

Le principe d'égalité dans l'organisation de la société

Émile de Laveleye
Un intellectuel au service de la Cité

Collection

de la Faculté de droit de l'Université de Liège

INTRODUCTION

Quel peut être l'intérêt de publier un ouvrage sur un auteur liégeois du XIX^e siècle ? Il est triple.

Premièrement, en 2017, l'Université de Liège a fêté son bicentenaire. Dans ce cadre, nous avons été chargés d'organiser, avec nos collègues liégeois Jean-François GEERKENS et Patrick WAUTELET, le bicentenaire de la Faculté de Droit, de Science politique et de Criminologie. Les festivités ont finalement été organisées conjointement avec la Faculté de Droit et de Criminologie de l'Université de Gand⁽¹⁾. En passant en revue les différentes personnalités de notre Faculté, un intérêt non dissimulé pour l'œuvre d'Émile DE LAVELEYE s'est manifesté à la suite de la lecture de ses deux tomes intitulés *Le gouvernement dans la démocratie*. De lecture en lecture, nous avons décidé d'étudier ses écrits. Cette étude aboutit au présent ouvrage car il nous a paru stimulant de proposer aux lecteurs quelques textes d'Émile DE LAVELEYE tant ses analyses sont d'une déroutante actualité.

Deuxièmement, en découvrant les écrits de cet intellectuel, nous avons rapidement été interpellé par une certaine communauté de pensée entre lui (dans le contexte du XIX^e siècle⁽²⁾) et nous et par la contemporanéité de sa pensée. En effet, dans le cadre de nos enseignements à l'Université de Liège, où nous étudions les interactions entre les règles juridiques et les relations entre acteurs politiques, nous n'avons de cesse d'attirer l'attention des étudiants sur le respect du principe d'égalité. Progressivement, les écrits d'Émile DE LAVELEYE nous donnent l'occasion d'affûter notre raisonnement, d'en identifier les limites, voire de rêver que les gouvernements se conforment peu à peu au respect de ce principe. En publiant un tel ouvrage, c'est l'occasion de remettre au goût du jour certaines dimensions de la pensée égalitaire d'Émile DE LAVELEYE afin de garantir la circulation des idées dans une perspective diachronique.

Troisièmement, cet ouvrage est également conçu comme un support dans le cadre de nos enseignements en science politique. Il est une

(1) D. HEIRBAUT, J.-Fr. GERKENS, P. WAUTELET, G. GRANDJEAN, P. HUMBLET et M. COOLS (dir.), *Tweehonderd jaar rechtsfaculteiten Gent en Luik*, Bruges, die Keure, 2019, 185 p.

(2) Nous déplorons quand même, d'une part, qu'Émile DE LAVELEYE limite notamment l'égalité entre hommes et femmes comme en témoigne son texte sur « L'instruction supérieure pour les femmes ». D'autre part, le professeur liégeois a eu des propos teintés d'inégalitarisme lorsqu'il écrit, par exemple : « Même la République de Libéria, qui marche bien, quoique peuplée uniquement de nègres, a suivi l'exemple des États-Unis ». Cependant, les écrits d'Émile DE LAVELEYE doivent être contextualisés par rapport à la société du XIX^e siècle.

occasion pour les étudiants de se confronter à une pensée, de la critiquer, d'en faire éventuellement la leur et de s'interroger sur la portée des mots dans l'étude des relations de pouvoir. En mobilisant les écrits d'Émile DE LAVELEYE dans le cadre des cours, nous souhaitons que les étudiants interrogent les règles juridiques actuelles dans une perspective historique et philosophique. Pour ce faire, Émile DE LAVELEYE se révèle ainsi être un sage compagnon de route.

Cet ouvrage est une compilation d'une série de douze textes d'Émile DE LAVELEYE, présentés chronologiquement afin d'identifier l'évolution de sa pensée. Ces textes sont précédés d'un commentaire – une sorte de libre-propos – de notre part qui interroge l'apport de ses écrits à la science politique. Ce commentaire permet surtout de constater qu'Émile DE LAVELEYE a véritablement été un intellectuel au service de la Cité.

Au terme de ce processus rédactionnel et éditorial, nous souhaitons chaleureusement remercier Elena CAGNONI et Sawsan CHARCHOUR pour le travail de transcription et de correction des différents textes reproduits dans cet ouvrage. Nous remercions également *ULiège Library* pour la transmission des textes qui composent cet ouvrage ainsi que le travail de numérisation des écrits d'Émile DE LAVELEYE dans le cadre du bicentenaire. Cette collaboration montre à quel point l'Université de Liège est soucieuse d'être une Université ouverte sur la société.

Pr. Dr Geoffrey GRANDJEAN

Directeur de l'Institut de la décision publique (ULiège)

Janvier 2020



A MONSIEUR E. DE LAVELEYE,
Professeur ordinaire à l'Université de Liège.
DES ÉLÈVES RECONNAISSANTS.
MAI 1873

Source : F. VAN LOO, *Portrait d'Émile de Laveleye*, Université de Liège – Musée Wittert, 1873.

ÉMILE DE LAVELEYE ET LA SCIENCE POLITIQUE AU XIX^E SIÈCLE. DU « BON » GOUVERNEMENT ET DU PRINCIPE D'ÉGALITÉ

I. Les fondements de l'œuvre d'Émile DE LAVELEYE

1. Émile DE LAVELEYE naît le 5 avril 1822 à Bruges et décède le 2 janvier 1892 à Doyon. Il entame ses études secondaires à l'Athénée royal de Bruges avant de partir pour le Collège Stanislas à Paris, sous l'influence de sa mère⁽¹⁾. Il étudie ensuite durant deux ans la philosophie à l'Université de Louvain⁽²⁾ et poursuit par le droit à l'Université de Gand⁽³⁾. Lors de ses études, il est fortement influencé par deux de ses professeurs.

D'une part, il adopte plusieurs des opinions sur le collectivisme agraire et le socialisme chrétien⁽⁴⁾ du philosophe François HUET qu'il a déjà rencontré à Paris. François HUET est un disciple de l'historien du cartésianisme, chrétien contestataire, Jean-Baptiste BORDAS-DEMOULIN⁽⁵⁾ qui a lui-même cherché, dans sa théorisation du christianisme social, à concilier les doctrines de la Révolution avec la tradition religieuse⁽⁶⁾. Dans son ouvrage sur *Le socialisme contemporain*, Émile DE LAVELEYE précise que François HUET réunit autour de lui un groupe de ses élèves à Gand. Ces rencontres suscitent chez Émile DE LAVELEYE de fortes convictions en termes d'idées égalitaires :

Dès avant 1848, nous étudiâmes à fond, et chacun avec ses préférences, les différents systèmes de réforme sociale. C'est dans les discussions de ce cercle d'amis, tous imprégnés des idées égalitaires de notre maître,

(1) E. GOBLET D'ALVIELLA, *Émile de Laveleye. Sa vie et son œuvre*, Paris, Félix Alcan, 1895, p. 2.

(2) Michel DUMOULIN nous apprend qu'il est exclu de l'Université car il s'y est adonné aux « mauvaises lectures » et qu'il ne souhaite pas suivre les devoirs de la religion. M. DUMOULIN, « Quand Émile de Laveleye signait Émile Saint-Sixte », *La Thérésienne. Revue de l'Académie Royale de Belgique*, 2019, n° 1, pp. 2-3.

(3) P. LAMBERT, « Laveleye Émile-Louis-Victor de », in ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES, DES LETTRES ET DES BEAUX-ARTS DE BELGIQUE, *Biographie nationale*, tome 34, supplément tome 6, fascicule 1^{er}, Bruxelles, Bruylant, 1967, p. 528.

(4) É. DE LAVELEYE, *Lettres et Souvenirs*, Paris et Verviers, Bibliothèque Gilon, 1894, p. 106.

(5) J.-L. DUMAS, « Jansénisme et modernité : J.-B. Bordas Demoulin », *Revue des Sciences Religieuses*, 1975, tome 49, fascicule 3, pp. 186-201. Le député socialiste Louis BERTRAND (1856-1943) souligne également que François HUET est « imbu des idées de Bordas Demoulin », dont « il défendait la tradition cartésienne, gallicane et janséniste ». L. BERTRAND, *Histoire de la démocratie et du socialisme en Belgique depuis 1830*, tome II, Bruxelles, Dechenne, 1907, p. 114.

(6) M. DUMOULIN, « Quand Émile de Laveleye signait Émile Saint-Sixte », *op. cit.*, p. 3.

que se sont formées en moi des convictions qui n'ont guère varié depuis lors et que les événements contemporains n'ont fait que confirmer⁽⁷⁾.

D'autre part, il est influencé par Henri MOKE⁽⁸⁾ dont il garde un souvenir tout aussi vivace et profond sur les grandes questions relatives aux formes de gouvernement :

Quant à l'influence qu'il exerçait sur la jeunesse, je pense qu'elle n'a pas été exagérée dans les extraits de discours auxquels j'ai cru devoir donner place ici. Si j'osais rappeler un souvenir personnel, j'ajouterais que, quand j'arrivai à l'Université de Gand, après avoir commencé mes études ailleurs, je fus extrêmement surpris de la supériorité que je rencontrais chez mes condisciples en tout ce qui concernait les grandes questions de notre temps. Quelle est la meilleure forme de gouvernement ; quelles réformes l'application de la justice imposerait-elle à la société actuelle ; quelles sont les causes qui déterminent les progrès et la chute des nations ; quelle solution peut-on entrevoir à la crise religieuse que les peuples chrétiens traversent actuellement : tels étaient quelques-uns des objets de leurs conversations et de leurs débats habituels, auxquels, je l'avoue, je me sentais très peu préparé à prendre part. Mais je compris bientôt d'où venait cette maturité d'esprit, et cette généreuse ardeur à pénétrer les grands problèmes qui remuent notre époque. C'était MOKE qui, de concert avec son éminent collègue et ami HUET, éveillait dans l'âme de la jeunesse cette noble soif de lumières et de justice. L'action de ces éducateurs d'élite, comme celle des maîtres de la Grèce, pouvait se mesurer à la hauteur des visées et à la grandeur des sentiments de ceux qui avaient écouté leur parole⁽⁹⁾.

2. À partir de 1845, il réalise plusieurs voyages en Italie, dont plusieurs traces sont conservées dans ses « Nouvelles lettres d'Italie », adressées au Comte Eugène GOBLET D'ALVIELLA⁽¹⁰⁾, publiées en plusieurs tomes de la *Revue de Belgique*, revue libérale, entre 1883 et 1884. Ses premières publications s'inscrivent dans le domaine des sciences sociales et de l'économie politique. Il collabore ensuite à plusieurs revues entre 1856 et 1859. D'une part, il écrit plusieurs articles pour la *Revue Trimestrielle*, fondée par Eugène

(7) É. DE LAVELEYE, *Le socialisme contemporain*, 2^e éd., Paris, Librairie Germer-Baillière et C^{ie}, 1883, p. 297.

(8) E. GOBLET D'ALVIELLA, *Émile de Laveleye. Sa vie et son œuvre*, op. cit., p. 7. Émile DE LAVELEYE rédige d'ailleurs sa biographie pour l'Académie royale. Voy. É. DE LAVELEYE, « Notice sur H.-G. Moke », in *Annuaire de l'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique*, Bruxelles, 1870, pp. 125-164.

(9) É. DE LAVELEYE, « Notice sur H.-G. Moke », op. cit., pp. 142-143.

(10) Eugène GOBLET D'ALVIELLA (1846-1925) est un juriste belge. D'abord avocat, puis professeur d'histoire des religions à l'Université libre de Bruxelles, il est élu à la Chambre des représentants en 1878 et devient sénateur en 1892. Il est nommé ministre d'État en 1914. Il est également initié en franc-maçonnerie en 1868.

VAN BEMMEL⁽¹¹⁾, qui est une revue libre-exaministe, soutenue par le Grand Orient de Belgique, dont les thèmes de publication sont la littérature, les arts, les sciences politiques et les sciences naturelles. D'autre part, il rédige des articles pour la revue *Libre Recherche*, revue libérale fondée en 1855 par Pascal DUPRAT⁽¹²⁾. Dans cette revue, il y publie notamment plusieurs articles sous le pseudonyme d'Émile DE SAINT-SIXTE⁽¹³⁾. À partir de 1859, il devient collaborateur à la *Revue des Deux Mondes*⁽¹⁴⁾, jusqu'à la fin de sa vie.

3. Revenons sur les raisons qui poussent Émile DE LAVELEYE à rédiger des articles sous le nom d'Émile DE SAINT-SIXTE, en nous appuyant sur les recherches de Michel DUMOULIN. Ce dernier a en effet montré que les années qui s'étalent de 1856 à 1859 constituent une « charnière essentielle dans le parcours d'Émile DE LAVELEYE »⁽¹⁵⁾. Deux raisons expliqueraient le choix de ce nom. D'une part, sous un angle trivial, le choix de SAINT-SIXTE « s'explique par le fait que la famille DE LAVELEYE possédait et exploitait un bien foncier à Westvleteren [...] dénommé SAINT-SIXTE du nom du couvent qui y avait existé sous l'Ancien Régime »⁽¹⁶⁾. D'autre part, et de manière plus fondamentale, Émile DE LAVELEYE aurait cherché à ne « pas peiner sa mère »⁽¹⁷⁾. Si l'auteur prend de telles précautions, c'est en raison du climat général peu propice à la diffusion d'écrits opposés au catholicisme. Ainsi, en 1856, la presse ultramontaine critique sévèrement les contenus des enseignements de professeurs de l'Université de Gand qui sont jugés blasphématoires⁽¹⁸⁾. C'est notamment le cas de François LAURENT⁽¹⁹⁾ (1810-1887) qui nie l'origine surnaturelle du christianisme et d'Henri BRASSEUR (1823-1890) qui parle avec enthousiasme de la Réforme. À cet égard, l'Université de Liège n'est pas épargnée car le 17 septembre 1856, l'Évêque de Bruges déclare que les Universités de Liège et de Gand sont « des écoles d'impiété et de vice »⁽²⁰⁾. Dans ce climat général, un engouement pour l'œuvre de Marnix DE SAINTE ALDEGONDE se manifeste, comme le décrit Michel DUMOULIN :

(11) Eugène VAN BEMMEL (1824-1880) est un professeur d'histoire politique à l'Université libre de Bruxelles, dont il est le recteur en 1871 et 1872.

(12) Pascal DUPRAT (1815-1885) est un homme politique français, républicain modéré, qui fuit notamment la France après avoir voté la déchéance de Louis-Napoléon BONAPARTE lors du Coup d'État du 2 décembre 1851. Il serait intéressant d'analyser davantage les liens qu'Émile DE LAVELEYE noue avec les républicains gravitant autour de Pascal DUPRAT.

(13) Voy. E. GOBLET D'ALVIELLA, *Émile de Laveleye. Sa vie et son œuvre*, op. cit., pp. 17-19.

(14) Créée en 1829, la *Revue des Deux Mondes* est une revue mensuelle à la fois philosophique et politique.

(15) M. DUMOULIN, « Quand Émile de Laveleye signait Émile Saint-Sixte », op. cit., p. 10.

(16) *Ibid.*, p. 7.

(17) *Ibid.*

(18) *Ibid.*

(19) Voy. E. BRUYÈRE, « François Laurent (1810-1887) – La bataille de l'homme libre pour l'homme libre », in D. HEIRBAUT, J.-Fr. GERKENS, P. WAUTELET, G. GRANDJEAN, P. HUMBLET et M. COOLS (dir.), *Tweehonderd jaar rechtsfaculteiten Gent en Luik*, op. cit., pp. 132-134.

(20) M. DUMOULIN, « Quand Émile de Laveleye signait Émile Saint-Sixte », op. cit., p. 7.

La dénonciation de BRASSEUR à cause, notamment, de la propagande en faveur de la Réforme à laquelle il se serait livré, s'inscrit dans un beaucoup plus large mouvement d'engouement pour le XVI^e siècle et plus particulièrement, dans les milieux libéraux progressistes, pour l'œuvre de MARNIX DE SAINTE ALDEGONDE. Cet élève de Calvin, chantre de la liberté de pensée face à l'Inquisition et compagnon de lutte du Taciturne est une figure emblématique dans l'histoire du protestantisme et dans celle des Pays-Bas. Comme l'a si bien montré John BARTIER, la redécouverte de MARNIX par un cercle plus large que celui des érudits doit beaucoup à Edgar QUINET (1803-1875), exilé en Belgique dès décembre 1851, et à ceux, Albert LACROIX en tête, qui poussent à la réédition de ses œuvres qui débute en 1857⁽²¹⁾.

4. Après cette période charnière, Émile DE LAVELEYE se voit offrir la chaire d'économie politique et d'économie industrielle à l'Université de Liège en 1864⁽²²⁾. Précisons que, durant le processus de nomination à l'Université de Liège, il lui est reproché d'avoir participé au groupe de réflexion autour de François HUET⁽²³⁾ à l'Université de Gand. Dans le cadre de sa chaire, il fait l'objet de virulentes critiques de la part de la presse catholique qui dégénèrent en polémique⁽²⁴⁾. Il se consacre en outre à l'étude et à la défense du bimétallisme international et publie ses *Éléments d'Économie politique* en 1882⁽²⁵⁾. Il considère alors l'économie politique comme la « science du législateur ». En 1873, il est un des fondateurs de l'Institut de Droit International à Gand⁽²⁶⁾.

5. Terminons ce cours récit biographique par les propos d'Ernest MAHAİM (1865-1938), disciple d'Émile DE LAVELEYE, dont il partage la foi protestante et la rigueur morale et auquel il voue une grande admiration⁽²⁷⁾.

(21) M. DUMOULIN, « Quand Émile de Laveleye signait Émile Saint-Sixte », *op. cit.*, p. 8.

(22) Émile DE LAVELEYE est en fait nommé professeur extraordinaire le 10 septembre 1863, avant de prendre la succession d'Auguste HENNAU. M. DUMOULIN, « Émile de Laveleye, un professeur renommé puis oublié », in V. GENIN (dir.), *Une Fabrique des Sciences humaines. L'université de Liège dans la mêlée (1817-2017)*, Bruxelles, Archives générales du royaume, 2018, pp. 109-122.

(23) Soulignons que François HUET est déclaré émérite à 36 ans pour avoir entretenu un groupe de réflexion au sein de son Université et pour avoir propagé ainsi des idées républicaines. Comme le souligne Michel DUMOULIN, la société bien-pensante, puis les autorités publiques et enfin le Roi en sont avertis et le Ministre de l'Intérieur Charles ROGIER décide de mettre un terme à la carrière académique de ce professeur qui regagne alors la France. M. DUMOULIN, « Quand Émile de Laveleye signait Émile Saint-Sixte », *op. cit.*, p. 4.

(24) Voy. M. DUMOULIN, « Émile de Laveleye, un professeur renommé puis oublié », *op. cit.*

(25) Pour une première analyse de cet ouvrage, voy. M. DUMOULIN, « Émile de Laveleye, un professeur renommé puis oublié », *op. cit.*

(26) Sur ce sujet, voy. V. GENIN, *Le laboratoire belge du droit international. Une communauté épistémologique et internationale de juristes (1869-1914)*, coll. « Mémoires », Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2018, 250 p.

(27) F. KÉFER, « Ernest Mahaim (1865-1938) », in D. HEIRBAUT, J.-Fr. GERKENS, P. WAUTELET, G. GRANDJEAN, P. HUMBLET et M. COOLS (dir.), *Tweehonderd jaar rechtsfaculteiten Gent en Luik*, *op. cit.*, p. 177.

Ernest MAHAIM souligne qu'Émile DE LAVELEYE est d'abord un écrivain⁽²⁸⁾ : « les seuls événements de sa vie sont ses écrits. Émile DE LAVELEYE a vécu et est mort la plume à la main »⁽²⁹⁾.

(28) Une première liste des publications d'Émile DE LAVELEYE est disponible dans les trois contributions suivantes : E. GOBLET D'ALVIELLA, *Émile de Laveleye. Sa vie et son œuvre*, op. cit., pp. 183-195 (qui recense plus d'une centaine de publications) ; P. LAMBERT, « Laveleye Émile-Louis-Victor de », op. cit. (qui en recense 29) et I. ZLATANOFF, *Émile de Laveleye. Biographie. Œuvre. Activité Internationale. Ami de la Macédoine*, Liège, Établissements Émile Maassen, 1931, 20 p. (qui en recense 16). En 1992, Philippe PRAET publie une bibliographie des écrits d'Émile DE LAVELEYE à l'occasion du centenaire de sa mort et en recense 636. Voy. Ph. PRAET, *E. de Laveleye. Bibliografie*, Gand, Gent Liberaal Archief, 1992, 138 p.

(29) E. MAHAIM, « Émile de Laveleye », in L. HALKIN, *Liber Memorialis. L'Université de Liège de 1867 à 1935. Notices biographiques*, Tome 1, Faculté de Philosophie et Lettres. Faculté de Droit, Liège, Rectorat de l'Université, 1936, p. 673.

2. L'intérêt d'Émile DE LAVELEYE pour la science politique

6. Diplômé en droit et publiciste, Émile DE LAVELEYE inscrit ses publications dans une perspective clairement pluridisciplinaire. Ainsi, la philosophie de plusieurs de ses monographies s'inscrit dans la science politique, entendue comme « la science des institutions et du gouvernement »⁽¹⁾. Pour comprendre l'orientation scientifique qu'Émile DE LAVELEYE donne à une partie de sa carrière académique, il convient d'emblée de se référer à l'anecdote qu'il mentionne dans le premier tome de son ouvrage *Le gouvernement dans la démocratie*. Il raconte ainsi que réunissant des matériaux pour un livre d'économie politique, Charles DUPONT-WHITE⁽²⁾ constate le travail accompli et lui dit : « Écrivez plutôt un ouvrage politique. Il y en a beaucoup, peut-être trop qui traitent de l'économie politique, trop peu de politique »⁽³⁾. Émile DE LAVELEYE porte une admiration certaine pour Charles DUPONT-WHITE⁽⁴⁾, qu'il considère comme un « grand écrivain » et « trop peu lu »⁽⁵⁾ à son époque. À n'en pas douter, cet échange pousse Émile DE LAVELEYE à consacrer une partie de son œuvre à des écrits de science politique. Il convient d'ailleurs de noter qu'Émile DE LAVELEYE lui dédie un article en 1889⁽⁶⁾. Deux ouvrages de l'économiste français sont présents dans ses écrits : *L'individu et l'État* et *La centralisation*⁽⁷⁾.

(1) É. DE LAVELEYE, *De l'influence de la religion sur les formes de gouvernement*, Bruxelles, Imprimerie typographique de Jean Viselé, 1890, p. 5.

(2) Charles DUPONT-WHITE (1807-1878) est un juriste et économiste français. Avocat, il devient secrétaire général du ministre de la Justice (en 1848). Il est considéré comme le disciple de John STUART MILL, dont il a traduit certains ouvrages comme *Le gouvernement représentatif*. C. DENIS, « Connaissez-vous Dupont-White ? », *L'Économie politique*, 2003, vol. 3, n° 19, pp. 100-105.

(3) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, Paris, Félix Alcan, 1892, p. XV.

(4) Il dédie d'ailleurs les deux tomes du *Gouvernement dans la démocratie* « à la mémoire de Dupont-White ».

(5) É. DE LAVELEYE, « Deux utopies nouvelles », *Revue de Belgique*, Tome lxxv, 15 mai 1890, p. 30.

(6) É. DE LAVELEYE, « Un précurseur. Dupont-White », *Revue des Deux Mondes*, Tome 96, Période 3, 1889, p. 525-546.

(7) Dans un premier temps, Charles DUPONT-WHITE soutient, dans *L'individu et l'État*, que l'État se développe dans une « société progressive ». Ainsi, le progrès crée parmi les hommes des nouveautés morales, politiques et économiques. En corollaire, ce progrès emporte un accroissement de la puissance publique et du pouvoir détenu par l'État. L'accroissement des missions de l'État découlerait donc, selon l'auteur, des progrès de la civilisation. Dans un deuxième temps, l'auteur interroge le processus de centralisation afin de savoir s'il est « bon » que la souveraineté soit tout entière sur un point ou soit répandue parmi différentes institutions. Voy. Ch. DUPONT-WHITE, *L'individu et l'État*, 3^e éd., Paris, Librairie de Guillaumin, 1865, 350 p., et *La centralisation. Suite de L'individu et l'État*, Paris, Librairie de Guillaumin, 1860, 372 p. De son côté, Émile DE LAVELEYE estime que les deux grands moteurs du progrès humain sont l'accumulation des capitaux et l'accumulation de la science. É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, Paris, Félix Alcan, 1892, p. 52.

Eugène GOBLET D'ALVIELLA ne manque également pas d'insister sur la gratitude d'Émile DE LAVELEYE à l'égard de Charles DUPONT-WHITE :

Sa biographie de DUPONT-WHITE est un acte de gratitude envers un ami qui l'avait encouragé dans ses débuts et avec qui il avait entretenu, pendant plus de vingt ans, des relations basées sur une estime et une sympathie réciproques. C'est aussi un hommage à l'économiste qui avait ouvert les voies aux doctrines dont LAVELEYE devait devenir un des principaux champions. À la vérité, il s'abstient de suivre DUPONT-WHITE, quand celui-ci fait l'apologie de la centralisation, exalte l'influence des grandes capitales, attaque les libertés locales ou conteste que les progrès de la moralité humaine doivent amener une réduction croissante du gouvernement. Mais il n'en fait pas moins ressortir les mérites de l'écrivain français qui, dès 1846, à une époque où régnait sans partage dans les sphères scientifiques la doctrine du *laissez faire* se montra le précurseur, sinon le vrai fondateur, du socialisme de la chaire⁽⁸⁾.

7. À côté de ses écrits sur l'économie politique et de ses multiples récits de voyage, notamment en Europe centrale et orientale et en Italie, Émile DE LAVELEYE publie de nombreux articles et livres qui s'inscrivent en fait dans deux disciplines scientifiques : les sciences politique et juridique. Il focalise particulièrement son attention sur l'étude des institutions politiques en analysant, d'une part, l'organisation des pouvoirs au sein des régimes démocratiques et, d'autre part, en se livrant à une étude comparative des systèmes politiques historiquement et géographiquement dispersés. Ainsi, Émile DE LAVELEYE puise, outre les systèmes politiques qui lui sont contemporains comme ceux des États-Unis d'Amérique, de France, d'Angleterre ou de Belgique, dans le régime politique des sociétés primitives, dans la démocratie à Athènes, dans les libertés politiques en Espagne, dans les États-généraux et les États provinciaux dans les Pays-Bas ou encore dans le Pays de Liège. Émile DE LAVELEYE est influencé par plusieurs auteurs français (notamment Edgar QUINET, Alexis DE TOCQUEVILLE, Charles DUPONT-WHITE, nous y reviendrons), belge (Adolphe PRINS⁽⁹⁾), allemands,

(8) E. GOBLET D'ALVIELLA, *Émile de Laveleye. Sa vie et son œuvre*, op. cit., p. 163.

(9) Adolphe PRINS (1845-1919) est un avocat pénaliste belge, universitaire, criminologue et inspecteur général des prisons. Il est l'initiateur des réformes judiciaires concernant la protection de l'enfance et plus généralement de la transformation du droit pénal belge de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle. S. WAGNON, « Entre libéralisme et progressisme : l'influence d'Adolphe Prins (1845-1919) dans la théorisation de la défense sociale et la construction de la protection de l'enfance en Belgique », *Criminocorpus*, 6 janvier 2017, disponible à l'adresse suivante : <http://criminocorpus.revues.org/3410> (consultée le 7 septembre 2017). Émile DE LAVELEYE préface son ouvrage *La démocratie et le régime parlementaire*, dans lequel Adolphe PRINS soutient la nomination des députés, comme jadis, par des corps constitués, c'est-à-dire par des collectivités ayant des intérêts, des vues, des buts distincts et clairement perçus. Ainsi, il souhaite une représentation des différentes classes de la société et des différentes catégories d'intérêts. Émile DE LAVELEYE considère tout de même que ces classes n'existent pas en l'état d'association. Il accepte la thèse d'Adolphe PRINS à condition de l'appliquer à l'élection des membres des Chambres hautes. É. DE LAVELEYE, « La représentation des intérêts », in A. PRINS, *La démocratie et le régime parlementaire*, Bruxelles, Muquardt, 1887, pp. 5-19.

italiens et anglo-saxons⁽¹⁰⁾. À la lecture de la préface du *Gouvernement dans la démocratie*, il est incontestable qu'Émile DE LAVELEYE s'inscrit dans une des branches de la science politique française rattachée au droit public⁽¹¹⁾, compte tenu des nombreux auteurs français occupant une place fondamentale dans les écrits du professeur liégeois⁽¹²⁾. Ainsi, en France, à la fin du XIX^e siècle, la science politique est habituellement définie comme la « science du gouvernement de l'État » ou même la « science de l'État en général »⁽¹³⁾. Soulignons également qu'Émile DE LAVELEYE a « tiré grand profit des études de droit public » d'Émile BOUTMY, fondateur de l'École libre des sciences politiques en 1871⁽¹⁴⁾, qui mêle les sciences juridique et politique dans plusieurs de ses écrits⁽¹⁵⁾.

8. Outre la tradition politologique française, Émile DE LAVELEYE s'inspire également du mouvement du « socialisme de la chaire » (*Kathedersocialism*) auquel il adhère lors du Congrès d'Eisenach⁽¹⁶⁾, en 1872, sous l'influence de Charles DUPONT-WHITE⁽¹⁷⁾. La thèse principale de ce mouvement est d'assigner comme tâche à l'État la participation d'une fraction de plus en plus nombreuse du peuple à tous les biens élevés de la

(10) Pour une synthèse des apports des différents auteurs, voy. É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, pp. XII-XV.

(11) P. FAVRE, *Naissances de la science politique en France, 1870-1914*, coll. « L'espace du politique », Paris, Fayard, 1989, 331 p.

(12) Émile DE LAVELEYE insiste également sur l'apport des ouvrages allemands sur la science politique, écrits par des professeurs ayant publié des traités complets de droit public (Robert von MOHL, Johann Caspar BLUNTSCHLI et Lorenz von STEIN). É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. XIII.

(13) P. FAVRE, *Naissance de la science politique en France, 1870-1914*, *op. cit.*, p. 173. Il convient toutefois de noter que, en France, le concept d'État est progressivement évacué, d'une part, par les politologues, au profit des concepts de « pouvoir », de « système politique », de « régimes », de « processus institutionnels » et d'« équilibre des forces » et, d'autre part, par les juristes, au profit du concept de « service public » qui deviendra la pierre angulaire du droit administratif.

(14) La création de cet établissement scolaire doit permettre de faire émerger, après le choc de la défaite, des élites cultivées et ouvertes sur le monde. Fr. LEBLOND et R. LEBLOND, *Émile Boutmy. Le père de Sciences Po. Essai biographique*, Paris, Éditions Anne Carrière, 2013, p. 11. L'École libre des sciences politiques est devenue Sciences Po.

(15) Dans ses *Études de droit constitutionnel*, Émile BOUTMY propose trois études sur les Constitutions anglaise, américaine et françaises. Il propose premièrement un tableau critique et une classification des sources de la Constitution anglaise en distinguant les différentes parties du pacte politique qui en constituent la base. Il analyse deuxièmement l'esprit de la Constitution américaine en focalisant son attention sur les forces morales et sociales qui soutiennent les mécanismes constitutionnels américains. Troisièmement, il mène une comparaison entre, d'une part, les Constitutions anglaise et américaine et, d'autre part, les Constitutions françaises depuis la Révolution française. É. BOUTMY, *Études de droit constitutionnel. France – Angleterre – États-Unis*, Paris, Librairie Plon, 1885, 272 p.

(16) Selon Émile DE LAVELEYE, le socialisme de la chaire prend corps et se constitue à l'état de doctrine spéciale dans les réunions annuelles de l'association de la « politique sociale » (*Sozialpolitik*), dont la première a lieu le 6 octobre 1872. Dans la session de 1873, les socialistes de la chaire se constituent définitivement en Association de politique sociale (*Verein für Sozial politik*). É. DE LAVELEYE, *Le socialisme contemporain*, *op. cit.*, pp. 323-326.

(17) Dans son article rendant hommage à Charles DUPONT-WHITE, Émile DE LAVELEYE déplore qu'on attribue généralement aux professeurs des Universités allemandes l'invention du socialisme de la chaire alors que, selon lui, le mérite en revient à Charles DUPONT-WHITE. É. DE LAVELEYE, « Un précurseur. Dupont-White », *op. cit.*, p. 526.

société⁽¹⁸⁾. Ainsi, l'activité économique ne doit pas satisfaire les intérêts privés mais bien les besoins propres de l'être social. C'est donc une vision de l'économie sociale qui est promue par ce mouvement⁽¹⁹⁾. Plus précisément, dans son ouvrage *Le socialisme contemporain*, Émile DE LAVELEYE détaille la thèse de ce mouvement. D'une part, les socialistes de la chaire admettent les mêmes fondements que les socialistes en termes d'équité et de rôles de l'État :

[...] ils admettent, comme les socialistes, premièrement que l'équité devrait présider davantage à la répartition des richesses, et que notamment la part des travailleurs devrait être plus grande ; secondement, que ce résultat ne peut être atteint par l'effet de la liberté, ou de ce qu'on appelle les lois naturelles, mais seulement par l'action de la loi ou de l'État⁽²⁰⁾.

D'autre part, il y a une dimension scientifique, voire éthique, supplémentaire qui distingue les socialistes de la chaire (économistes de la nouvelle école) des autres économistes (économistes de l'ancienne école). En effet, selon Émile DE LAVELEYE, les socialistes de la chaire comprennent différemment de ces derniers le fondement, la méthode, la mission et les conclusions de la science :

En résumé, tandis que les anciens économistes, partant de certains principes abstraits, croyaient arriver par la méthode déductive à des conclusions parfaitement démontrées et partout applicables, les *Katheder-Socialisten*, s'appuyant sur la connaissance des faits passés et présents, en tirent, par la méthode inductive et historique, des solutions relatives qui doivent se modifier d'après l'état de société auquel on veut les appliquer⁽²¹⁾.

Au final, en tant que socialiste de la chaire, Émile DE LAVELEYE estime que « l'économie politique doit être une science 'éthique', c'est-à-dire soumise aux prescriptions de la morale et du droit »⁽²²⁾.

(18) Déclaration finale du Congrès d'Eisenach, 1872, cité par M. DUMOULIN, « La correspondance entre Émile de Laveleye et Marco Minghetti (1877-1886) », *Bibliothèque de l'Institut historique belge de Rome*, Fascicule XXX, 1979, p. 8.

(19) J.-C. FILLOUX, « Quel socialisme ? », in J.-C. FILLOUX, *Durkheim et le socialisme*, Genève, Droz, 1977, p. 262.

(20) É. DE LAVELEYE, *Le socialisme contemporain*, *op. cit.*, p. 311.

(21) *Ibid.*, p. 319.

(22) É. DE LAVELEYE, « Un précurseur. Dupont-White », *op. cit.*, p. 528.

3. L'apport d'Émile DE LAVELEYE à la science politique

9. Dans la mesure où Émile DE LAVELEYE consacre une partie de ses publications à l'étude des institutions et du gouvernement, une question fondamentale se pose : quel est l'apport d'Émile DE LAVELEYE à la science politique, « entendue comme la science des institutions et du gouvernement »⁽¹⁾ ? Pour répondre à cette question, il a été décidé de se focaliser uniquement sur les publications éditées du professeur liégeois. Trois raisons expliquent ce choix. Premièrement, envisager l'apport d'un professeur d'Université à une discipline scientifique – si tant est qu'il y en ait vraiment un – ne peut se faire qu'en analysant les publications qui sont diffusées et qui font l'objet de débats et de discussions au sein de la communauté scientifique. Nous excluons donc du *corpus* de données les documents historiques n'ayant pas connu une diffusion auprès de la communauté scientifique, comme les lettres qu'Émile DE LAVELEYE a pu échanger avec un certain nombre de collègues⁽²⁾. À cet égard, Philippe PRAET recense pas moins de 350 publications sur le professeur liégeois et son œuvre⁽³⁾. Deuxièmement, une raison conjoncturelle explique la focalisation sur les publications scientifiques. À la suite du bicentenaire de l'Université de Liège, en 2017, une grande partie des publications d'Émile DE LAVELEYE ont été numérisées et mises en ligne⁽⁴⁾. Cette mise en ligne constitue un moyen de travailler sur l'œuvre d'un auteur en tirant des enseignements généraux, en l'occurrence en termes de science politique. Troisièmement, dans la mesure où Émile DE LAVELEYE a publié des écrits dans différentes disciplines (économie politique, droit et science politique), ses analyses méritent d'être davantage connues dans une perspective interdisciplinaire⁽⁵⁾.

10. Si nous posons la question de l'apport des écrits d'Émile DE LAVELEYE à la science politique, c'est parce que nous mobilisons le présent ouvrage

(1) É. DE LAVELEYE, *De l'influence de la religion sur les formes de gouvernement*, *op. cit.*, p. 5.

(2) Par contre, les lettres qui font l'objet de publication dans des revues sont prises en compte. Voy. par exemple É. DE LAVELEYE, « Lettres inédites de Stuart Mill », *Revue de Belgique*, Tome XLIX, 15 janvier 1885, pp. 5-25.

(3) Ph. PRAET, *E. de Laveleye. Bibliographie*, *op. cit.*, pp. 97-134.

(4) L'Université de Liège a numérisé 306 publications d'Émile DE LAVELEYE. Voy. <https://orbi.ulg.ac.be>. Seules les publications qui ne sont plus frappées des droits d'auteur sont mises en ligne. Deux ne sont notamment pas reprises. Il s'agit de recueils de correspondances : M. DUMOULIN, « La correspondance entre Émile de Laveleye et Marco Minghetti (1877-1886) », *op. cit.*, 101 p. et M. BOTS, *Lettres adressées à Émile de Laveleye*, coll. « Verhandeligen », Gand, Liberaal Archief, 1992, 296 p.

(5) Il convient de rappeler, à cet égard, que la science politique est actuellement intimement liée à la science juridique à l'Université de Liège.

dans le cadre de nos enseignements à l'Université de Liège. Les différents textes qui sont repris dans ce volume ont été sélectionnés de manière arbitraire afin, d'une part, de garantir une certaine diversité des écrits de l'auteur que nous soumettons à la critique des étudiants et, d'autre part, de limiter le volume de lectures. Nous invitons donc le lecteur à être indulgent quant aux choix effectués et quant au commentaire analytique limité que nous proposons. Nous ne souhaitons pas submerger les étudiants par l'ensemble de l'œuvre du professeur liégeois. À cet égard, de plus amples recherches et analyses mériteraient d'être effectuées afin de lier étroitement les écrits d'Émile DE LAVELEYE avec les événements qui ont jalonné sa vie.

11. L'apport d'Émile DE LAVELEYE à la science politique est loin d'être purement objectif. À travers ses écrits, il ne se contente pas de décrire ce qui *est*. Il partage surtout un point de vue sur ce qui *doit être*. Pour lui, « les institutions politiques *doivent être* telles qu'elles donnent l'empire de la raison, le bonheur au peuple et la force pour appui à la justice »⁽⁶⁾. La posture intellectuelle d'Émile DE LAVELEYE consiste donc à être un intellectuel au service de la Cité⁽⁷⁾, qui alimente par ses écrits le débat public, comme il le souligne lui-même. Premièrement, il reconnaît l'impossible impartialité absolue du scientifique lorsqu'il écrit qu'« il est presque impossible que l'observateur politique se trouve dans cet état d'impartialité absolue, [...] d'indifférence supérieure [...], qu'exige l'étude scientifique. Les convictions, les espérances, les préjugés nationaux, les habitudes, le régime dominant, l'intérêt ne peuvent manquer d'exercer une certaine influence »⁽⁸⁾. Deuxièmement, souhaitant étudier les institutions politiques, Émile DE LAVELEYE introduit progressivement dans les deux tomes du *Gouvernement dans la démocratie* le concept de « bon » gouvernement, jugement normatif de l'auteur, pour désigner la République démocratique⁽⁹⁾. D'ailleurs, il estime que la République est la plus noble forme de gouvernement⁽¹⁰⁾ et qu'elle « favorise la simplicité des mœurs et les progrès de l'égalité »⁽¹¹⁾. Un « bon » gouvernement requiert deux conditions minimales. D'une part, il doit poursuivre la recherche du « bien général ». D'autre part, il doit être légitimé par tous dans la

(6) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. VIII [nous soulignons].

(7) G. GRANDJEAN, « Émile de Laveleye (1822-1892) et le 'bon' gouvernement »/« Émile de Laveleye (1822-1892). Over 'goed' bestuur », in D. HEIRBAUT, J.-Fr. GERKENS, P. WAUTELET, G. GRANDJEAN, P. HUMBLET et M. COOLS (dir.), *Tweehonderd jaar rechtsfaculteiten Gent en Luik*, *op. cit.*, pp. 63-66.

(8) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 216.

(9) Dans la présente contribution, nous ne pensons pas trahir la pensée de l'auteur si nous utilisons comme synonyme au « bon » gouvernement, les termes de « République démocratique » ou de « démocratie », que l'auteur utilise alternativement dans ses écrits.

(10) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 183.

(11) *Ibid.*, p. 234.

mesure où « c'est à tous qu'il faut s'adresser pour créer un pouvoir qui ait pour but le bonheur et le perfectionnement de tous »⁽¹²⁾. Troisièmement, une dernière trace de cette posture normative peut être trouvée dans une publication parue après sa mort. Celle-ci regroupe une série d'articles se rattachant aux problèmes de la révision de la Constitution belge, parus dans le quotidien *L'Indépendance belge*. Émile DE LAVELEYE a demandé qu'après sa mort, l'ensemble de ses textes soient réunis et imprimés et, surtout, que des tirés à part soient distribués aux membres du Parlement belge⁽¹³⁾. De manière rétrospective, Eugène GOBLET D'ALVIELLA précise d'ailleurs qu'Émile DE LAVELEYE n'a cessé de prodiguer des conseils à ses amis politiques, essentiellement libéraux⁽¹⁴⁾.

12. La réflexion d'Émile DE LAVELEYE sur le concept de « bon » gouvernement et son parti pris dans l'étude des institutions et du gouvernement se matérialisent tout particulièrement dans l'attention qu'il porte aux différentes inégalités. Ce faisant, il place le concept d'égalité – et plus précisément l'égalité des conditions⁽¹⁵⁾ – au cœur de ses développements sur le fonctionnement des institutions politiques. Il est véritablement guidé, dans son analyse, par cette recherche de l'égalité des conditions. Deux exemples confirment particulièrement cette recherche. Dans son ouvrage *De la propriété et de ses formes primitives*, il tire une importante leçon offerte, selon lui, par l'histoire des institutions politiques et sociales : « Les démocraties où l'on ne parvient pas à conserver l'égalité des conditions et où deux classes hostiles, les riches et les pauvres, se trouvent en présence, arrivent au despotisme en passant par l'anarchie »⁽¹⁶⁾. Quelques années plus tard, dans un article consacré aux périls de la démocratie, il focalise à nouveau son attention sur le danger majeur qui menace la démocratie moderne, à savoir le contraste entre l'égalité des droits proclamés et les inégalités de fait. Selon lui, tant que les inégalités de conditions sont présentes, une lutte entre les classes, entre les riches et les pauvres, est possible et menace la démocratie⁽¹⁷⁾.

(12) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 11.

(13) É. DE LAVELEYE, *La révision de la Constitution belge*, tiré à part de *L'Indépendance belge*, Bruxelles, Imprimerie Jules Vanderauwera, 1892, p. 7.

(14) E. GOBLET D'ALVIELLA, *Émile de Laveleye. Sa vie et son œuvre*, *op. cit.*, p. 108.

(15) *Ibid.*, p. 180.

(16) É. DE LAVELEYE, *De la propriété et de ses formes primitives*, Paris, Librairie Germer-Baillière et Cie, 1874, pp. XXIII-XXIV.

(17) É. DE LAVELEYE, « Perils of democracy », *The Forum*, mai 1889, p. 245.

4. Les différentes facettes du « bon » gouvernement

13. L'apport des écrits d'Émile DE LAVELEYE à la science politique que nous souhaitons développer dans le cadre de cet ouvrage réside donc dans l'importance accordée au principe d'égalité – et plus précisément à l'égalité des conditions – dans sa réflexion sur le « bon » gouvernement. Telle est l'hypothèse que nous posons. Afin de la confirmer ou non, identifions ses différentes déclinaisons dans l'étude des institutions politiques.

4.1. Les causes de l'inégalité et le fondement du « bon » gouvernement

14. Émile DE LAVELEYE énonce d'emblée les fondements du « bon » gouvernement. Il faut, selon lui, « donner le pouvoir à ceux dont les décisions seront guidées par l'amour du bien général, de la justice, de l'ordre légitime »⁽¹⁾. Il est toutefois conscient que l'homme poursuit d'abord son propre avantage. Le but du gouvernement doit donc être le but général, composé de l'ensemble des biens particuliers. En outre, chaque individu est capable de discerner ce qui constitue son propre bien. Dès lors, c'est à *tous* qu'il faut s'adresser pour créer un tel gouvernement.

15. Cependant, Émile DE LAVELEYE estime que les hommes ne sont pas dans une situation égalitaire leur permettant de participer, avec discernement, à l'organisation du « bon » gouvernement⁽²⁾. L'auteur annonce déjà que la mise en place d'un « bon » gouvernement requiert donc la mise en œuvre du principe d'égalité.

16. Comment en est-on arrivé à cette situation d'inégalité ? Émile DE LAVELEYE explique le processus historique par lequel l'égalité a fait progressivement place à l'inégalité dans différentes sociétés, amenant la perte de la liberté et de l'égalité politiques. Il illustre son propos « en montrant ce qui s'est passé chez les Germains »⁽³⁾. Trois étapes se sont historiquement succédé. Premièrement, un changement d'échelle est constaté par l'auteur à la suite de l'accroissement de la population. Les distances parcourues pour se rendre dans les assemblées nationales deviennent de plus en plus grandes. Les délégués arrivent alors en retard aux réunions et

(1) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 11.

(2) *Ibid.*, pp. 11-12.

(3) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 19.

ces assemblées finissent par tomber en désuétude. Deuxièmement, le développement de la grande propriété foncière, individuelle et héréditaire est épinglé par l'auteur. Toute une série de personnes deviennent des colons ou des serfs, entraînant la perte de la liberté et de l'égalité politiques pour certaines catégories de la population. Troisièmement, la composition des assemblées nationales, tombées en désuétude, finit par se transformer. Seuls les hauts dignitaires de l'Église, les Évêques, quelques seigneurs et des conseillers des souverains siègent. Le peuple n'a dès lors plus voix au chapitre⁽⁴⁾.

17. À partir de cette description historique, Émile DE LAVELEYE soutient, comme fondement d'un « bon » gouvernement, qu'il faut favoriser l'égalité des conditions pour garantir celui-ci. Si les droits civils et politiques (c'est-à-dire les libertés et droits fondamentaux du XIX^e siècle) sont en principe distribués de manière égalitaire, l'auteur n'a de cesse de constater que les conditions sociales entraînent une inégalité entre les citoyens. En favorisant ainsi l'égalité des conditions, Émile DE LAVELEYE propose indirectement de réduire l'écart qui sépare les droits civils et politiques des réalités sociales. Ce faisant, on pourrait affirmer qu'il s'inscrit dans la philosophie des Républicains français qui soutenaient, avant 1870, le dessein de combler cet écart⁽⁵⁾. Comme nous l'avons déjà souligné, la proximité idéologique d'Émile DE LAVELEYE avec les Républicains français mériterait d'être confirmée ou non par des recherches plus approfondies.

4.2. La liberté conditionnée par l'égalité

18. Certains politologues contemporains décèlent historiquement un lien entre la liberté et l'égalité dans divers systèmes politiques, surtout européens⁽⁶⁾. Émile DE LAVELEYE envisage justement une continuité entre la liberté et l'égalité dans la mesure où la concrétisation de l'égalité est la condition pour maintenir la liberté.

19. La liberté est définie par l'auteur, d'une manière générale, comme « le pouvoir de faire tout ce qui n'est pas contraire au droit ou, en pratique, tout ce qui n'est pas contraire aux lois ». Plus spécialement, la liberté

(4) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, pp. 290-293.

(5) N. ROUSSELLIER, *La force de gouverner. Le pouvoir exécutif en France. XIX^e – XXI^e siècles*, coll. « NRF Essais », Paris, Gallimard, 2015, p. 58.

(6) Sur l'importance des clivages et leur structuration au niveau européen, voy. F. CLAISSE, M. COUNET et P. VERJANS, *Introduction aux doctrines et idées politiques*, Bruxelles, De Boeck, 2017, p. 47 ; V. DE COOREBYTER, « Clivages et partis en Belgique », *Courrier hebdomadaire du CRISP*, 2008, n° 2000, 95 p. et N. BOBBIO, *Droite et Gauche. Essai sur une distinction politique*, coll. « Essais », Paris, Éditions du Seuil, 1996, 153 p.

individuelle comprend toutes les libertés⁽⁷⁾ et renvoie au « droit de l'individu d'agir à sa guise, dans les limites tracées par le droit, sans avoir rien à craindre d'un pouvoir arbitraire »⁽⁸⁾.

20. Sous l'angle principal, le professeur liégeois est convaincu qu'il ne faut pas préférer la liberté à l'égalité. Ainsi, « la liberté et la démocratie ne se maintiendront jamais très longtemps sans l'égalité, parce qu'elles poussent les hommes à tenter de conquérir celle-ci. S'ils réussissent, le but est atteint : ils seront à la fois égaux et libres. S'ils échouent, ils cesseront d'être libres »⁽⁹⁾. Il conditionne la conservation de la liberté au maintien de l'égalité : « pour conserver la liberté dans un État démocratique il faut que les institutions maintiennent l'égalité »⁽¹⁰⁾.

21. La mise en œuvre de ce principe est toutefois plus problématique. En effet, Émile DE LAVELEYE est préoccupé par les conditions dans lesquelles se trouvent les « classes ». Selon lui, les sociétés modernes deviennent de plus en plus démocratiques dans la mesure où toute distinction de classe tend à disparaître⁽¹¹⁾. Toutefois, il constate que l'inégalité des conditions demeure, voire s'accroît, au fur et à mesure que les moyens de production augmentent, entraînant un risque d'accroissement des inégalités⁽¹²⁾. Il entrevoit dès lors un danger pour la démocratie : la cohabitation de l'égalité des droits politiques (c'est-à-dire les libertés fondamentales) à côté de l'inégalité des conditions sociales. Professeur au sein, voire au service, de la Cité, il propose une piste pour parer ce péril : « il est *désirable* que qui dispose d'un vote ait aussi quelque bien. Il faut donc adopter les lois qui ont pour résultat de répartir la propriété entre le plus grand nombre de familles possible »⁽¹³⁾.

22. Cet enchaînement de lien causal démontre que l'égalité et ses concrétisations en termes de droits politiques et sociaux constituent, selon Émile DE LAVELEYE, la clé de voûte de la République démocratique. En effet, il rappelle que la démocratie peut être définie de deux façons. D'une part, elle renvoie au gouvernement exercé par le peuple. D'autre part, elle renvoie à l'égalité des conditions. Il tire cette deuxième définition des écrits d'Alexis DE TOCQUEVILLE. Dans son ouvrage *De la démocratie en Amérique*, le philosophe politique insiste à plusieurs reprises sur la recherche de l'égalité des conditions, notamment par les Américains :

(7) Les libertés suivantes sont notamment envisagées par Émile DE LAVELEYE : la liberté de la presse, la liberté d'association, la liberté de réunion et la liberté de conscience. É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, pp. 138-156.

(8) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 131.

(9) *Ibid.*, p. 278.

(10) É. DE LAVELEYE, *De la propriété et de ses formes primitives*, *op. cit.*, p. XXIV.

(11) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 212.

(12) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 168.

(13) *Ibid.*, p. VIII [nous soulignons].

Le fait particulier et dominant qui singularise ces siècles, c'est l'égalité des conditions ; la passion principale qui agite les hommes dans ces temps-là, c'est l'amour de cette égalité. Ne demandez point quel charme singulier trouvent les hommes des âges démocratiques à vivre égaux, ni les raisons particulières qu'ils peuvent avoir de s'attacher si obstinément à l'égalité plutôt qu'aux autres biens que la société leur présente : l'égalité forme le caractère distinctif de l'époque où ils vivent ; cela seul suffit pour expliquer qu'ils la préfèrent à tout le reste⁽¹⁴⁾.

Pour Émile DE LAVELEYE, le mouvement vers une plus grande égalité des conditions semble irrésistible alors que le triomphe du gouvernement par le peuple est plus incertain :

Le mouvement qui semble devoir être irrésistible est celui qui mène à une plus grande égalité des conditions, et il continuera, parce qu'il est le résultat d'influences de l'ordre économique : emploi des machines qui diminuant les prix met plus de choses à la disposition de tous, partage des successions, diffusion de l'instruction par l'école et par la presse. Mais le triomphe définitif de la démocratie, entendue dans le sens du gouvernement exercé par le peuple, ne paraît pas aussi assuré. Beaucoup de bons esprits craignent que la tentative d'amener une égalité de plus en plus grande des conditions ne provoque une lutte des classes dans laquelle les institutions libres périraient et que, ainsi, de l'anarchie sortirait le despotisme⁽¹⁵⁾.

À nouveau, il y a une influence déterminante des écrits d'Alexis DE TOCQUEVILLE dans cette prévision. En effet, lorsqu'il décrit l'égalité des conditions constatée en Amérique, le philosophe politique français soutient que cette égalité « donne naturellement aux hommes le goût des institutions libres »⁽¹⁶⁾. Toutefois, il met en garde contre les deux tendances produites par cette égalité. La première « mène directement les hommes à l'indépendance et peut les pousser tout à coup jusqu'à l'anarchie ». La deuxième « les conduit par un chemin plus long, plus secret, mais plus sûr, vers la servitude »⁽¹⁷⁾. Tant chez Alexis DE TOCQUEVILLE que chez Émile DE LAVELEYE, l'anarchie est envisagée comme une conséquence potentielle de l'égalité des conditions.

23. Au final, il faut noter qu'Émile DE LAVELEYE soutient que l'État n'est pas l'adversaire de la liberté ; au contraire, il en est souvent l'allié et même l'auteur, en mettant plus de justice dans les relations humaines. En

(14) A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*. Tome second, coll. « Folio Histoire », Paris, Gallimard, 2015, p. 139.

(15) É. DE LAVELEYE, « Le referendum », *Revue internationale*, 10 février 1887, pp. 385-386.

(16) A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*. Tome second, *op. cit.*, p. 395.

(17) *Ibid.*, p. 396.

corollaire, l'État constitue l'institution politique qui peut le mieux garantir l'égalité des conditions⁽¹⁸⁾.

4.3. Le régime électoral et l'instruction universelle

24. Les deux faces de la démocratie – le gouvernement par le peuple et l'égalité des conditions – poussent Émile DE LAVELEYE à s'interroger sur la place que le principe d'égalité doit occuper dans un régime électoral. L'élection est en effet un moyen pour faire participer le peuple au gouvernement d'un État. Il ne manque pas de souligner les aspects positifs du suffrage universel qui permet à toutes les classes d'être défendues et de garantir la dignité à tous les hommes.

25. Toutefois, il se révèle aussi très critique à l'égard du suffrage universel : « Parlez-moi de cette dangereuse sottise, le suffrage universel ! »⁽¹⁹⁾ Plus spécifiquement, dans le cadre de ses *Quelques considérations sur la Constitution belge*, Émile DE LAVELEYE revient sur la limite, selon lui « élevée », posée à l'abaissement du cens électoral⁽²⁰⁾ par la Constitution belge. Il considère que ce n'est pas un tort, tout en entrevoyant à terme le suffrage universel :

On peut regretter qu'elle [la Constitution belge] empêche ainsi ce que l'on appelle « l'adjonction des capacités » ; mais je pense qu'il faut se féliciter de ce qu'elle ait, pour le moment, fermé la porte au suffrage universel. Je ne suis pas de ceux qui diraient avec GUIZOT : « Pour le suffrage universel, il n'y a pas de jour ». Je crois qu'il est désirable d'admettre au scrutin le plus d'électeurs qu'il se peut, sans mettre en péril la bonne conduite des affaires publiques⁽²¹⁾.

Une raison majeure explique la dureté d'Émile DE LAVELEYE à l'égard du suffrage universel, même s'il n'exclut pas définitivement son extension, comme l'indiquent dans la citation les mots « pour le moment ». Pour la comprendre, il faut à nouveau intégrer l'inégalité des

(18) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 33.

(19) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 52.

(20) Il convient de rappeler que l'article 47, alinéa 1^{er}, de la Constitution belge du 7 février 1831 énonce que « La Chambre des représentants se compose des députés élus directement par les citoyens payant le cens déterminé par la loi électorale, lequel ne peut excéder 100 florins d'impôts directs, ni être au-dessous de 20 florins ». L'article 53 précise, quant à lui, que « Les membres du Sénat sont élus à raison de la population de chaque province, par les citoyens qui élisent les membres de la Chambre des représentants ». Il faut noter que la première révision de la Constitution du 7 septembre 1893 supprime le cens électoral et introduit le suffrage universel tempéré par le vote plural. J. BEAUFAYS, *Histoire politique et législative de la Belgique*, Liège, Éditions de l'Université de Liège, 2003-2004, p. 82 et C. REGNIER, *La Constitution au fil de ses versions*, Bruxelles, CRISP, 2019, pp. 106-108.

(21) É. DE LAVELEYE, « Quelques considérations sur la Constitution belge », in Th. JUSTE, *Le Congrès national de Belgique*, 3^e éd., Bruxelles, Muquardt, 1880, pp. 185-186.

conditions qui sévit à son époque. Il constate ainsi que la moitié du peuple ne sait ni lire ni écrire. Il s'interroge donc sur la capacité du peuple à émettre un jugement réfléchi : « si le peuple est assez peu éclairé pour écouter ceux qui lui promettent le bonheur par le despotisme militaire ou théocratique, alors, accorder à tous le droit de voter, c'est creuser le tombeau de la liberté »⁽²²⁾. À nouveau, il en conclut que le « bon » gouvernement, entendu comme démocratique, est en péril si l'égalité des droits est maintenue avec l'inégalité des conditions⁽²³⁾. Il faut souligner qu'Émile DE LAVELEYE est également contre le référendum, d'une part, pour la même raison qui le voit s'opposer au suffrage universel⁽²⁴⁾ et, d'autre part, parce qu'il garde un mauvais souvenir des plébiscites bonapartistes⁽²⁵⁾, certainement en raison de sa proximité avec une série de Républicains français en exil.

26. À la lecture de certaines publications, nous pouvons constater que, sur le plan principal, Émile DE LAVELEYE ne s'oppose pas au suffrage universel. Il l'estime même « désirable »⁽²⁶⁾, pour trois raisons fondamentales⁽²⁷⁾. *Primo*, il estime que ceux qui jouissent du suffrage font généralement des lois en leur faveur en ne se préoccupant pas des intérêts de ceux qui ne sont pas titulaires de ce droit. *Secundo*, il n'y a pas, selon lui, de meilleure éducation politique que de prendre part à l'agitation électorale et au vote : « Les masses exclues du scrutin restent inertes. Qu'elles y soient admises, et les candidats se chargeront de les réveiller et de les instruire »⁽²⁸⁾. *Tertio*, dans la mesure où l'intérêt public est l'intérêt de chacun, il considère qu'il est bon que chacun puisse intervenir dans la gestion de ce qui le concerne. Toutefois, ce plaidoyer en faveur du suffrage universel n'est pas sans condition. Le suffrage ne peut être universel, selon Émile DE LAVELEYE, qu'à la condition de garantir l'instruction universelle (source d'émancipation véritable⁽²⁹⁾) et la propriété universalisée. Illustrant son propos, il estime que la Suisse est un pays bien préparé au suffrage universel où le peuple est disposé au *self-government*⁽³⁰⁾.

(22) É. DE LAVELEYE, « Quelques considérations sur la Constitution belge », *op. cit.*, p. 186.

(23) É. DE LAVELEYE, « Perils of democracy », *op. cit.*, p. 236, et *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 55. L'inégalité des conditions a déjà été soulignée lors du rejet du tirage au sort comme mécanisme de représentation, par plusieurs constituants au XVIII^e siècle. Voy. B. MANIN, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, 1996, pp. 108-124.

(24) É. DE LAVELEYE, *La révision de la Constitution belge*, tiré à part de l'*Indépendance belge*, *op. cit.*, p. 27.

(25) É. DE LAVELEYE, « La réforme du régime parlementaire », *Revue internationale*, Tome XIX, 1888, p. 3.

(26) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 55.

(27) É. DE LAVELEYE, « Quelques considérations sur la Constitution belge », *op. cit.*, p. 186.

(28) *Ibid.*, p. 186.

(29) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 326.

(30) É. DE LAVELEYE, *La révision de la Constitution belge*, tiré à part de l'*Indépendance belge*, *op. cit.*, p. 9.

27. Si le suffrage universel mérite, à terme, d'être garanti, il exclut tout de même certaines catégories de personnes, comme les militaires, qui ne doivent pas être entraînées dans la lutte des partis. La place des femmes est quant à elle discutée par le professeur. Ainsi, il s'appuie sur l'ouvrage de John STUART MILL⁽³¹⁾, *Subjections of women*, dans lequel l'économiste se montre favorable aux droits politiques accordés aux femmes. L'économiste anglais a une influence déterminante dans les écrits d'Émile DE LAVELEYE⁽³²⁾. Parmi les arguments développés par John STUART MILL, le vote comme le plus puissant des moyens d'éducation retient tout particulièrement l'attention d'Émile DE LAVELEYE. Cet argument le convainc d'une double façon. D'une part, celui qui dispose d'un vote s'occupe de l'intérêt général et s'élève au-dessus du cercle restreint de l'égoïsme personnel⁽³³⁾. D'autre part, le vote constitue un moyen d'éducation politique⁽³⁴⁾. Toutefois, le professeur liégeois estime qu'il est nécessaire d'intégrer la culture catholique présente dans un système politique pour envisager l'extension du droit de vote aux femmes. Ainsi, il n'y est pas favorable en Belgique, en raison de l'influence exercée par le clergé sur les femmes⁽³⁵⁾ :

Vous écoutez MILL, et vous accordez le suffrage aux femmes. En pays catholique, une femme renvoyée du tribunal de la pénitence est désespérée, et, au village, déconsidérée ; comment n'obéirait-elle pas au confesseur ? C'est donc encore lui qui votera au nom de toutes ses pénitentes. Voilà ce que j'écrivis à MILL⁽³⁶⁾.

Face à cette influence, Émile DE LAVELEYE préfère d'abord favoriser l'instruction universelle pour les femmes, d'une part en organisant,

(31) John STUART MILL (1806-1873) est un philosophe et économiste anglais. Il s'inscrit dans la pensée utilitariste tout en se revendiquant progressivement du socialisme utopique. Il promeut notamment des idées féministes, considérées comme révolutionnaires et radicales, lorsqu'il publie *L'assujettissement des femmes* en 1867. Pour l'anecdote, il vaut la peine de rappeler qu'il est emprisonné en 1823, à l'âge de 17 ans, pour avoir distribué des pamphlets en faveur de la légalisation de la contraception. De 1865 à 1868, il est membre de la Chambre des Communes. C. AUDARD, « John Stuart Mill (1806-1873) », *Revue internationale de philosophie*, 2015, vol. 2, n° 272, pp. 153-156.

(32) Dans de nombreux écrits, Émile DE LAVELEYE mobilise en effet les arguments développés par John STUART MILL. En outre, dans sa correspondance avec l'économiste anglais, la communauté de pensée entre les deux auteurs peut être constatée. É. DE LAVELEYE, « Lettres inédites de Stuart Mill », *op. cit.* Il convient de noter qu'il dédie d'ailleurs son ouvrage *De la propriété et de ses formes primitives* « à la mémoire de John Stuart Mill ».

(33) É. DE LAVELEYE, « Lettres inédites de Stuart Mill », *op. cit.*, p. 15. Toutefois, dans une autre publication, Émile DE LAVELEYE note que « quand il s'agit de lois et de résolutions d'un ordre élevé et qui n'ont avec l'intérêt individuel qu'un rapport éloigné, indirect et difficile à saisir, l'homme du peuple qui manque d'études, l'ouvrier absorbé dans son travail de tous les jours discernera difficilement la résolution qui lui sera la plus avantageuse et il pourra souvent être entraîné à approuver des mesures funestes à la nation et nuisibles à lui-même ». É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, pp. 11-12.

(34) É. DE LAVELEYE, « Lettres inédites de Stuart Mill », *op. cit.*, pp. 15-16.

(35) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 62.

(36) É. DE LAVELEYE, « Lettres inédites de Stuart Mill », *op. cit.*, p. 16.

de manière urgente, un enseignement moyen correspondant à celui des athénées et, d'autre part, en leur ouvrant toutes larges les portes des universités⁽³⁷⁾.

28. À côté du droit de vote, *stricto sensu*, Émile DE LAVELEYE est particulièrement attentif à la protection des minorités dans un système politique. Ainsi, il estime qu'il faut garantir leur représentation, en renonçant au scrutin de liste⁽³⁸⁾ et en instaurant à nouveau le scrutin uninominal tant en France⁽³⁹⁾ qu'en Belgique. Outre la sauvegarde du droit des minorités⁽⁴⁰⁾, cette instauration doit permettre, selon lui, de ne plus faire face à ces « déplorables coalitions » entre partis, qui « démoralisent aujourd'hui le corps électoral »⁽⁴¹⁾.

29. À ce stade, nous souhaitons insister sur deux points plus périphériques par rapport à notre propos, qui témoignent de la dimension politique des écrits d'Émile DE LAVELEYE. D'une part, il faut savoir que, selon lui, dans le cadre d'un « bon » gouvernement, les formalités et les détails d'un système électoral ne doivent pas être compris par tous les électeurs⁽⁴²⁾. Peut-être l'auteur avait-il déjà conscience que les modes de scrutin peuvent influencer les comportements électoraux⁽⁴³⁾... D'autre part, il s'est prononcé sur la présence de deux communautés politiques en Belgique et des conséquences négatives pour une démocratie viable. Ainsi, dans un article sur la question flamande, il souligne que l'existence nationale se trouvera en péril le jour où la question flamande surgira :

(37) É. DE LAVELEYE, « L'instruction supérieure pour les femmes », *Revue de Belgique*, Tome XLII, novembre 1882, p. 287.

(38) Émile DE LAVELEYE identifie trois inconvénients du scrutin de liste. Premièrement, il est impossible que les électeurs connaissent tous les candidats. Deuxièmement, il favorise le mouvement plébiscitaire, en faveur d'un nom populaire. Troisièmement, dans un système où plusieurs partis sont présents, dont deux à force presque égale, un troisième parti peut toujours imposer ses vues, même s'il est très minoritaire, pour former une coalition. É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 78.

(39) É. DE LAVELEYE, « La réforme du régime parlementaire », *op. cit.*, p. 9.

(40) Il convient de rappeler que, de 1831 à 1899, le scrutin est majoritaire en Belgique. Il s'agissait d'un scrutin à un ou, le cas échéant, à deux tours, avec élimination éventuelle au second tour. Comme le rappelle Jean STENGERS, il faut noter qu'il existait en fait deux types de circonscriptions électorales calquées sur les arrondissements administratifs suivant le chiffre de population. D'une part, dans les arrondissements à faible population, un seul siège était à pourvoir et l'on avait donc affaire à un scrutin uninominal. D'autre part, dans les arrondissements disposant de deux sièges et plus, il s'agissait d'un scrutin de liste. J. STENGERS, « Histoire de la législation électorale en Belgique », *Revue belge de philologie et d'histoire*, Tome 82, Fasc. 1-2, 2004, p. 256.

(41) É. DE LAVELEYE, *La révision de la Constitution belge*, tiré à part de l'*Indépendance belge*, *op. cit.*, p. 18.

(42) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 85.

(43) Sur ce point, le politologue français Maurice DUVERGER démontre que les modes de scrutin peuvent influencer la représentation de l'opinion, ses divisions ainsi que ses sensibilités, entre autres. Voy. M. DUVERGER, « L'influence des systèmes électoraux sur la vie politique », in M. DUVERGER (dir.), *L'influence des systèmes électoraux sur la vie politique*, coll. « Académique », Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1950, pp. 37-56.

C'est le mouvement démocratique qui a donné naissance à la question des nationalités et des langues. Quand les riches et les nobles discutent, administrent et gouvernent, il leur importe assez peu de quelle langue ils se servent. Les Magiars parleront latin, les Tchèques allemand, les Prussiens français avec Frédéric, comme les Russes avec Catherine. Il est même de bon ton de négliger le dialecte national et de parler un idiome étranger. Mais quand le peuple entre en scène, tout change : il tient, lui, à sa langue, par la raison très simple qu'il n'en connaît pas d'autre. C'est donc en cette langue qu'il faut lui parler, le juger, l'administrer et le gouverner. Impossible de se servir d'un dialecte étranger qu'il ne comprend pas. Le réveil du sentiment national le rend d'ailleurs très ombrageux. Alors, malheur à qui se sert d'une autre langue que la sienne. Il est considéré comme un mauvais patriote, comme un traître, comme un complice de l'étranger.

La question flamande surgira donc le jour où le peuple sera admis dans les comices, et ce jour-là, si l'on n'y met beaucoup de modération d'une part et beaucoup d'habileté de l'autre, notre existence nationale pourra se trouver en péril⁽⁴⁴⁾.

Cette prise de position d'Émile DE LAVELEYE s'inscrit dans la lignée des écrits de John STUART MILL, comme le confirme d'ailleurs Philippe VAN PARIJS⁽⁴⁵⁾, puisque le philosophe et économiste anglais a eu l'occasion d'écrire que « les institutions libres sont presque impossibles dans un pays composé de nationalités différentes »⁽⁴⁶⁾. Il conclut alors qu'« une condition généralement nécessaire des institutions libres, c'est que les limites des gouvernements coïncident à peu près avec celles des nationalités »⁽⁴⁷⁾.

4.4. L'autonomie locale et la décentralisation

30. Dans le cadre d'une République démocratique, une division des pouvoirs s'impose. Ainsi, au nom d'un « bon » gouvernement, Émile DE LAVELEYE se montre en faveur, en termes d'organisation des pouvoirs, de l'autonomie locale et de la décentralisation. Il estime en effet que la commune, « élément constitutif de l'État »⁽⁴⁸⁾, est historiquement une institution économique qui favorise la répartition de vastes domaines collectifs à des familles et, ce faisant, garantit l'égalité⁽⁴⁹⁾.

(44) É. DE LAVELEYE, « Encore la question flamande », *Revue de Belgique*, 1871, Tome VII, pp. 171-172.

(45) Ph. VAN PARIJS, *Belgium. Une utopie pour notre temps*, coll. « Trans>ersales », Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2018, pp. 39-41.

(46) J. S. MILL, *Le gouvernement représentatif*, 3^e éd., Paris, Guillaumin et C^{ie}, 1877, pp. 385-386.

(47) *Ibid.*, p. 389.

(48) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 83.

(49) É. DE LAVELEYE, *De la propriété et de ses formes primitives*, *op. cit.*, pp. 4-6.

31. En outre, compte tenu de la taille réduite des communes et de leur proximité avec les citoyens, le gouvernement local est « pour un peuple la meilleure des éducations politiques »⁽⁵⁰⁾. En effet, les citoyens s'habituent à contrôler l'administration locale et acquièrent l'aptitude de s'occuper de celle d'un système politique plus large comme l'État. Pour Émile DE LAVELEYE, « la commune doit être l'école primaire de la liberté »⁽⁵¹⁾.

32. Le professeur liégeois est convaincu que la décentralisation garantit le développement d'un « bon » gouvernement. Pour lui, elle est « la forme propre de la démocratie »⁽⁵²⁾. Il écrit d'ailleurs que les institutions libres que connaît la Belgique ont leurs racines dans les anciennes constitutions communales et provinciales⁽⁵³⁾. Il en découle, selon lui, la nécessité de rétablir partout les autonomies locales, d'une part, en remettant en vigueur, dans les communes rurales, le gouvernement direct et, d'autre part, en admettant le référendum financier⁽⁵⁴⁾ dans les villes⁽⁵⁵⁾.

33. Plus fondamentalement, Émile DE LAVELEYE s'oppose à la sphère d'action du pouvoir souverain au nom de la liberté. Il propose, d'une part, de réduire ses attributions :

Il faut restreindre de toute façon la sphère d'action du pouvoir souverain, en fractionnant l'administration en services indépendants et non hiérarchiques, en rétablissant les institutions provinciales et en armant puissamment les citoyens contre l'arbitraire des fonctionnaires. Alors seulement le mot de république deviendra synonyme de celui de liberté⁽⁵⁶⁾.

D'autre part, il estime qu'il faut soustraire au pouvoir central la direction suprême des intérêts locaux⁽⁵⁷⁾. L'influence des écrits d'Alexis DE TOCQUEVILLE n'est, à nouveau, peut-être pas à négliger. En effet, le philosophe politique français distingue deux types de centralisation. D'une part, la centralisation gouvernementale voit la concentration dans un même lieu ou dans une même main du pouvoir diriger les intérêts communs à toutes les parties de la nation. D'autre part, la centralisation

(50) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 275.

(51) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 87.

(52) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 118.

(53) É. DE LAVELEYE, « Quelques considérations sur la Constitution belge », *op. cit.*, p. 184. Notons que Louis de CARNÉ avait déjà souligné, en 1836, l'importance historique de la liberté municipale qui n'a pas permis à la Belgique d'avoir une « dynastie souveraine qui puisse servir de pivot à l'unité nationale ». Ainsi, une série de villes (dont Anvers, Gand, Bruges, Liège et Louvain) étaient liées entre elles par une communauté d'intérêts commerciaux et de vieilles habitudes, formant « une grande monarchie bourgeoise fondée sur de fortes communes ». L. DE CARNÉ, « La Belgique, sa révolution et sa nationalité », *Revue des Deux Mondes*, Tome VI, 1836, p. 408-409.

(54) Le référendum financier permet de soumettre à la ratification des électeurs toute résolution entraînant une dépense notable ou une augmentation de l'impôt.

(55) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, pp. 87-88.

(56) *Ibid.*, p. 135.

(57) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 274.

administrative voit la même concentration du pouvoir diriger les intérêts spéciaux à certaines parties de la nation⁽⁵⁸⁾. S'il est favorable à la centralisation gouvernementale qui permet à une nation de vivre et de prospérer, il se montre toutefois opposé à la centralisation administrative qui « n'est propre qu'à énerver les peuples qui s'y soumettent, parce qu'elle tend sans cesse à diminuer parmi eux l'esprit de cité »⁽⁵⁹⁾. Il favorise donc la décentralisation administrative comme moyen pour garantir et pour exercer les libertés collectives et individuelles⁽⁶⁰⁾. Sur ce dernier point, Émile DE LAVELEYE rejoint clairement Alexis DE TOCQUEVILLE.

4.5. La critique des partis politiques

34. Ouvrons une parenthèse sur la critique des partis politiques formulée par Émile DE LAVELEYE. Tout d'abord, s'il se révèle un opposant au processus de centralisation dans les États modernes, il se montre également très critique à l'égard des partis politiques qui structurent notamment la vie politique belge et il dénonce leur influence excessive (notamment l'intervention des députés dans toutes les branches de l'administration⁽⁶¹⁾). Selon lui, l'instabilité chronique des gouvernements, quand les partis sont nombreux et flottants⁽⁶²⁾, surtout quand deux d'entre eux sont inconciliables, devient « un mal si grand qu'il doit aboutir à la déconsidération et à la ruine des institutions libres »⁽⁶³⁾. Un « bon » gouvernement doit donc chercher à réduire le processus de centralisation et l'influence excessive des partis.

35. Malgré cette opposition, il souligne toutefois la nécessité de l'existence des partis pour un régime parlementaire :

On se plaint souvent du mal que fait l'esprit de parti, des injustices qu'il fait commettre, de l'étroitesse de vues qu'il engendre, de la vie des minorités qu'il étouffe. Et toutes ces accusations [...] sont en grande partie fondées. Cependant, quand il n'existe pas dans un pays de grands partis bien disciplinés, le mécanisme du régime parlementaire tourne à vide ; il n'exécute pas de besogne⁽⁶⁴⁾.

(58) A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*. Tome premier, coll. « Folio Histoire », Paris, Gallimard, 2014, pp. 104-149.

(59) *Ibid.*, p. 150.

(60) G. BACOT, « L'apport de Tocqueville aux idées décentralisatrices », in L. GUELLEC, *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*, coll. « Références », Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques, 2005, pp. 204-239.

(61) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 113.

(62) Notons qu'au moment où il formule sa critique des partis politiques, Émile DE LAVELEYE n'a en fait vécu que sous un régime bipartite. En effet, le parti ouvrier belge est créé le 5 avril 1885 et les premiers candidats socialistes sont élus lors des élections d'octobre 1894.

(63) É. DE LAVELEYE, « La réforme du régime parlementaire », *op. cit.*, p. 7.

(64) É. DE LAVELEYE, « Les partis et le régime parlementaire en Belgique », *Revue internationale*, janvier 1884, p. 61.

Le lien entre le parlementarisme et les partis politiques est mis en avant par Émile DE LAVELEYE dans un article consacré au parti libéral et au parti catholique, publié dès 1864. S'inspirant à nouveau d'Alexis DE TOCQUEVILLE, Émile DE LAVELEYE estime que les partis politiques permettent de donner vie au parlementarisme car ils évitent la division des Chambres législatives et, surtout, ils favorisent l'intérêt général :

Le régime parlementaire a essentiellement besoin pour vivre de discussions et de lumière ; dans le silence et les ténèbres, il languit et meurt. Qu'on ne s'effraie pas, si les dissidences se dessinent dans toute leur âpreté et si les opinions s'entrechoquent à grand bruit : c'est seulement à cette condition que la liberté peut s'implanter et durer. Il lui faut cet air vif et agité qui trempe les caractères et affermit les convictions. « Chez les peuples libres, dit TOCQUEVILLE, on ne gouverne que par les partis, ou plutôt le gouvernement, c'est un parti qui a le pouvoir. Le gouvernement y est d'autant plus puissant, persévérant, prévoyant et fort, qu'il existe dans le sein du peuple des partis plus compacts et plus permanents ». À défaut de principes généraux et de grands partis qui les défendent, les Chambres législatives se divisent en de petites fractions qui représentent des intérêts de localité, des opinions isolées ou des prétentions individuelles qu'il faut satisfaire ou endormir. Toute ambition personnelle est une voix avec laquelle il faut compter, ou qu'on espère séduire. Ne pouvant s'appuyer sur aucun groupe permanent d'adhésions dictées par la communauté des vues, le ministère est réduit à mendier des votes, à s'humilier devant qui lui résiste, à combler de faveurs qui le soutient, et à diminuer ainsi et lui-même et ceux auxquels il s'adresse. Les cabinets naissent alors au hasard, vivent au jour le jour de concessions et de faiblesses et tombent par surprise sans qu'on sache pourquoi, ainsi qu'on l'a vu souvent dans deux pays d'ailleurs si différents, en Espagne et en Hollande. Au contraire, quand deux partis nettement accusés sont en présence, les hommes qui gouvernent, sûrs d'une majorité tenue de les soutenir sous peine de défection, peuvent dédaigner les exigences individuelles pour imprimer à l'administration une marche ferme et pour ne s'occuper que de l'intérêt général⁽⁶⁵⁾.

36. La nécessaire existence des partis politiques dans un régime parlementaire ne doit toutefois pas être survalorisée. Ainsi, Emmanuel GÉRARD estime qu'il faut se garder de voir, dans les écrits d'Émile DE LAVELEYE, « l'annonce d'un plaidoyer pour l'une ou l'autre forme de participation »⁽⁶⁶⁾. D'ailleurs, le professeur liégeois ne manque pas d'épingler l'esprit des partis qui ressemble, selon lui, à l'« esprit de secte », en créant

(65) É. DE LAVELEYE, « La crise et la Belgique : le parti libéral et le parti catholique », *Revue des Deux Mondes*, 1864, Tome 52, p. 643.

(66) E. GÉRARD, « Les partis politiques », *Res Publica*, 1985, vol. XXVII, n° 4, p. 464.

« une conscience spéciale qui croit tout permis pour la bonne cause »⁽⁶⁷⁾. Il en souligne également l'intolérance : « l'esprit de parti est si intolérant et son *credo* si rigide, que quiconque ne le défend pas tout entier est un traître »⁽⁶⁸⁾. S'il critique, d'une manière générale, l'esprit des partis, il met en garde, en particulier, contre le cléricalisme du parti catholique⁽⁶⁹⁾. Ainsi, il détaille les deux philosophies qui sous-tendent les deux partis qu'il étudie : le parti catholique et le parti libéral. Le premier nie les forces naturelles de la raison humaine et mène logiquement à la théocratie alors que le second affirme ces forces et mène à la liberté⁽⁷⁰⁾. S'il s'oppose nettement au parti catholique, c'est en raison des moyens que ce parti met en œuvre pour influencer l'opinion. Ces moyens constituent pour Émile DE LAVELEYE une menace pour les institutions modernes, surtout à la suite de la publication en 1864 de l'encyclique anti-libérale *Quanta Cura*⁽⁷¹⁾. Pour prévenir les abus découlant de l'esprit de parti, le professeur liégeois préconise trois moyens : 1) une représentation des minorités, comme nous l'avons détaillée précédemment, 2) un mode de votation assurant le secret et la sincérité du vote et 3) une impossibilité de permettre au gouvernement de disposer de places à donner à ses « amis politiques »⁽⁷²⁾.

Enfin, notons que dans un article consacré à la crise du libéralisme, publié en 1883, Émile DE LAVELEYE combat énergiquement la création d'un troisième parti en Belgique qui pourrait porter préjudice au parti libéral⁽⁷³⁾.

4.6. Le « bon » gouvernement face aux religions

37. En tant que protestant⁽⁷⁴⁾, Émile DE LAVELEYE n'est pas opposé au sentiment religieux dans une démocratie, dans la mesure où ce sentiment est « indispensable à l'exercice régulier de la liberté »⁽⁷⁵⁾. Il constate d'ailleurs que les idées religieuses ont eu une influence prépondérante sur la constitution politique des peuples à travers le monde⁽⁷⁶⁾. Il insiste toutefois sur l'importance de ne pas mobiliser le sentiment religieux comme un

(67) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 87.

(68) *Ibid.*

(69) E. GÉRARD, « Les partis politiques », *op. cit.*, p. 464.

(70) É. DE LAVELEYE, « La crise et la Belgique : le parti libéral et le parti catholique », *op. cit.*, p. 655.

(71) E. GÉRARD, « Les partis politiques », *op. cit.*, p. 464.

(72) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, *op. cit.*, p. 88.

(73) É. DE LAVELEYE, « La crise du libéralisme », *Revue de Belgique*, Tome XLV, novembre 1883, pp. 312-322.

(74) Émile DE LAVELEYE intègre la communauté évangélique de Liège le 24 novembre 1878. Il contribue notamment à l'édification du temple de La Préalle. Pasteur GAGNEBIN, *Funérailles de M. Émile de Laveleye. Service Funèbre*, 5 janvier 1892, cimetière de Robermont, p. 5.

(75) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 187.

(76) *Ibid.*, p. 253. Voy. également V. GENIN, « Émile de Laveleye en 1875. 'Compagnon de route' belge du protestantisme et conseiller de la III^e République », *Revue d'histoire du protestantisme*, 2019, Tome 4, pp. 245-279.

« instrument politique entre les mains d'un parti qui veut asservir les hommes à l'omnipotence du prêtre et porter atteinte aux conquêtes de l'esprit laïque et de la civilisation moderne »⁽⁷⁷⁾. Émile DE LAVELEYE est dès lors pris dans un « dilemme cruel » lorsqu'il précise que « si on livre l'instruction au clergé on prépare les peuples à servir, et à s'insurger si on la lui soustrait »⁽⁷⁸⁾.

38. Détaillons donc la pensée d'Émile DE LAVELEYE. Il est dur quand il analyse le rôle de l'Église dans un système politique. En effet, pour lui, « l'Église est une armée dont le gouvernement est une dictature. C'est pour lutter contre ses ennemis, qu'elle s'est transformée de démocratie en autocratie »⁽⁷⁹⁾. Il constate également que dans les systèmes politiques où le souverain est le représentant de la divinité, la liberté ne peut pas s'établir. Son avis est clair : « les ordres du ciel ne se discutent pas » car, selon lui, le « pouvoir de celui qui parle et agit au nom de Dieu est nécessairement absolu »⁽⁸⁰⁾. Toutefois, il prend soin de distinguer le christianisme du catholicisme, le premier étant favorable à la liberté et le second étant son ennemi mortel⁽⁸¹⁾. Il en conclut dès lors que, « logiquement, dans un pays catholique, le gouvernement doit être despotique, d'abord parce que tel est celui de l'Église qui sert de type ; ensuite, parce que les rois, tenant leur pouvoir directement de Dieu ou du pape, ce pouvoir ne peut être ni limité, ni contrôlé »⁽⁸²⁾.

39. À côté du rôle de l'Église dans un système politique, Émile DE LAVELEYE envisage également les rapports entre l'État et l'Église, problème « délicat » et « important »⁽⁸³⁾. Trois types de rapports sont proposés par l'auteur. Premièrement, la solution théocratique voit l'État soumis à l'Église. Deuxièmement, la solution régalienn⁽⁸⁴⁾ voit l'Église soumise à l'État.

(77) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 253..

(78) *Ibid.*, p. 192.

(79) É. DE LAVELEYE, « Quelques considérations sur la Constitution belge », *op. cit.*, p. 182.

(80) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 257.

(81) É. DE LAVELEYE, *De l'influence de la religion sur les formes de gouvernement*, *op. cit.*, p. 10.

(82) *Ibid.*, pp. 11-12.

(83) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, p. 105.

(84) Émile DE LAVELEYE se base sur le concept développé par Marco MINGHETTI, dans son ouvrage *L'État et l'Église*. Marco MINGHETTI (1818-1886) est un homme politique italien, deux fois Président du Conseil durant le processus d'unification italienne (1863-1864 et 1873-1876). Dans son ouvrage *L'État et l'Église* – dont la première version en italien est publiée en 1878 –, précédé d'une introduction d'Émile DE LAVELEYE, il soutient avec force la séparation juridique entre l'Église et l'État. Ainsi, selon l'homme politique italien, « le principe de la liberté religieuse, qui comprend la liberté de conscience et celle des cultes, prévaut dans toutes les Constitutions modernes. De ce principe résulte que l'État n'a pas pour attributions essentielles à discerner la vérité de l'erreur au point de vue religieux, à soutenir l'une et à combattre l'autre ; qu'il peut accomplir sa mission sans professer aucun dogme déterminé ; en un mot, qu'il est incompétent en pareille matière. D'où la conséquence rationnelle que l'Église doit être juridiquement séparée de l'État ». Pour garantir cette séparation juridique, l'auteur pose trois conditions. *Primo*, l'association religieuse doit avoir son existence propre et ne pas nuire aux droits individuels et des autres associations. *Secundo*, les ecclésiastiques doivent rentrer dans le droit commun et être assimilés à des citoyens. *Tertio*, il ne peut y avoir d'ingérence religieuse dans un quelconque acte civil ni d'ingérence gouvernementale dans les matières religieuses. M. MINGHETTI, *L'État et l'Église*, Paris, Librairie Germer-Baillière et C^{ie}, 1882, pp. 57 et 131.

Troisièmement, la solution libérale et moderne voit l'État et l'Église complètement séparés⁽⁸⁵⁾.

40. Pour envisager le rôle de l'Église et ses rapports avec le « bon » gouvernement, Émile DE LAVELEYE s'inspire particulièrement d'Edgar QUINET⁽⁸⁶⁾ et de son ouvrage sur la Révolution française qui analyse les raisons de l'échec de cette révolution⁽⁸⁷⁾. Cette dernière aurait en effet poursuivi une contradiction et une impossibilité. D'une part, il s'agit de faire la guerre à la religion nationale, tout en la conservant. D'autre part, il s'agit de se soustraire à la domination de l'Église dans le domaine politique sans secouer son joug dans le domaine religieux⁽⁸⁸⁾. Dès lors, Émile DE LAVELEYE peut identifier les raisons de réussite des révolutions des Pays-Bas, d'Angleterre et des États-Unis, contrairement à l'échec de la Révolution française : les premières révolutions ont réussi car la réforme politique a eu pour base la réforme religieuse⁽⁸⁹⁾.

41. Il en découle qu'Émile DE LAVELEYE est assez pessimiste quant aux possibilités de lutter contre le catholicisme. Cinq ans avant le début de la première guerre scolaire belge⁽⁹⁰⁾, il illustre son pessimisme en évaluant les relations entre le catholicisme et le libéralisme en matière d'enseignement

(85) É. DE LAVELEYE, « La séparation de l'Église et de l'État ou l'Église armée dans l'État désarmé », *Revue de Belgique*, Tome XXXIX, septembre 1881, p. 7.

(86) Edgar QUINET (1803-1875) est un historien, nommé au Collège de France, et homme politique français. Il contribue pendant plusieurs années à la *Revue des Deux Mondes*. Il est élu député en 1848 avant d'être proscrit suite au coup d'État de Charles-Louis-Napoléon BONAPARTE, devenant, le 2 décembre 1851, l'Empereur Napoléon III. Il s'exile alors à Bruxelles, qu'il quitte en 1868 pour occuper une Chaire à l'Université de Genève. Durant son exil, réfléchissant à sa condition, Edgar QUINET tente d'analyser, dans plusieurs écrits, les rapports entre la religion et l'État. Il identifie notamment la Révolution française comme une révolution ratée. G. NAVET, « Exil et mémoire. Edgar Quinet », *Hermès*, 1992, vol. 1, n° 10, p. 227.

(87) Selon Vincent GENIN, durant sa scolarité à Paris, Émile DE LAVELEYE adhère pleinement au principe d'Edgar QUINET en vertu duquel une réforme politique de fond ne va pas sans réforme religieuse. V. GENIN, « Émile de Laveleye en 1875. 'Compagnon de route' belge du protestantisme et conseiller de la III^e République », *op. cit.*, p. 255.

(88) E. QUINET, *La Révolution*, Paris, Librairie internationale Lacroix, Verboeckhoven et C^{ie}, 1865, Tome premier, 465 p. et Tome second, 640 p.

(89) É. DE LAVELEYE, « La séparation de l'Église et de l'État ou l'Église armée dans l'État désarmé », *op. cit.*, p. 26.

(90) La première guerre scolaire se déroule entre 1879 et 1884. Le gouvernement libéral de Walthère FRÈRE-ORBAN, radicalement anticlérical, souhaite modifier la loi organique du 30 août 1842 et imposer la laïcité à travers la loi organique sur l'enseignement primaire du 10 juillet 1879. Cette loi impose à chaque commune une école publique et la suppression de la subside des écoles libres par les communes, entre autres. Les catholiques, appuyés en cela par les évêques, s'y opposent. L'augmentation des impôts permettant le financement de la politique scolaire mécontente la population. Les catholiques gagnent alors les élections du 10 juin 1884 et font voter la loi organique de l'enseignement primaire du 30 août 1884 qui modère la loi du 10 juillet 1879 en offrant la possibilité d'ouvrir des écoles catholiques dans les communes et en n'exigeant plus un diplôme officiel pour la nomination de l'instituteur, entre autres. J. BEAUFAYS, *Histoire politique et législative de la Belgique*, *op. cit.*, pp. 75-76 et G. DENECKERE, *Nouvelle histoire de Belgique. 1878-1905. Les Turbulences de la Belle Époque*, Bruxelles, Le Cri, 2010, pp. 27-47.

et en évoquant l'importance de l'égalité des conditions dans lesquelles doivent se trouver les tenants des deux tendances :

L'expérience a démontré et démontrera chaque jour plus clairement, que sur le terrain de la liberté absolue, la libre-pensée ne peut pas lutter contre le catholicisme. Voyez, par exemple, en fait d'enseignement : les catholiques livrés à eux-mêmes, malgré l'hostilité et la concurrence du pouvoir civil, ont couvert le pays d'écoles de tous les degrés, jardins d'enfants, écoles gardiennes, écoles primaires, collèges pour les garçons, pensionnats pour les filles, université puissante et sans cesse grandissante. Le libéralisme, lui, parvient à créer quoi ? Une seule école, et encore grâce à la générosité inépuisable d'un bienfaiteur appartenant à un culte dissident. Tant que le libéralisme disposait de l'enseignement public, il a pu lutter à armes égales contre ses adversaires. Mais si ceux-ci restent au pouvoir et nomment des maîtres appartenant à leur opinion, l'instruction tout entière, publique et privée, sera aux mains de l'ultramontanisme. Or, qui tient l'instruction, tient l'avenir⁽⁹¹⁾.

Durant la première guerre scolaire belge, et alors même que la loi proposée par le gouvernement libéral radicalement anticlérical a été votée, Émile DE LAVELEYE constate la remarquable force dont dispose l'Église catholique :

Ne l'oublions pas, nous nous trouvons en présence d'une corporation sacerdotale d'une puissance incomparable, organisée comme une armée, ayant son représentant dans chaque village, sans compter les communautés religieuses d'hommes et de femmes, qui se multiplient sans cesse, et pouvant user de ces armes spirituelles, auxquelles il est difficile de résister : les sacrements. Je ne connais pas de preuve plus remarquable de la force dont dispose l'Église catholique que ce qu'elle a fait en Belgique depuis la réforme de l'enseignement primaire de 1879. Deux ans lui ont suffi pour ouvrir dans presque toutes les communes du pays une école de garçons et une école de filles, et pour y attirer un nombre d'élèves plus considérable que celui des écoles officielles⁽⁹²⁾.

Face à cette situation, Émile DE LAVELEYE soutient le principe de neutralité⁽⁹³⁾ et est convaincu que la séparation entre l'Église et l'État pourra, à terme, être constatée⁽⁹⁴⁾. Il lui semble toutefois qu'il y aura toujours « des points de contact inévitables et en même temps très délicats, dans l'instruction publique notamment »⁽⁹⁵⁾. Réaliste, Émile DE LAVELEYE

(91) É. DE LAVELEYE, « Une leçon de droit public à l'Université de Louvain », *Revue de Belgique*, Tome XVI, janvier 1874, pp. 25-26.

(92) É. DE LAVELEYE, « Introduction », in M. MINGHETTI, *L'État et l'Église*, op. cit., p. XXVIII.

(93) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, op. cit., p. 117.

(94) *Ibid.*, p. 108.

(95) *Ibid.*, p. 117.

envisage les pistes à explorer si la séparation de l'Église et de l'État n'est pas effective. Ainsi, il interroge le paiement des salaires des ministres du culte. Il ouvre la possibilité de contrats qui pourraient être conclus entre l'Église et l'État. Quoi qu'il en soit, il est convaincu qu'il faut éviter la lutte contre le culte dominant⁽⁹⁶⁾.

42. Dans son œuvre, Émile DE LAVELEYE n'est quelquefois pas tendre avec les catholiques. Selon Paul MICHOTTE⁽⁹⁷⁾, Émile DE LAVELEYE a eu une « haine de la religion catholique [et] a écrit de nombreux pamphlets 'anti-cléricaux' indignes de sa plume et de son talent »⁽⁹⁸⁾.

43. Au final, si Émile DE LAVELEYE ne souhaite pas à tout prix lutter contre la religion dominante dans un système politique, il est tout de même favorable à l'idée de rétablir l'équilibre entre elle et la libre pensée. Il est singulièrement favorable à l'idée de garantir des conditions égales pour qu'un enseignement public puisse se développer dans un système démocratique.

* *

*

44. Bien qu'il soit juriste de formation et économiste de profession, Émile DE LAVELEYE a publié de nombreux écrits relevant de la science politique. Ces écrits scientifiques sont influencés par les études de droit public et s'inscrivent dans le mouvement du « socialisme de la chaire », promouvant ainsi des réflexions scientifiques « éthiques », c'est-à-dire soumises aux prescriptions de la morale et du droit.

45. En illustrant la manière dont les écrits d'Émile DE LAVELEYE peuvent être mobilisés en science politique, il a d'emblée fallu préciser que plusieurs de ses écrits présentent une visée normative. Ensuite, le constat selon lequel l'apport majeur du professeur liégeois réside dans une réflexion sur le concept de « bon » gouvernement, synonyme de République démocratique, a pu être tiré. Dans le cadre de cette réflexion, nous avons montré qu'Émile DE LAVELEYE accorde une importance majeure à l'égalité des conditions, considérée comme la clé de voûte d'un « bon » gouvernement.

(96) É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, *op. cit.*, pp. 121-130. Émile DE LAVELEYE tire la leçon de l'échec d'OTTO VON BISMARCK dans le *Kulturkampf* qui consiste en une politique de lutte menée en Allemagne (Royaume de Prusse puis Empire allemand) contre les catholiques, de 1871 à 1878.

(97) Paul MICHOTTE VAN DEN BERCK (1876-1940) est un géographe, professeur à l'Université catholique de Louvain. Il s'intéresse aux théories économiques dans le cadre de sa thèse de doctorat. M.-A. LEFÈVRE, « Michotte Van Den Berck (Paul-Lambert) », in ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES, DES LETTRES ET DES BEAUX-ARTS DE BELGIQUE, *Biographie nationale*, tome 32, supplément tome 4, fascicule 1^{er}, Bruxelles, Bruylant, 1964, pp. 524-525.

(98) P. MICHOTTE, *Études sur les théories économiques qui dominèrent en Belgique de 1830 à 1886*, coll. « École des sciences politiques et sociales de Louvain », Louvain, Charles Peeters, 1904, p. 293.

46. Cette contribution a dès lors permis de présenter les différentes facettes de ce « bon » gouvernement.

Premièrement, en identifiant le fondement d'un « bon » gouvernement, Émile DE LAVELEYE explique le processus historique par lequel l'égalité a fait progressivement place à l'inégalité dans différentes sociétés. Il en appelle alors à soutenir l'égalité des conditions et à réduire l'écart entre les droits civils et politiques (c'est-à-dire les libertés et droits fondamentaux du XIX^e siècle) et les réalités sociales.

Deuxièmement, Émile DE LAVELEYE n'envisage pas d'opposer les principes de liberté et d'égalité. Au contraire, il voit une continuité entre ces deux principes dans la mesure où la concrétisation de l'égalité est la condition pour maintenir la liberté. Plus précisément, il conditionne la liberté à l'égalité des conditions.

Troisièmement, le professeur liégeois interroge le régime électoral à l'aune du principe d'égalité. Ne favorisant pas directement le suffrage universel, même s'il l'estime « désirable », Émile DE LAVELEYE en appelle à l'instruction universelle (notamment pour les femmes) afin de réduire les inégalités des conditions dans lesquelles se trouvent les citoyens d'un système politique.

Quatrièmement, en termes d'organisation et de division des pouvoirs, l'autonomie locale et la décentralisation sont de nature, selon Émile DE LAVELEYE, à concrétiser les principes d'égalité et de liberté.

Cinquièmement, à côté de la critique sévère à l'égard de la centralisation, Émile DE LAVELEYE s'en prend aux partis politiques, même s'il reconnaît l'importance de leurs rôles dans un régime parlementaire. Il épingle surtout l'esprit de parti et l'influence du cléricalisme.

Sixièmement, la place des religions est discutée par le professeur liégeois. Très critique à l'égard du rôle de l'Église dans un système politique, il envisage tout de même les rapports entre celle-ci et l'État. Il soutient qu'un « bon » gouvernement ne doit pas chercher à lutter contre les religions, tout en estimant que la neutralité de l'État doit être la piste à privilégier et que l'égalité doit être assurée entre les tendances philosophiques et religieuses.

47. Émile DE LAVELEYE nous offre donc de nombreuses réflexions politologiques sur le « bon » gouvernement. En sinuant dans ses écrits, les influences de différents auteurs ont été décelées : Charles DUPONT-WHITE pour l'orientation politologique et le choix du socialisme de la chaire, Alexis DE TOCQUEVILLE pour le concept d'égalité des conditions et l'inclination pour la décentralisation administrative, John STUART MILL pour la promotion du suffrage universel et Edgar QUINET pour la place des religions dans un « bon » gouvernement.

48. Au terme de cette partie, nous souhaitons aborder un dernier point. Émile DE LAVELEYE est considéré comme « un écrivain du parti libéral »⁽⁹⁹⁾. Emmanuel GÉRARD le dépeint quant à lui comme « un homme très cultivé, libéral, mais indépendant d'esprit, non dépourvu de convictions religieuses mais un anti-clérical déterminé »⁽¹⁰⁰⁾. Il a également été candidat à Gand sur la liste libérale aux élections législatives de 1861, sans être élu⁽¹⁰¹⁾. Vincent GENIN le qualifie comme « libéral de gauche »⁽¹⁰²⁾. Mais n'est-il finalement pas un socialiste ? Nous avons montré dans le cadre de cette contribution qu'il s'est opposé à la création du Parti Ouvrier Belge⁽¹⁰³⁾. Nous estimons que son opposition découle de sa vision du parlementarisme. Nous pensons en effet qu'il a craint que la multiplication des partis ne divise encore plus les Chambres parlementaires pour reprendre ses propres termes. Son opposition à la création du Parti Ouvrier Belge réside donc peut-être dans sa vision du « bon » gouvernement qui doit « imprimer à l'administration une marche ferme » en garantissant l'intérêt général. Nuançons toutefois fortement l'opposition qu'il donne à lire à l'égard du mouvement socialiste, d'une double manière.

D'une part, dans son ouvrage sur *l'Histoire de la démocratie et du socialisme en Belgique depuis 1830*, le député socialiste Louis BERTRAND lui donne une « place marquée » dans le chapitre consacré au mouvement des idées socialistes en Belgique. Pour justifier cette place, Louis BERTRAND mobilise une lettre adressée par Émile DE LAVELEYE à un de ses amis de Paris dans laquelle il affirme être nettement socialiste :

« Ma mère, dit-il, est désespérée de me voir *socialisé* ; quant à moi, je voudrais venir à Paris, vivre de pain et d'eau et travailler sous PROUDHON, c'est l'avenir cela ! »

Dans cette même lettre, il écrit encore :

« Je suis devenu socialiste, non par originalité, ce n'est plus de mon âge, non par sympathie pour le peuple, je ne le connais pas ; il me répugne, dans ce que j'en ai vu ; mais par l'entraînement naturel qu'exerce une notion vraie sur une intelligence libre. L'idée d'égalité m'a paru une loi suprême qui peu à peu se réalise – j'en ai déduit la notion que l'existence du prolétariat m'a semblé violer. – La vue de l'injuste m'a

(99) L. BERTRAND, *Histoire de la démocratie et du socialisme en Belgique depuis 1830*, Tome II, *op. cit.*, p. 383.

(100) E. GÉRARD, « Les partis politiques », *op. cit.*, p. 463.

(101) M. DUMOULIN, « Émile de Laveleye, un professeur renommé puis oublié », *op. cit.*

(102) V. GENIN, « Émile de Laveleye en 1875. 'Compagnon de route' belge du protestantisme et conseiller de la III^e République », *op. cit.*, p. 247.

(103) Voy. le paragraphe 39. Dans son article « Les partis et le régime parlementaire en Belgique », le professeur liégeois souligne que la formation d'un troisième parti - le parti radical - ne garantirait plus la « marche correcte du mécanisme parlementaire ». Rappelons également qu'Émile DE LAVELEYE a également insisté sur l'instabilité chronique des gouvernements quand les partis sont nombreux et flottants.

imposé la loi de travailler à l'abolir. – Elle ne disparaîtra pas de si tôt, je le sais. – Disparaîtra-t-elle jamais, je l'ignore ? – Mais cela importe peu, mon devoir est de saisir la loi suprême et d'étudier par quelles réformes successives il est donné aux gouvernements de se conformer peu à peu au principe du droit que notre raison conçoit [...] »⁽¹⁰⁴⁾.

Cet écrit épistolaire témoigne donc de la place qu'occupe l'égalité dans la pensée d'Émile DE LAVELEYE.

D'autre part, intéressons-nous à deux articles publiés par Ferdinand DOMÉLA NIEUWENHUIS, en 1885 et en 1886, dans *La Revue socialiste*, livrant une critique de l'ouvrage d'Émile DE LAVELEYE intitulé *Éléments d'économie politique*. L'auteur de l'article semble souffler le chaud et le froid quant à la posture socialiste d'Émile DE LAVELEYE. D'un côté, il épingle les erreurs de logique dans l'ouvrage du professeur liégeois et le fait que son livre soit « fautif »⁽¹⁰⁵⁾, notamment au regard des problématiques de l'accumulation du capital et des inégalités. Il est clair que cet auteur reproche à Émile DE LAVELEYE d'être libéral, « hélas ! »⁽¹⁰⁶⁾, précise-t-il. Il ajoute même qu'Émile DE LAVELEYE est venu mêler sa voix « au concert des thuriféraires de la liberté et du capital »⁽¹⁰⁷⁾. D'un autre côté, il précise qu'Émile DE LAVELEYE est un saint-simonien, qui « devrait être au fond communiste, s'il est logique »⁽¹⁰⁸⁾ et qui désire « l'état socialiste »⁽¹⁰⁹⁾. Il semble *in fine* que Ferdinand DOMÉLA NIEUWENHUIS critique surtout la posture d'« économiste académicien » d'Émile DE LAVELEYE et lui reproche de ne pas s'attaquer aux causes des inégalités, notamment en remettant davantage encore en cause le système inégalitaire de la propriété⁽¹¹⁰⁾. Pour le dire autrement, il nous semble que Ferdinand DOMÉLA NIEUWENHUIS reproche à Émile DE LAVELEYE d'être avant tout un intellectuel qui ne serait pas suffisamment passé à l'action.

En tout cas, en croisant ainsi les disciplines scientifiques, en analysant les réalités qui l'entourent et en ne cessant d'énoncer ce qui *doit être* – ce qui en soit est déjà une forme d'action pour un professeur d'Université –, Émile DE LAVELEYE a témoigné de sa volonté d'être un intellectuel au service de la Cité.

(104) L. BERTRAND, *Histoire de la démocratie et du socialisme en Belgique depuis 1830*, Tome II, *op. cit.*, pp. 117-118.

(105) F. DOMÉLA NIEUWENHUIS, « Émile de Laveleye et l'économie politique », *La Revue socialiste*, 1885, Tome 1, p. 504.

(106) F. DOMÉLA NIEUWENHUIS, « Émile de Laveleye et le socialisme », *La Revue socialiste*, 1886, Tome 3, p. 27.

(107) *Ibid.*, p. 30.

(108) F. DOMÉLA NIEUWENHUIS, « Émile de Laveleye et l'économie politique », *op. cit.*, p. 507.

(109) *Ibid.*, p. 510.

(110) *Ibid.*, p. 514.

Remarque de l'auteur

Nous sommes resté le plus fidèle possible aux textes transcrits dans les prochaines sections. Excepté quelques fautes d'orthographe manifestes, nous n'avons pas touché au style et au référencement proposés par Émile DE LAVELEYE. Les références des textes sont systématiquement mentionnées à la fin de ceux-ci.

ÉTUDES HISTORIQUES ET CRITIQUES SUR LE PRINCIPE ET LES CONSÉQUENCES DE LA LIBERTÉ DU COMMERCE INTERNATIONAL

Extraits

§ I. Système mercantile. Protection du travail des artisans. Colbert

Le principe de la liberté du commerce ne date pas de loin. L'économie politique est elle-même une étude moderne. L'antiquité n'a pu la connaître ; son génie était radicalement opposé aux idées sur lesquelles cette science s'appuie.

Le monde ancien est, en quelque manière, l'empire de la violence, de la guerre, de la spoliation. Il sanctifie la conquête, flétrit le travail, consacre l'esclavage, en le proclamant nécessaire, et fait de l'oisiveté l'orgueil du citoyen, la condition de la liberté. Des dépouilles opimes sont l'offre la plus agréable qu'on puisse faire au plus grand des Dieux.

L'Économie politique au contraire, d'accord avec le Christianisme, réprouve la conquête, sanctifie le travail, condamne l'esclavage, proclame la fraternité des peuples, en montrant l'accord de leurs intérêts, flétrit l'oisiveté et repousse le vol sous toutes ses formes.

En principe, le monde ancien repose sur la propriété par la spoliation ; il s'abîma dans la misère, dans la dépopulation. Le monde moderne repose sur la propriété par le travail ; sa prospérité croît sans cesse. L'iniquité sociale mène toute société à sa perte ; la justice seule rend la richesse durable.

L'Économie politique n'est autre chose que la théorie de la division, de la liberté, de la fécondité du travail et de la répartition de ses produits. Elle fut donc lettre close pour l'antiquité.

On trouve bien chez les auteurs anciens quelques maximes générales sur l'emploi des richesses. Platon, Aristote⁽¹⁾, Xénophon font, de

(1) Ainsi Aristote, dans sa *Politique* (liv. 1, ch. VI), combat l'opinion du vulgaire. « Il est arrivé, dit-il, qu'on s'est accoutumé à restreindre l'art commercial à la seule monnaie, on a pensé que son but était

temps à autre, des remarques justes sur certaines questions économiques. Les écrivains latins, Caton, Varron, donnent quelques conseils utiles aux agriculteurs. Mais de principes généraux constituant une science, il n'y en a point.

Cette ignorance leur épargna du moins l'application du système protecteur. S'il y eut des douanes en Grèce et dans l'Empire romain, ce fut uniquement dans un but fiscal.

Au Moyen Âge, le commerce pas plus que l'industrie n'échappa à la réglementation. Mais cette réglementation était locale et ne s'appuyait pas sur une théorie des échanges internationaux. Les études dirigées ailleurs, l'administration en enfance, le morcellement du territoire, la faiblesse de l'autorité centrale, tout s'y opposait.

C'est au XVI^e siècle seulement qu'une idée générale se fait jour. La vaste étendue de l'Empire de Charles V, l'organisation du pouvoir, l'importance croissante du commerce, la découverte de l'Amérique contribuèrent à faire naître cette conception économique, qu'en réglant d'une certaine façon les échanges de peuple à peuple, on peut accroître la richesse des états.

Cette conception fut ce qu'on a appelé le système mercantile, le système de la balance du commerce⁽²⁾. Elle allait à accumuler, chacun chez soi, le plus d'or et d'argent possible.

La science devait débiter par cette méprise. Que de légendes dont un trésor était le sujet ! Quelle était la richesse des anciens rois et des chefs du Moyen Âge qui frappait l'imagination ? leur trésor. Voulait-on exprimer qu'un pays, qu'un homme était riche, on disait, comme on dit encore, il a beaucoup d'argent. La découverte de l'Amérique avait attiré l'attention sur l'importance commerciale des métaux précieux. En voyant revenir un certain nombre d'aventuriers, enrichis par l'or enlevé au Mexique et au Pérou, on en conclut que ce qui fait la fortune des particuliers doit faire aussi la prospérité des nations. Le préjugé fit des progrès. On ne considéra plus que l'or, et l'opinion populaire devint loi des empires.

d'amasser de l'argent, parce que le résultat de ses opérations est de procurer des richesses et de l'argent. Cependant la monnaie ne serait-elle pas un bien imaginaire ? Sa valeur est toute dans la loi : où est celle qu'elle a de la nature ? Si la convention, qui l'admet dans la circulation, vient à changer, où est son prix réel ? Quel besoin de la vie pourrait-elle soulager ? À côté d'un monceau d'or, on manquerait des plus indispensables aliments. Quelle folie, d'appeler richesse une abondance au sein de laquelle on meurt de faim ! C'est bien la fable de Midas dont les Dieux avaient exaucé le souhait avare et qui périssait d'inanition, parce que tout ce qu'il touchait se changeait en or ».

(2) Ce système est appelé mercantile, parce que, suivant lui, l'or étant la vraie richesse, le commerce qui en procure aux pays en échange d'autres marchandises, est le moyen de les enrichir – Un peuple exporte-t-il plus de produits qu'il n'en importe, les autres peuples doivent lui payer la différence en argent : il s'enrichit. Importe-t-il plus qu'il n'exporte, c'est lui qui doit rétablir la balance avec son numéraire ; il s'appauvrit. Cette comparaison des importations et des exportations est la balance du commerce, favorable quand on reçoit, défavorable quand on donne des métaux précieux pour liquider.

Cette idée, généralement répandue au XVI^e et au XVII^e siècle, eut des théoriciens pour l'exposer et la défendre. Serra, Davenant, Locke, tous ceux qui s'occupèrent d'abord de ces questions, la considèrent comme vérité évidente. Dans ses spéculations, l'homme commence d'ordinaire par l'erreur. Mais souvent aussi dans cette erreur, tout n'est pas erreur. Un côté de la vérité gît au fond, défiguré et méconnaissable.

L'idée que l'or et l'argent sont la richesse par excellence ne manqua point d'avoir ses conséquences. La plupart des états prohibèrent l'exportation des métaux précieux. Mais voyant que, malgré les peines les plus rigoureuses, on continuait de les porter des pays où ils surabondaient, dans les pays où ils étaient rares, les gouvernements eurent recours à d'autres mesures, de nature très-variée, mais qui peuvent se ramener sous deux chefs principaux.

- 1° On défendit l'importation des marchandises que le pays pouvait produire lui-même, afin d'éviter qu'on ne les payât avec de l'or et de l'argent, et on stimula l'exportation par des primes, afin que les nations payassent ces denrées exportées avec des métaux précieux.
- 2° On mit des entraves à l'importation des produits des pays, avec qui on craignait d'avoir une balance défavorable.

À l'opinion que l'or et l'argent constituent la vraie richesse des peuples, et que le commerce est ce qui les enrichit, succéda une autre opinion, qui loin de chasser la première, l'enracina davantage, parce qu'elle aboutissait au même résultat : réglementer les échanges de pays à pays. D'après l'opinion nouvelle, la richesse venait principalement du travail manufacturier. C'était ce travail qui donnait de la valeur aux choses ; qui portait cette valeur au décuple, au centuple et même beaucoup plus haut ; c'était lui qui procurait de gros profits aux fabricants et multipliait le nombre des ouvriers. Nécessité était donc de le stimuler, de le protéger. Le moyen était simple.

Il consistait

- 1° à encourager l'importation et à défendre l'exportation des matières premières, du blé surtout, matière première de la vie de l'ouvrier.
- 2° À défendre l'importation et à encourager l'exportation des objets manufacturés.

Colbert appliqua ce système avec le plus de suite et d'éclat.

Considérant que quand le blé est abondant, il n'est pas cher ; que quand le blé n'est pas cher, l'ouvrier peut se contenter d'un petit salaire ; que quand les salaires sont petits, on fabrique à bon compte, et que qui fabrique à bon compte, peut vendre de même et supplanter ses rivaux, l'ancien marchand de Reims, transportant dans l'administration de l'État les pratiques qui faisaient prospérer le comptoir de son père, voulut

assurer à la France l'avantage de la fabrication à bon marché, et il prohiba la sortie des grains.

Il prit encore d'autres mesures, qui peuvent se résumer par ses propres paroles, extraites d'un rapport soumis à Louis XIV :

« Réduire les droits à la sortie sur les denrées et les produits manufacturés du royaume. Diminuer aux entrées les droits sur tout ce qui sert aux fabriques. Repousser par l'élévation des droits les produits des manufactures étrangères ».

En même temps qu'il appliquait ce règlement restrictif, Colbert, grâce à quelques années de paix, mit plus d'ordre dans les finances, plus de régularité dans l'administration, plus d'équité dans les impôts. Un temps de prospérité suivit : on l'attribua, non à la paix, à l'ordre, à l'équité, mais à la réglementation du commerce, cause nouvelle de rivalités et de guerres. Comme ses victoires, ses maîtresses et son Versailles le régime économique du grand Roi fut admiré, prôné, chanté et imité. Une contagion de luxe, de gloriole militaire et de réglementation commerciale se répandit en Europe. En sommes-nous complètement guéris ?

§ 3. Les Physiocrates. Quesnay. Entière liberté du commerce

En nommant les Physiocrates, rendons-leur un juste hommage. Devant le docteur Quesnay, chapeau bas, s'il vous plaît, comme l'écrivait familièrement Dupont de Nemours à J. B. Say⁽³⁾. La Secte, ainsi qu'on l'appelait ironiquement au XVIII^e siècle, fut une école de profonds chercheurs de la vérité et d'honnêtes gens, animés du plus sincère amour de leurs semblables. C'est elle qui a fait de l'Économie politique une science. Elle lui avait donné sa véritable importance, en la rattachant à la morale et à la politique. C'est en l'en isolant que Say et ses disciples l'ont tronquée, au point qu'on lui a contesté l'autorité et le nom de science⁽⁴⁾.

L'Économie politique n'est, il est vrai, ni la morale, ni la politique ; mais elle leur est unie par un lien indissoluble. La morale dit en quoi

(3) 1^{re} Lettre. *Collect. du principe écon.*, t. II, p. 404.

(4) Dupont de Nemours, le patriarche de l'école, fuyant en Amérique, à l'âge de 76 ans, le retour de Napoléon et du despotisme, écrit à J.-B. Say une lettre curieuse où se montre la hauteur de vue de l'Économie du XVIII^e siècle. Il y fait la remarque suivante : « Vous avez cru, dit-il à Say, que notre large manière de considérer les gouvernements était la *politique* et non l'*économie politique*. Cette fois vous n'avez point parlé français, quoique vous le sachiez très-bien. L'usage de notre langue a borné le sens du mot isolé la *politique* aux relations diplomatiques ou guerrières envers les autres nations ou les autres souverains, c'est la science de Machiavel, du cardinal de Richelieu, de Bonaparte. Mais l'économie politique est celle de la justice éclairée dans toutes les relations sociales intérieures et extérieures ». Admirables paroles, prophétie de l'avenir, qu'on ne saurait trop méditer !

consistent le bien et le mal. L'Économie politique cherche comment les peuples arrivent au bien-être matériel ; la politique, comment les peuples doivent se gouverner pour jouir de la plus grande moralité et du plus grand bien-être.

L'Économie politique est subordonnée à la morale, comme la politique l'est à toutes les deux.

Voilà ce qu'avaient bien vu les Physiocrates. Ils ont établi en outre, avec une grande force, plusieurs points des plus importants, acceptés généralement comme vérités par les économistes de nos jours : inutilité d'une balance favorable en argent, liberté du travail et des échanges ; déceptions du système colonial, liberté complète des colonies, abolition des droits de navigation et condamnation du luxe ; fécondité de l'instruction répandue dans le peuple, importance des capitaux, dont la formation doit précéder l'accroissement de la population, avantages des entreprises en grand et utilité de la concurrence ; harmonie entre le juste et l'utile, union d'intérêt entre les peuples, solidarité de tous les hommes.

Quesnay, dont le regard pénétrant avait scruté jusqu'aux fondements de l'ordre social ; le marquis de Mirabeau, avec son style vigoureux et original ; Mercier de la Rivière, parfois diffus, mais souvent éloquent ; l'abbé Baudeau, méthodique et spirituel ; Le Trosne, très au courant des faits et des détails des questions ; Dupont de Nemours, doué d'un rare talent d'exposition et d'analyse ; enfin l'illustre Turgot, défendirent ces principes, avec un éclat et un retentissement qui fixèrent l'attention publique jusqu'à l'approche de la Révolution française.

Ainsi que l'a remarqué M. Blanqui, Quesnay laisse tomber de sa bouche des maximes solennelles, en forme d'oracles, pieusement recueillies et développées par ses disciples.

Deux de ses maximes touchent à la question des échanges internationaux :

MAXIME XXIV.

BALANCE EN ARGENT, CHOSE FUTILE.

« *Qu'on ne soit pas trompé par un avantage apparent du commerce réciproque avec l'étranger*, en jugeant simplement par la balance des sommes en argent, sans examiner le plus ou le moins de profit qui résulte des marchandises mêmes que l'on a vendues et de celles que l'on a achetées. Car souvent la perte est pour la nation qui reçoit un surplus en argent ; et cette perte se trouve au préjudice de la distribution et de la reproduction des revenus ».

MAXIME XXV.

ENTIÈRE LIBERTÉ DE COMMERCE.

« Qu'on maintienne l'entière liberté de commerce ; car la police du commerce intérieur et extérieur la plus sûre, la plus exacte, la plus profitable à la nation et à l'État, consiste dans la pleine liberté de la concurrence »⁽⁵⁾.

Pour les Physiocrates, la liberté des échanges n'est pas un principe isolé, c'est la conséquence du vaste système dans lequel ils embrassent toutes les relations sociales.

Il est, disaient-ils, un ordre naturel des choses, qui est la constitution physique que Dieu même a donnée à l'univers, et par laquelle tout s'opère dans la nature. De cette constitution découlent des lois ; ces lois sont les conditions essentielles, selon lesquelles tout s'exécute dans l'ordre institué par la Providence. L'homme ne peut modifier ces lois ; il y est lui-même assujéti. Mais il peut apprendre à les connaître et les appliquer à son profit. Ce sont elles qui lui prescrivent, au nom de son bonheur, de vivre en société avec ses semblables, de ne point violer les conventions, de respecter la personne et les biens de tous et de chacun⁽⁶⁾.

L'ensemble de ces lois, appliquées aux relations des hommes entre eux, constitue ainsi un ordre de justice essentielle, qui établit le droit réciproque des coassociés. Ce droit consiste surtout dans la liberté et dans la propriété.

De la liberté et de la propriété découle nécessairement la libre disposition de ce qui m'est propre, et, par suite, la faculté de l'échanger contre ce qui m'agrée et avec qui il m'agrée⁽⁷⁾.

C'est ainsi qu'en préconisant la liberté du commerce, les Physiocrates la défendent à la fois comme un pressant intérêt et comme un droit sacré.

Dans le détail de cette question, plusieurs points ont été traités par eux avec une grande verve et une grande clairvoyance. Suivons Mercier de la Rivière, qui lui a donné le plus de développements.

§ 9. Frédéric Bastiat. Le Sisyphisme. Libre-échange et machine nouvelle produisent mêmes avantages

M. Frédéric Bastiat, l'historien de la ligue du *Free-trade*, s'était fait, dans ces dernières années, l'apôtre très-actif et très-écouté des doctrines, dont il avait raconté les succès d'Outre-Manche. Jetons un coup d'œil sur

(5) *Maximes générales du gouvernement*. Collection, etc. t. I, p. 101.

(6) Discours de l'éditeur des Œuvres de Quesnay (Dupont de Nemours), *Coll.*, t. II, p. 21.

(7) « La loi de la liberté entière de tout commerce est un corollaire du droit de la propriété » Turgot, lettre au Dr Price. *Œuvres*, t. II, p. 807.

ses écrits polémiques. Il a su revêtir d'une forme si saillante les idées des Physiocrates et de Smith, qu'il semble leur avoir donné une force nouvelle.

L'éclat de son style, la subtilité de ses déductions, son habileté à réduire ses adversaires à l'absurde, contribuèrent beaucoup à répandre les principes qu'il préconisait.

Voici un aperçu de son argumentation :

L'homme est d'autant mieux pourvu de toutes choses qu'il tire un meilleur parti des forces de la nature et des siennes propres. Les climats, les sols ne sont pas partout les mêmes, les hommes ne sont pas tous doués des mêmes facultés. Qu'on demande donc à chaque climat, à chaque sol, les productions auxquelles ils sont propres, de même qu'on demande à chaque homme le travail pour lequel il a le plus de dispositions. On tirera de cette façon de la nature et de l'homme le plus grand parti possible. Le produit total sera plus grand ; l'échange libre le répartira et la part de chacun sera augmentée. C'est l'application aux nations du principe si fécond de la division du travail⁽⁸⁾.

La richesse des hommes, c'est l'abondance des choses. Que fait le libre-échange ? Il produit l'abondance des choses, donc il est un bien. La protection amène la rareté, donc la misère relative, donc elle est un mal.

« Je poserai toujours, dit-il, aux lois restrictives ce dilemme : Ou vous convenez que vous produisez la disette, ou vous n'en convenez pas. Si vous en convenez, vous avouez par cela même que vous faites au peuple, tout le mal que vous pouvez lui faire. Si vous n'en convenez pas, alors vous niez avoir restreint l'offre, élevé les prix et par conséquent vous niez avoir favorisé le producteur. Vous êtes funestes ou inefficaces. Vous ne pouvez être utiles »⁽⁹⁾.

Que demande le producteur ? Concurrence limitée, débouchés illimités, cherté.

Que demande le consommateur ? Offre étendue, concurrence illimitée, consommation restreinte, bon marché.

Évidemment l'un de ces vœux est antipathique à l'intérêt général, l'autre y est conforme ; c'est le second qu'il faut favoriser, et c'est ce qui fait le libre-échange.

Pour obtenir une richesse, il faut un effort. Plus nous obtenons de produits par rapport à l'effort et plus le travail est avantageux, plus notre bien-être augmente... C'est évident.

Or, la protection a pour but avoué et pour effet reconnu d'augmenter le travail. Elle entrave les échanges précisément, parce qu'ils nous

(8) *Harmonies économiques*, chap. IV.

(9) *Sophismes économ.*, p. 25, 3^e édit, Guillaumin.

procurent indirectement ce que la production directe ne peut nous fournir que d'une manière plus dispendieuse.

Supposons le fer à 8 fr. en Angleterre. En France, il revient à 16 fr. En prenant la journée de travail à 1 fr., il est clair que la France pourrait, par la voie de l'échange, se procurer un quintal de fer avec huit journées prises sur l'ensemble du travail national. Grâce aux mesures restrictives, il faut à la France seize journées de travail, pour obtenir un quintal de fer par la production directe. Peine double pour une satisfaction identique, ou satisfaction moindre de moitié pour une peine égale. Tel est le résultat auquel aboutit la prohibition.

Ce que veut le système de la protection, c'est augmenter la peine, l'effort, sans égard pour le produit. Son idéal peut être représenté par l'effort à la fois éternel et stérile de Sisyphe.

Loin qu'il faille la protection pour niveler les conditions de production, c'est au contraire la liberté seule qui peut atteindre ce but.

« Si l'on consent à supposer un moment, que le profit moyen et quotidien de chaque Français est de 1 franc par jour, il s'ensuivra incontestablement que, pour produire directement une orange à Paris, il faudra une journée de travail ou l'équivalent (l'auteur suppose qu'une orange produite à Paris coûterait 1 fr., celle de Portugal seulement 10 centimes), tandis que pour produire la contre-valeur d'une orange portugaise il ne faudra qu'un dixième de cette journée, ce qui ne veut dire autre chose, si ce n'est que le soleil fait à Lisbonne ce que le travail fait à Paris. Or, n'est-il pas évident, que si je puis produire une orange, ou ce qui revient au même, de quoi l'acheter, avec un dixième de journée de travail, je suis placé, relativement à cette production, exactement dans les mêmes conditions que le producteur portugais lui-même, sauf le transport qui doit être à ma charge ? Il est donc certain que la liberté égalise les conditions de production directe ou indirecte, autant qu'elles peuvent être égalisées, puisqu'elle ne laisse plus subsister qu'une différence inévitable, celle du transport.

J'ajoute que la liberté égalise aussi les conditions de jouissance, de satisfaction, de consommation, ce dont on ne s'occupe jamais et ce qui est pourtant l'essentiel, puisqu'en définitive, la consommation est le but final de tous nos efforts industriels. Grâce à l'échange libre, nous jouirions du soleil portugais, comme le Portugal lui-même ; les habitants du Havre auraient à leur portée, tout aussi bien que ceux de Londres et aux mêmes conditions, les avantages que la nature a conférés à Newcastle, sous le rapport minéralogique ».

M. Bastiat s'efforce de montrer ensuite qu'il n'est pas vrai que le travail d'un pays soit nécessairement étouffé par la concurrence des contrées plus favorisées.

« On cultive du froment dans tous les départements de la France, quoiqu'il y ait entre eux d'énormes différences de fertilité, et si par hasard, il en est un qui n'en cultive pas, c'est qu'il n'est pas bon ; même pour lui, qu'il en cultive. De même l'analogie nous dit, que sous le régime de la liberté, malgré de semblables différences, on produirait du froment dans tous les royaumes de l'Europe, et s'il en était un qui vint à renoncer à cette culture, c'est que, dans son intérêt, il trouverait un meilleur emploi de ses terres, de ses capitaux et de sa main-d'œuvre ».

Dans un autre chapitre de son spirituel petit volume, M. Bastiat veut prouver que les avantages et les désavantages des machines et du libre-échange sont absolument de même nature.

« Briser les machines, repousser les marchandises étrangères, ce sont deux actes qui procèdent de la même doctrine.

On voit des hommes qui battent des mains quand une grande invention se révèle au monde, et qui néanmoins adhèrent au régime protecteur. Ces hommes sont bien inconséquents !

Que reprochent-ils à la liberté du commerce ? De faire produire, par des étrangers plus habiles ou mieux situés que nous, des choses que, sans elle, nous produirions nous-mêmes. En un mot, on l'accuse de nuire au travail national.

De même, ne devraient-ils par reprocher aux machines de faire accomplir par des agents naturels ce qui, sans elles, serait l'œuvre de nos bras et par conséquent, de nuire au travail humain.

L'ouvrier étranger, mieux placé que l'ouvrier français, est, à l'égard de celui-ci, une véritable machine économique qui l'écrase de sa concurrence ; de même, une machine qui exécute une opération à un prix moindre qu'un certain nombre de bras est, relativement à ces bras, un vrai concurrent étranger, qui les paralyse par sa rivalité »⁽¹⁰⁾.

Ailleurs, M. Bastiat, avec une verve intarissable, compare les tarifs protecteurs aux difficultés que présentent les voies de communication imparfaites.

« À vrai dire, un tarif est un marais, une ornière, une lacune, une pente raide, en un mot, un obstacle, dont l'effet se résout à augmenter la différence du prix de consommation au prix de production. Il est de même incontestable qu'un marais, une fondrière sont de véritables tarifs protecteurs ».

(10) *Sophismes*, etc., p. 149, Quesnay et ses disciples avaient soutenu la même idée. « En vain dira-t-on que, si la nation y trouve un avantage, il faut aussi considérer l'intérêt des agents nationaux, que cette concurrence priverait de travail ; si cette considération doit l'emporter, par la même raison, il faut rejeter toutes les inventions qui tendent à diminuer le travail des hommes ou, en suivant la parité, ne les admettre qu'en les grevant d'impôts particuliers, qui rétablissent la concurrence entre les deux manières d'exécuter le travail ». Le Trosne, *De l'intérêt social*, Coll., t. III, p. 1001.

À quoi bon, dit-il, faire des chemins de fer pour faciliter les transactions internationales, si vous conservez vos douanes qui les entravent ? Ne faites pas de chemins de fer et supprimez simplement le tarif protecteur, le résultat sera identique.

Suivant M. Bastiat, les Portugais et les Espagnols, plus franchement protectionnistes, refusent de canaliser le Ducro pour éviter l'inondation réciproque de leurs produits et pour ne point rendre inutiles les commis placés aux frontières. Il poursuit ainsi de ses sarcasmes, ce qu'il appelle les sophismes du système protecteur. Il serait difficile d'animer une discussion scientifique par des traits plus piquants. Mais l'auteur – dont la mort prématurée a laissé un si regrettable vide dans les rangs des économistes français, – ne s'est-il pas laissé éblouir quelquefois par l'éclat de sa propre parole et égarer par la subtilité de sa polémique ? A-t-il bien vu tous les côtés de la question ? N'a-t-il pas donné souvent à sa pensée une forme trop absolue ?

§ 10. Profession de foi de l'association française pour la liberté des échanges en 1847

Pour compléter cet aperçu rapide des progrès de l'idée de la liberté du commerce, je transcrirai ici la profession de foi de l'association française du libre-échange de 1847. C'est pour ainsi dire le résumé, au point de vue libre-échangiste, du long débat commencé un siècle avant.

« L'échange est un droit naturel comme la propriété. Tout citoyen qui a créé ou acquis un produit doit avoir l'option, ou de l'appliquer immédiatement à son usage, ou de le céder à quiconque, sur la surface du globe, consent à lui en donner l'objet qu'il préfère. Le priver de cette faculté, quand il n'en fait aucun usage contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs, et uniquement pour satisfaire la convenance d'un autre citoyen, c'est légitimer une spoliation, c'est blesser la loi de la justice.

C'est encore violer les conditions de l'ordre ; car quel ordre peut exister au sein d'une société où chaque industrie, aidée en cela par la loi et la force publique, cherche ses succès dans l'oppression de toutes les autres ?

C'est méconnaître la pensée providentielle qui préside aux destinées humaines, manifestée par l'infinie variété des climats, des saisons, des forces naturelles et des aptitudes que Dieu n'a si inégalement répartis entre les hommes, que pour les unir par l'échange, dans les liens d'une universelle fraternité.

C'est contrarier le développement de la prospérité publique puisque celui qui n'est pas libre d'échanger ne l'est pas de choisir son travail, et se voit contraint de donner une fausse direction à ses efforts, à ses

facultés, à ses capitaux et aux agents que la nature avait mis à sa disposition.

Enfin, c'est compromettre la paix entre les peuples, car c'est briser les relations qui les unissent et qui rendent les guerres impossibles, à force de les rendre onéreuses.

L'association a donc pour but la liberté des échanges ».

§ 12. M. Proudhon. Le libre-échange généralise la concurrence entre les travailleurs, mais ne les émancipe point

Dans le chapitre IX de son livre des *Contradictions économiques*, M. Proudhon a fait quelques remarques aussi justes que profondes, qui perdent malheureusement de leur autorité par des erreurs de détail. Il admet que la liberté du commerce international stimulerait le travail, mais il ne croit pas qu'elle serait pour tous une cause de bien-être.

« Je ne dis pas que la douane doive durer toujours au moins dans sa forme actuelle ; mais j'affirme que les causes qui l'ont fait naître, dureront toujours ; conséquemment qu'il y a là une antinomie que la société doit éternellement résoudre, et que, hors de cette solution, il n'est pour les sociétés que déception et misère mutuelle. Un gouvernement peut supprimer par ordonnance ses lignes de douane : qu'importe au principe, qu'importe à la fatalité, dont nous ne sommes que les organes, cette suppression ? L'antagonisme du travail et du capital en sera-t-il amoindri ? Et parce que la guerre du patriciat et du prolétariat sera généralisée ; parce que la contagion de l'opulence et du paupérisme ne rencontrera plus d'obstacles ; parce que les chaînes du vasselage auront été, comme un réseau, jetées sur le monde et tous les peuples groupés sous un patronage unitaire, osera-t-on dire que le problème de l'association industrielle est résolu et la loi de l'équilibre social trouvée⁽¹¹⁾ ?

Le libre commerce, c'est-à-dire le libre monopole, est la sainte-alliance des grands feudataires du capital et de l'industrie, le mortier-monstre qui doit achever sur chaque point du globe l'œuvre commencée par la division du travail, les machines, la concurrence, le monopole et la police ; écraser la petite industrie et soumettre définitivement le prolétariat. C'est la centralisation sur toute la face de la terre de ce régime de spoliation et de misère, produit spontané d'une civilisation au début, mais qui doit périr aussitôt que la civilisation aura acquis la conscience de ses lois ; c'est la propriété dans sa force et dans sa gloire »⁽¹²⁾.

(11) *Système de contradictions économiques*, t. II, p. 70.

(12) *Système*, etc., t. II, p. 83.

À part l'antinomie, la fatalité et autres exagérations de style, l'observation de M. Proudhon est très-fondée. La production, la richesse augmenteront, mais qui en profitera ?

L'ouvrier ? oui, d'abord. Car le travail stimulé et croissant exigera un plus grand nombre de bras. Les maîtres courront après les travailleurs, et par suite le salaire haussera, tandis que plusieurs objets de consommation baisseront de prix. Le bien-être de classes inférieures sera plus grand par suite de ces deux causes.

Mais bientôt les lois qui gouvernent les phénomènes économiques reprendront leur empire. Or ces lois, les voici telles qu'elles ont été découvertes, formulées, démontrées par les princes de la science :

« Le travail, dit Ricardo, ainsi que toutes choses que l'on peut acheter ou vendre et dont la quantité peut augmenter ou diminuer, a un prix naturel et un prix courant. Le prix naturel du travail est celui qui fournit aux ouvriers en général, *les moyens de subsister et de perpétuer leur espèce sans diminution ni accroissement* ». Et l'auteur prouve que le prix courant du salaire oscille toujours autour de ce prix naturel, réduit au minimum.

Sa conclusion est que « la condition de l'ouvrier empirera en général, tandis que celle du propriétaire foncier s'améliorera toujours »⁽¹³⁾.

A. Smith et Malthus ont fait la même remarque. Turgot⁽¹⁴⁾ l'expose en ces termes :

« Comme le maître a le choix entre un grand nombre d'ouvriers, il préfère celui qui travaille à meilleur marché. En tout genre de travail, il doit arriver et il arrive que le salaire de l'ouvrier se borne à ce qui lui est nécessaire pour se procurer sa subsistance ».

La demande plus grande de bras et l'accroissement de bien-être, suite du libre-échange, pousseront les familles à multiplier davantage. Bientôt les ouvriers se feront concurrence ; plusieurs courront après un maître, et le salaire sera de nouveau réduit à son taux naturel, comme dit Ricardo, c'est-à-dire, à ce qu'il faut strictement pour vivre.

À qui donc ira finalement le bénéfice total produit par la liberté du commerce ? Il ira aux propriétaires. C'est encore une loi économique inéludable, qui fait que tout l'avantage réalisé par les divers progrès sociaux va en définitive aux propriétaires fonciers.

Écoutez A. Smith :

« Toute amélioration dans la fortune de la société tend directement ou indirectement à faire monter la rente réelle de la terre, à augmenter la

(13) Ricardo, *Princ. d'Écon. Pol.*, édit. de Brux., 1835, ch. V et p. 73.

(14) Turgot, *Réflex. sur la format. et la distrib. des richesses*, § 6.

richesse du propriétaire, son pouvoir d'acheter le travail d'autrui ou le produit du travail des autres ».

« Le progrès économique d'une société divisée en propriétaires, capitalistes et travailleurs, dit Stuart Mill, tend à enrichir toujours de plus en plus la classe des propriétaires, tandis que le coût de la subsistance du travailleur tend à s'élever et les profits à diminuer »⁽¹⁵⁾.

L'accroissement de la fortune publique ne profitera pas, ne peut pas profiter aux non-propriétaires d'une façon définitive. Les propriétaires seront plus riches, voilà tout.

Combien donc est vaine la promesse des économistes, qui répètent qu'il suffit d'augmenter le capital pour résoudre les difficultés qui agitent les sociétés de notre temps⁽¹⁶⁾.

M. Stuart Mill a montré⁽¹⁷⁾ qu'il arrive des moments où l'accumulation du capital est si grande, qu'il ne trouve plus d'emploi suffisamment rémunérateur et que dès lors cette accumulation s'arrête naturellement. L'intérêt tombe si bas qu'il n'y a plus de stimulant à l'épargne. Ceux qui accumulent par goût font équilibre à ceux qui dépensent par goût. La fortune publique reste forcément stationnaire.

Alors on se jette dans des entreprises chimériques qui dévorent dans le superflu ou on l'emploie hors du pays dans lequel la richesse déborde. Depuis longtemps déjà, la Hollande et l'Angleterre surtout, en sont arrivées à cette situation économique. Dans les emprunts de l'Amérique du Sud, dans les spéculations de chemins de fer, dans ses crises commerciales, l'Angleterre a englouti des capitaux énormes. Chaque jour elle emploie des millions à établir dans le monde des railways, des usines, des lignes de bateaux à vapeur, des exploitations minières. Elle a du capital de quoi commanditer l'univers, de quoi pouvoir le jeter impunément dans les flots ! Le paupérisme a-t-il disparu de son sein ? Les vices, les crimes que ce fléau traîne à sa suite, ont-ils cessé d'épouvanter l'homme d'état ?

Non. Le libre-échange augmentera le divitisme et généralisera l'action des lois économiques, qui tendent à réduire le salaire de l'ouvrier au

(15) John Stuart Mill, *Princ. d'Écon. Pol.*, édit. Guillaumin, 1834, liv. IV, ch. 3.

(16) Ceux qui ont cru de bonne foi que le libre-échange était le salut, peuvent déjà se convaincre, par les faits, que cette réforme ne procure qu'un répit momentané au pays même qu'elle favorise le plus. On lit dans les journaux anglais des premiers jours de février 1857 :

« Un nouveau meeting des ouvriers sans travail a eu lieu à Smithfield ; il s'est séparé après de courtes délibérations, qui n'ont été signalées par aucun désordre ; il a été décidé que chacun irait demander des secours à sa paroisse. Un énorme écriteau s'offrait aux regards du meeting : on y lisait cette inscription : « Paix et ordre ! Le respect à la loi est notre devise : 150,000 ouvriers sans travail à Londres, leurs femmes et leurs familles mourant de faim, honte ! honte ! »

150,000 ouvriers sans ouvrage dans cette capitale, qui a tant profité des réformes de libre-échange ! Et pourtant importations et exportations croissent sans cesse, et les capitaux continuent à s'accumuler ! ».

(17) Liv. IV, ch. 4.

taux naturel indiqué par Ricardo. Mais quant à extirper le mal profond dont souffre la société moderne, la justice seule en a le pouvoir.

L'instruction répandue à flots, l'instruction qui préparera et rendra possible une réforme nouvelle des lois civiles, voilà le vrai remède. Tous les bienfaits de la liberté du commerce sont peu de chose à côté de ceux qui résulteraient de l'instruction obligatoire, car l'Esprit est le grand, l'unique libérateur.

§ 14. M. J. Stuart Mill. Loi des échanges internationaux

La question de la liberté du commerce a été généralement traitée par les économistes avec des vues agressives et dans le but d'en obtenir l'application par les gouvernements. Considérant la cause du *Free-trade* comme gagnée, un auteur anglais a étudié les lois naturelles du commerce de peuple à peuple. Nous examinerons avec soin la théorie des échanges internationaux, que M. John Stuart Mill a insérée dans ses *Principes d'Économie politique*. La nouveauté des vues, la portée des déductions, l'impartialité et la profondeur des jugements justifient le succès obtenu en Angleterre et en France par cet excellent ouvrage, qui, sur plusieurs points, ramène la science dans la voie féconde, ouverte par les Économistes du XVIII^e siècle.

M. Stuart Mill est arrivé à cette conclusion que les échanges entre nations, comme ceux entre individus, gravitent, par des lois qui leur sont propres, vers ce point où l'offre fait équilibre à la demande, où les importations égalent les exportations.

Cette manière de voir paraît exacte. L'analyse des faits économiques, par laquelle l'auteur le démontre, est des plus ingénieuses. Toutefois il me semble qu'il n'a pas assez tenu compte de la façon dont les faits se succèdent dans la réalité et que par suite il a passé trop légèrement sur les conséquences qui en résultent.

Suivons avec attention le raisonnement de M. Mill.

Le coût de production, dit-il, ne détermine pas les valeurs internationales ; c'est-à-dire qu'un objet qui coûte 10 dans un pays, ne se vendra pas nécessairement dans un autre pays avec lequel il échange, 10, plus les frais de transport. Ainsi l'Angleterre pourrait échanger ses cotonnades contre les vins de Portugal, alors même que le Portugal produirait des cotonnades en dépensant moins de capitaux et de travail que n'en dépense l'Angleterre⁽¹⁸⁾.

La valeur de l'objet importé dans un pays dépendra, non du coût de production de cet objet au lieu d'origine, mais de la valeur de la marchandise que l'on est forcé de donner en échange.

(18) *Principes d'Écon. polit.*, p. 163.

Ces formules paraissent un peu obscures au premier abord. M. Mill a soin de les éclaircir par des exemples.

« Si l'Angleterre importe des vins du Portugal et donne une balle de draps contre chaque pipe de vin, la valeur en échange de la pipe de vin en Angleterre ne dépendra pas de ce qu'aura coûté en Portugal la pipe de vin, mais de ce que la production du drap aura coûté en Angleterre. Quoique le vin n'ait coûté peut-être que dix jours de travail au Portugal, si le drap coûte en Angleterre vingt jours de travail la balle, le vin, rendu en Angleterre, s'échangera contre le produit de vingt jours de travail anglais, plus les frais de transport, etc. ».

Il se peut même qu'un pays exporte ses marchandises dans un pays où elles sont à meilleur compte, c'est-à-dire où elles sont produites avec moins de travail. Si le drap, qui coûte 100 jours de travail en Pologne, en coûte 150 en Angleterre, et si le blé produit par 100 jours de travail en Pologne, en coûte 200 en Angleterre, il existera un motif pour que cette dernière commence les échanges. En effet, en ne faisant plus que du drap et en livrant ce qu'elle en produit en 150 jours contre la quantité de blé produite en Pologne par 100 jours, mais qui en demande 200 en Angleterre, elle gagnerait encore 50 jours.

Tel est l'exemple donné par M. Mill. Spécifions-le davantage. Une balle de drap vaut en Angleterre 150 sh., et 10 hectolitres de froment 200 sh. En Pologne, les mêmes quantités ne valent que 100 sh. L'Angleterre livre sa balle de drap pour 100 sh., elle perd 50 sh. Mais avec ces 100 sh., elle achète 10 hectolitres de froment qui, rendus en Angleterre valent 200 sh. Perte de 50 d'un côté, de l'autre gain de 100 ; reste bénéfice net, 50 sh.

M. Mill remarque, avec raison, que l'Angleterre, pour faire prendre ses draps à la Pologne où la balle vaut 100 sh. devrait les livrer au-dessous de 100 sh., qu'elle aurait un peu moins de blé ou un moindre bénéfice et que l'avantage de l'échangé se partagerait entre les deux pays.

Mais, remarquons-le bien, cet exemple ne serait exact qu'à condition que l'Angleterre n'eût pas de numéraire. Car sinon, la Pologne commencerait par vendre à l'Angleterre et ses blés et ses draps, jusqu'à ce que l'accumulation des métaux précieux en Pologne et leur rareté en Angleterre, fissent monter les prix en Pologne et les fissent baisser en Angleterre, au point de rendre les échanges possibles. M. Mill décrit ainsi lui-même le phénomène au § 1 du chap. XXI, L. 5.

Il s'ensuivra que l'Angleterre ne portera des draps en Pologne, que quand elle pourra les y livrer à meilleur compte, et que nous n'aurons pas à enregistrer ce fait anormal d'un pays exportant ses denrées là où elles sont moins chères que chez lui.

L'exemple donné par M. Mill, quoique juste au fond, ne correspond donc pas exactement à la succession des faits dans la réalité, et par suite il pourrait embrouiller les idées. Il y faut prendre garde.

Mais suivons de nouveau notre auteur. Le commerce commence entre deux nations. Qu'est-ce qui réglera la valeur d'une denrée apportée à l'échange ? seront-ce les frais de production du lieu d'origine ? Non, ce sera ce qu'il faut donner pour obtenir cette denrée ; mais que faudra-t-il donner ? Cela dépendra des conditions générales des échanges, lesquelles dépendent de l'équation de la demande entre les deux nations qui commercent.

M. Mill, faisant abstraction de la monnaie et des frais de transport, réduit l'échange au troc, et pose l'exemple suivant pour faire comprendre son principe.

10 yards de drap fin coûtent en Angleterre le même travail que 15 yards de toile. En Allemagne, 10 yards du même drap coûtent le même travail que 20 yards de toile. L'Angleterre aura de l'avantage à porter ses draps en Allemagne et à en rapporter de la toile. Mais quelle quantité de toile aura-t-elle pour ses 10 y. ? Si elle en avait 20, elle en gagnerait 5, et l'Allemagne ne gagnerait rien ; si elle n'en avait que 15, il n'y aurait pas de profit pour elle ; tout l'avantage serait pour l'Allemagne. Ce sera donc une quantité oscillant entre 15 et 20. Supposons d'abord 17.

Mais la demande d'une marchandise dépend de son prix. Les 10 y. de drap valant 17 y. de toile en Allemagne, on demande 1000 fois 10 y. de drap.

En Angleterre, les 17 y. de toile valant 10 y. de drap, elle en demande 1000 fois 17 y.

1000 fois 17 sont à 1000 fois 10, comme 17 sont à 10. Dans ce rapport de valeur qui existe entre les deux marchandises, l'offre de l'une égale la demande de l'autre ; au moyen de l'une, on payera l'autre. Dans chacun des deux pays, l'importation égale l'exportation, et le drap s'échangera couramment contre la toile, dans le rapport de 10 à 17, l'Angleterre gagnant à cet échange 17 moins 15 ou 2, et l'Allemagne 20 moins 17 ou 3. L'Angleterre a pour ses 10 y. de drap 17 y. de toile, au lieu de 15 qu'elle obtenait chez elle, et l'Allemagne a ses 10 y. de drap pour ses 17 y. de toile qu'elle livre aux Anglais, au lieu de 20 qu'elle devait donner aux fabricants nationaux.

Mais prenons un autre cas. Au prix de 15 pour 17, l'Angleterre ne veut consommer que 800 fois 17 y. de toile, tandis que l'Allemagne désire obtenir 1000 fois 10 y. de toile. Il faudra donc que celle-ci offre davantage, 18 y. par exemple, c'est-à-dire qu'elle paie le drap plus cher. Au taux de 18 pour 10, l'Angleterre prendra peut-être 900 fois 18 y. de toile. En Allemagne, au contraire, la valeur du drap étant plus élevée, on ne prendra plus 1000 fois, mais 900 fois 10 y. de drap, et l'équilibre sera rétabli.

Si l'Angleterre avait demandé 1200 fois 17 y., l'Allemagne ne demandant que 1000 fois 10 y., elle aurait dû donner 10 y. pour moins de 17 y., peut-être pour 16 y. de toile. Par suite de la baisse du drap ou de la hausse de la toile, l'Angleterre demanderait moins de toile et l'Allemagne plus de drap, et l'équilibre se rétablirait.

« On peut donc considérer comme constaté que lorsque deux pays échangent deux marchandises l'une contre l'autre, la valeur respective d'échange de ces marchandises s'adapte aux goûts et aux besoins des consommateurs, dans l'un et l'autre pays, de manière à ce que la quantité de marchandises demandée par un pays à l'autre, paie exactement la quantité de la marchandise demandée par celui-ci. Comme il est impossible d'assigner une règle générale aux goûts et aux moyens des consommateurs, il est impossible de dire à l'avance dans quel rapport les deux marchandises seront échangées l'une contre l'autre. Nous savons que les limites dans lesquelles sont renfermées les variations, sont le rapport entre le coût de production dans un pays et le coût de production dans l'autre ».

Ainsi, dans l'exemple donné, les 10 yards de drap anglais ne pourront s'échanger contre plus de 20 yards de toile, sinon les Allemands feraient eux-mêmes leurs draps, ni contre moins de 15 yards, sinon les Anglais feraient eux-mêmes leur toile.

Si maintenant nous voulons tenir compte des frais de transport, etc., les éléments du problème restent les mêmes. Ces frais peuvent empêcher les échanges, mais du moment que ceux-ci ont lieu, ils suivent la loi indiquée, sauf à ajouter de part et d'autre les frais de transport aux frais de production.

Il en est de même si l'on fait intervenir plusieurs marchandises et plusieurs nations. L'Angleterre prend à l'Allemagne 1000 fois 17 yards de toile. L'Allemagne prendra 500 fois 10 yards de drap, plus 500 fois un quintal de fer, valant 10 yards de drap, et l'équilibre existera de nouveau.

« La demande des deux pays pour les produits de l'un et de l'autre atteindra un certain rapport, exactement de façon à ce que tous les objets fournis par l'Angleterre à l'Allemagne, soient payés sans excédant, par ceux que l'Allemagne fournit à l'Angleterre. Ce rapport sera celui auquel le produit du travail anglais s'échangera contre le produit du travail allemand ».

M. Mill appelle cette loi des échanges commerciaux « *loi d'équation de la demande entre nations* ». Il la résume ainsi :

« Les produits d'un pays s'échangent contre les produits des autres pays à rapport de valeur tel, que la somme des exportations de ce pays égale exactement la somme de ses importations ».

Mais, de ce qu'en définitive les importations d'un pays doivent toujours être balancées par ses exportations, s'en suit-il que les pays commerçant entre eux fassent des bénéfices égaux ? Nullement.

Comme nous l'avons vu, le pays qui demandait plus à l'autre, devait pour rétablir l'équilibre baisser ses prix ou donner plus de ses produits. Un pays qui exporte beaucoup, aura donc les marchandises des autres pays à bon marché. Ses produits étant très-recherchés au-dehors, il obtiendra ses importations contre une petite portion relative du produit de son travail et de ses capitaux. Donc le profit sera plus grand pour lui que pour les autres.

M. Mill avait remarqué précédemment⁽¹⁹⁾ que tous les avantages directs du commerce étranger résultaient des importations. Rien de plus juste. Cet avantage consiste à tirer du dehors pour 50 ce que nous aurions dû payer 75 chez nous. Mais il est aussi certain que nous gagnons à exporter beaucoup, parce qu'alors, au lieu de donner 50, nous ne devons plus livrer que 45.

§ 20. Résumé. Exemple de l'Angleterre

Résumons cette longue analyse.

Un peuple qui produit de bonnes marchandises, à bon compte, en vendra beaucoup.

Un autre peuple lui achète-t-il pour plus qu'il ne lui vend, il lui devra un solde.

Stimulé par le change défavorable, ce dernier pourra se libérer en livrant ses produits à meilleur marché. L'équilibre se rétablit, mais il y a un désavantage pour lui.

Ne parvient-il pas à s'acquitter ainsi, il faut qu'il paie la balance en numéraire. Le numéraire s'accumulant chez l'un et devenant rare chez l'autre, finira par refluer vers la place où il fait défaut.

Il y reviendra, mais de quelle façon ?

Il y reviendra, soit pour acheter des marchandises devenues moins chères par la baisse générale des prix ;

Soit pour y acheter des rentes, des biens-fonds, etc. ;

Soit pour y fonder des entreprises industrielles.

Ce retour du capital peut être un avantage relatif, comme dans ce dernier cas ; mais il sera toujours suivi d'une conséquence fâcheuse pour le pays dans lequel il est rappelé de l'une ou l'autre de ces trois manières.

(19) *Princip.*, etc., p. 68.

La moins fâcheuse de ces conséquences est qu'il y achètera les produits au-dessous de leur valeur ; la plus fâcheuse est que, transportant à l'étranger la propriété et par suite le revenu d'un fonds, il pourra aussi y appeler une partie de la population égale à celle qui disparaîtra dans le pays qui a aliéné cette propriété.

On comprend, par ce qui précède, que M. Proudhon s'est livré à une de ces exagérations de rhéteur qui rendent la vérité suspecte, quand il a dépeint le reflux du numéraire vers les pays qu'il avait abandonnés, comme le signal de leur ruine, la cause de leur misère, le sceau de leur vasselage économique. Il semble aussi que M. Garnier n'a pas assez tenu compte des crises, ou tout au moins des désavantages qui accompagnent toute nouvelle distribution des capitaux entre les divers pays.

Cette succession de faits, que nous avons essayé d'étudier dans l'abstrait, nous l'avons vue s'accomplir dans le réel : spectacle vraiment prodigieux pour qui sait en suivre tous les phénomènes dans la suite où ils s'engendrent. Les desseins de la Providence, qui vont au progrès de l'humanité, y éclatent en traits qu'on ne saurait méconnaître.

Voyez-vous ce peuple, petit par le nombre, puissant par la fermeté du caractère et par l'aptitude au travail ? Il habite une île perdue sur la vaste surface du globe ; mais cette île renferme en abondance le fer et le charbon minéral qui, habilement mis en œuvre, multiplient indéfiniment le faible levier du bras humain. Grâce à ces agents, grâce surtout à la trempe particulière de son génie, qui lui donne des institutions, des lois, des mœurs, un culte favorables au travail, il produit mieux et à meilleur compte que les autres peuples. Par suite de cette productivité plus grande de son dur labeur, les autres nations recherchent ses marchandises, et pour maintenir l'équilibre commercial et la possibilité de continuer l'échange, elles doivent lui expédier plus de richesse qu'il ne leur en livre. Le capital se concentre dans son sein. Il l'emploie à construire des machines qui lui permettent de lutter contre le rabais qu'offrent ailleurs les salaires sans cesse diminuant. Le capital continue à affluer. On dirait que ces engins infatigables l'aspirent de toutes les parties de l'univers pour le déverser dans cette île, vaste atelier produisant pour le monde entier. Enfin son niveau montant toujours et l'intérêt baissant, un emploi suffisamment fructueux lui manque : il reflue sur les pays qu'il avait momentanément délaissés.

Mais ce capital confère au peuple qui le possède la puissance d'acquérir une partie des biens des autres peuples, ou de disposer d'une partie de leurs produits. Disposer de ces produits, c'est pouvoir commander du travail, en livrant les denrées nécessaires à celui qui l'exécute. Quel travail commandera donc ce peuple capitaliste ? Un travail utile sans doute, puisqu'il doit rapporter à celui qui l'ordonne l'intérêt de son argent. Ce

travail consistera à créer ces usines fécondes qui épargnent la peine, ces chemins qui annulent pour ainsi dire les distances, ces télégraphes qui suppriment l'espace, ces entreprises de toute nature qui augmentent sans cesse les produits et multiplient la richesse.

Quelle révolution s'est donc opérée ? La disposition des ressources des nations a passé de mains inactives ou inhabiles en des mains promptes à la besogne, impatientes d'amélioration. Le peuple exportateur a répandu partout ces capitaux fruits de son habilité et de son épargne, et son génie industriel, cause de sa puissance et de sa grandeur. Qu'est-ce qui le pousse ? Est-ce le désir d'être utile ? Non, c'est son intérêt. Preuve nouvelle que l'intérêt de tous s'accorde ; démonstration sans réplique de cette vérité, que nul pays ne peut s'enrichir sans que sa richesse ne finisse par profiter aux autres.

Dans ce peuple, instrument de la civilisation matérielle, qui n'a reconnu l'Angleterre ?

N'est-ce pas elle, qui a couvert les innombrables emprunts qui ont servi à fonder l'indépendance des anciennes colonies espagnoles et portugaises en Amérique ?

N'est-ce pas elle qui a fourni une grande partie des emprunts du continent ?

Et service plus réel, n'est-ce pas elle qui par ses capitaux, par ses ouvriers, par ses ingénieurs, a établi un nombre considérable d'usines, de fabriques, d'exploitations minières, en Espagne, en Suède, en Norvège, en Prusse, en Autriche, en Russie, en France, en Suisse, etc.⁽²⁰⁾ ?

N'est-ce pas elle qui par ses capitaux encore, par ses entrepreneurs, par ses machinistes a construit en tout ou en partie les chemins de fer de la France, de la Belgique, de la Norvège, du Danemark, de l'Égypte, de l'Inde, du Brésil, de l'Australie, du Chili et même des États-Unis ?

(20) « On peut voir aujourd'hui en Prusse, en Autriche, en Saxe, en Suisse, en Italie d'immenses manufactures fondées avec des capitaux anglais, servies par des ouvriers anglais et dirigées par des ingénieurs anglais ». Rapport d'un manufacturier à la chambre de commerce de Manchester, cité par M. Bastiat. Les faits de ce genre sont trop nombreux et trop connus pour qu'on doive les énumérer.

Faut-il en citer quelques-uns ? M. Rothschild vient de fonder en France une grande entreprise de navigation à vapeur. Les capitaux anglais y sont intéressés pour plus de la moitié, faisant ainsi concurrence à leur propre patrie. Le capital devient cosmopolite. Tout contribue à préparer l'unité des peuples. Voy. les journaux du mois d'août 1855.

« Le général Chesney, arrivé de Constantinople, a été reçu hier par l'Empereur. C'est lui qui a obtenu de la Porte la concession du chemin de fer de l'Euphrate. À ce propos, une lettre de Constantinople fait remarquer que tous les grands travaux d'utilité publique en Turquie ont été accaparés par les Anglais. Tels sont : le chemin de fer de Smyrne à Aïdin, celui de la vallée de l'Euphrate, celui de Routschouk au golfe de Saros et la ligne télégraphique de Constantinople aux Indes. La banque de Constantinople est également fondée par des capitalistes de Londres, ainsi qu'une foule d'autres entreprises qui n'ont pas un caractère public. Quant aux Français, la même lettre fait remarquer qu'ils ouvrent une foule de petites boutiques à Péra et à Galata, où ils se ruineront en se faisant une concurrence effrénée, comme à Kamiesch » (Correspondance française de l'Étoile belge, du 8 février 1857).

N'est-ce pas elle qui, après avoir fondé du plus pur de son sang la grande république transatlantique, par ses capitaux toujours et par son aptitude à la navigation et à la colonisation, fait surgir en ce moment un nouvel empire à nos antipodes et réunit à l'Europe le lointain Orient par les liens du commerce, des communications à vapeur et bientôt par le rapport instantané de l'éclair électrique ?

N'est-ce pas elle qui, non contente de lancer sur les flots de la mer des navires-léviathans, capables de transporter à la fois toute une armée ou la population d'une ville, sonde les abîmes de l'Océan et leur confie le fil merveilleux qui fera palpiter de la même pulsation le cerveau de deux mondes ?

N'est-ce pas elle qui, tout en semant dans toutes les parties de l'univers des états nouveaux, va, par le tracé d'une voie ferrée, rendre la vie et la fertilité au territoire si longtemps désolé de Ninive et de Babylone ?

Que la vanité des nations s'irrite de voir les améliorations s'accomplir sur leur propre territoire par le génie d'un autre peuple, on le comprend. Mais que l'économiste se mette à ce point de vue étroit, c'est ce qu'il faut blâmer. L'homme qui attend de l'avenir plus de lumières et plus de bien-être pour tous, doit applaudir au progrès, n'importe par qui il vienne.

Au reste, n'envions pas trop à l'Angleterre sa glorieuse mission. Si elle est pleine de grandeur, elle est aussi pleine de périls ; sa coupe est d'or, mais elle déborde d'amertume. Cette île, peuplée d'un nombre sans cesse croissant de travailleurs, ne sera bientôt qu'une ville immense, la capitale industrielle de l'univers ; Londres seul a la population d'un royaume. De toutes les parties du globe, des flottes innombrables lui apportent les subsistances et les matières premières, en échange desquelles elle renvoie des objets manufacturés. Par tous les efforts du génie humain, elle cherche des marchés et agrandit ses débouchés. Mais le paupérisme est toujours là, qui la talonne et la gagne parfois de vitesse. Sous peine de mort, il faut qu'elle crée ou qu'elle trouve des producteurs de vivres qui puissent acheter la production croissante de ses machines et donner de l'ouvrage à sa population prolifique. Elle est enchaînée à son œuvre de civilisation comme un galérien à son banc de rameur. C'est en vain qu'elle accumule en son sein les capitaux du monde. Un peuple de millionnaires s'élève au-dessus d'un peuple de prolétaires. Les inéluctables lois de l'économie ouvrent entre eux un abîme que la charité essaie en vain de combler. Tous souffrent : les uns par l'excès des privations, les autres par l'excès de la richesse. L'ennui, le *spleen* lugubre s'abattent sur l'opulence, comme la faim sur la pauvre. À la surface de la terre, au sein de la terre, partout le labeur incessant de l'homme et de la mécanique ; la fumée du charbon enveloppe l'île entière, qui n'est plus qu'une immense usine. Jamais l'œil humain n'a contemplé

une telle accumulation de capitaux, une telle fécondité du travail ; et pourtant que de misère ! Chaque année on tisse des étoffes de quoi ceindre la planète et celui qui les fabrique est à peine vêtu ?

Sachons à la fois admirer l'Angleterre et la plaindre. C'est au plus fort que la Providence réserve l'œuvre la plus rude. Ah ! sans l'idée de cette œuvre à accomplir, qui ne préférerait à son sort celui de l'indolente Sicile, contemplant en paix sa mer et son ciel bleus, ou même celui de la Norvège, assise sur sa terre de granit, près de ses sapins glacés, pauvre, mais la Bible a la main, jouissant de la nature et de Dieu ?

§ 21. Comment le libre-échange tient au droit de propriété

Après avoir tâché de démêler quelques-uns des effets de l'échange entre nations, sous le rapport de l'équilibre de l'offre et de la demande, et sous le rapport du change, revenons à l'examen des arguments de ceux qui veulent que le commerce soit affranchi de toute entrave. J'ose prédire que nous arriverons toujours à la même conclusion : cette liberté est favorable à l'accroissement du bien-être général, elle prépare l'union des peuples ; mais elle sera fatale aux incapables et aux paresseux. La loi de justice, d'après laquelle, sous un régime équitable, celui-là seul qui travaille beaucoup et bien prospère, cette loi s'appliquera aux nations, par la concurrence universelle, comme elle s'applique maintenant à l'abri des douanes, par la concurrence des individus dans un même État.

Voyons d'abord la question de droit.

Suivant les Physiocrates, suivant les économistes français contemporains, MM. Michel Chevalier et Bastiat surtout, la liberté des échanges découlerait directement du droit de propriété. La propriété implique, disent-ils, qu'on puisse donner, à plus forte raison, qu'on puisse vendre à qui l'on veut. M'empêcher de disposer à mon gré de ce que j'ai produit par mon travail, c'est nier la propriété.

Mais vous faites plus. Vous me forcez d'acheter à mon voisin qui me vend cher, et de lui vendre bon marché les fruits de mon industrie.

« Disposer législativement des consommateurs, les réserver au travail national, c'est empiéter sur leur liberté, c'est leur interdire une action, l'échange, qui n'a en elle-même rien de contraire à la morale ; en un mot, c'est leur faire injustice »⁽²¹⁾.

M. Bastiat appelle la protection tout crûment une spoliation, un vol. Il a écrit une petite brochure très-piquante, dans laquelle il prouve que la douane prend aux uns pour donner aux autres, que partant elle

(21) *Sophismes écon.*, t. II, p. 1, § 14.

applique le communisme, et que M. Thiers, qui défend ce régime, est un communiste de la plus dangereuse espèce⁽²²⁾.

Ce sont là des figures de rhétorique, et depuis quelque temps la rhétorique, il faut l'avouer, enfle outre mesure le langage de l'économie politique. L'impôt nous enlève une partie des produits de notre travail : peut-on dire que ce soit une spoliation ? Si vous fabriquez des poisons, ils seront bien à vous : mais si on vous interdit de les exposer en vente, pourrez-vous crier qu'on attente à votre liberté ? En temps de guerre, quand une ville est assiégée, on défend de vendre des vivres aux ennemis. Est-ce là une violation de la propriété ?

La propriété implique en effet le droit de disposer librement de ce qui vous est propre, mais sans nuire aux droits d'autrui.

Or, s'il était démontré que le libre-échange dût amener la ruine de votre patrie, et par suite la vôtre même, cette façon de disposer des fruits de votre travail, ne rentrerait pas dans la définition ; on pourrait donc s'y opposer, sans violer la propriété.

En second lieu, la part de vos produits qui revient à l'impôt, ne vous est pas propre. Quoique vous l'ayez produite en apparence, elle ne vous appartient pas, parce qu'elle est en réalité le produit de la protection et de la sécurité que vous ont données les agents du gouvernement.

Si donc une partie de l'impôt levé par la douane devait être donnée à des industriels, parce que, comme le dit List, une nation sans manufactures, est un homme qui n'a qu'un bras ; parce que sans industrie, un État, ne pouvant tirer parti de ses forces productives, ne peut développer ni sa marine, ni ses voies de communication, ni ses finances, ni ses institutions politiques, ni les lettres et les arts, etc. ; si même on obligeait tout le monde d'acheter un peu plus cher ses vêtements, parce que ce serait le seul moyen de susciter tous les éléments qui constituent une nationalité complète, puissante, prête à entrer de plein droit dans la confédération universelle, en ce cas, à moins de nier la légitimité de tout impôt, il faudrait bien renoncer à objecter qu'on viole la propriété.

Il faut donc prouver d'abord que le libre-échange ne peut ni ruiner un pays, ni l'arrêter dans ses progrès, et qu'ainsi, en achetant à l'étranger, je n'enlève pas à une partie de mes concitoyens leurs moyens d'existence et à ma patrie la possibilité d'occuper un jour la place qui lui revient.

(22) Bastiat, *Protectionnisme et communisme*. Dans son dernier ouvrage, *Examen du système protecteur*, M. Michel Chevalier insère aussi un chapitre, intitulé : Rapports intimes entre la doctrine protectionniste et communiste. — « Si l'on prétend, dit-il, que la société doit se taxer à perpétuité pour soutenir des chefs d'industrie qui ne peuvent, ne savent ou ne veulent pas se soutenir eux-mêmes, est-ce que ce n'est pas le droit au travail qu'on ressuscite ? Si le droit au travail est reconnu au profit des manufacturiers par le fait du système protecteur, je demande pourquoi ou ne l'institue pas au profit des ouvriers », p. 145.

Quoiqu'en aient dit les Physiocrates et M. Bastiat, la question de droit ne doit se résoudre qu'*a posteriori*. On ne peut de prime abord déclarer que tout droit protecteur est contraire à la justice. Il n'y a pas antagonisme entre le droit et l'intérêt, entre l'utile et le juste. Il y a accord, en ce sens, que si la liberté d'échanger est nuisible, elle doit être interdite ; car alors elle ne dérive pas plus de la propriété que la faculté de débiter des poisons ; elle n'est pas légitime.

Au contraire, si le libre-échange est bienfaisant, utile à la prospérité du pays autant qu'à celle de l'individu, alors on ne saurait l'interdire sans injustice.

L'intérêt et le droit sont ensemble d'un côté ou de l'autre. C'est l'examen des faits qui nous apprendra où ils résident. Dans cet ordre, nous ne pouvons savoir ce qui est juste qu'en sachant ce qui est utile.

§ 24. Influence du libre-échange sur le chiffre de la population. Erreur de J.-B. Say

Voyons maintenant l'influence du libre-échange sur le chiffre de la population.

Nous avons déjà montré, en passant, comment les opérations du commerce pouvaient diminuer la population d'un pays et augmenter celle d'un autre.

Pour rendre ce fait plus évident, prenons un exemple. Deux hommes vivent dans l'île A. André produit 20 hectolitres de blé ; en échange des dix hectolitres nécessaires à sa subsistance, Louis fournit à son compagnon tout ce qui lui est nécessaire en vêtements, ustensiles, etc. Dans l'île B vivent deux autres personnes, Paul et Jacques, qui ont également divisé le travail entre eux, sauf que dans cette île, l'artisan Paul, aidé par la force d'une chute d'eau, peut fabriquer deux fois plus d'objets mobiliers, etc., dans son année, pendant laquelle il consomme 10 hectolitres de blé. Il en résulte que chaque objet manufacturé exige dans l'île B la consommation de moitié moins de blé, ce qui veut dire qu'il coûte moitié moins.

L'île A entre en rapport avec l'île B. André apprenant le bon marché des objets de main-d'œuvre dans B, veut les avoir au même prix. Il offre à Paul ses 10 hectolitres de blé, en échange desquels il espère obtenir le double de ce qu'il obtient de Louis. Mais Jacques en offre autant. Que résultera-t-il de cette concurrence ? Que le prix des objets manufacturés augmentera dans l'île B, et que l'artisan peut à la rigueur obtenir 20 hectolitres pour la quantité qu'il livrait avant pour 10.

S'il en était ainsi, tout le bénéfice serait pour lui ; il aurait 20 hectolitres de blé. André ne serait pas mieux fourni qu'auparavant. Jacques perdrait,

n'ayant plus que la moitié des objets manufacturés qu'il avait d'abord, et Louis n'aurait qu'à mourir de faim, ses produits n'étant plus demandés.

Mais comme celui-ci, même dans l'île A, peut faire concurrence à Paul, en livrant les objets manufacturés à André pour 9 hectolitres, Paul ne pourra pas demander davantage. En ce cas, il obtiendra 18 hectolitres pour le total de sa fabrication. André gagnera $1/10$ sur le prix et Jacques ne perdra que $9/10$ sur la quantité de leur fourniture habituelle d'ustensiles, vêtements, etc.

Mais avec moins de 9 hectolitres, Louis ne peut vivre. Dans ces circonstances, ou bien il se transportera dans l'île B, et utilisant la force disponible des chutes d'eau, il fera la concurrence à Paul, ou bien il disparaîtra, et un des fils de Paul s'élèvera. Dans l'un comme dans l'autre cas, l'île A sera moins peuplée, l'île B le sera davantage, et l'humanité, c'est-à-dire les quatre personnes habitant les deux îles, une dans A, trois dans B, seront plus riches. En effet, la concurrence entre les deux artisans s'aidant des forces naturelles, fera descendre les prix de leurs produits au niveau des frais de production, qui sont ce qui leur est nécessaire pour vivre dans l'année, soit 10 hectolitres. Ainsi les deux agriculteurs livreront chacun leurs 10 hectolitres : les deux artisans seront donc aussi bien pourvus qu'auparavant. Mais comme le travail de ces derniers est deux fois plus productif, Louis et André seront deux fois mieux pourvus d'ustensiles, de vêtements, d'objets de main-d'œuvre. L'île A, par suite du libre-échange, participera aux avantages et à l'aisance plus grande de l'île B, mais elle sera moins peuplée.

Voici donc le résultat final du commerce établi entre les deux îles :

- 1° Déplacement de la population, qui se porte vers les endroits, où le travail plus favorisé par la nature produit davantage, et qui abandonne les lieux rebelles, où la contrainte seule l'avait tenue fixée.
- 2° Augmentation de la production totale du travail humain, donc aussi de la part que chacun pourrait venir prendre dans la masse.

Les économistes en général n'ont insisté que sur cette dernière conséquence. Ils n'ont pas assez fait remarquer qu'un déplacement de population pouvait s'en suivre. Cela est pourtant évident par l'exemple que nous avons cité et qui peut très-bien se concevoir dans la réalité.

Le pays le plus favorisé pour les travaux de main-d'œuvre, attire à lui les ouvriers ; l'autre leur fournit les vivres et les matières premières.

L'île A reçoit de B une valeur en produits manufacturés égale à celle qu'elle y envoie en produits agricoles ; le change est au pair ; mais elle a perdu la moitié de sa population, émigrée ou morte de faim.

Après que les barrières qui séparaient les diverses provinces de la France eurent été renversées, il s'opéra de semblables mouvements dans

la population. Certaines industries répandues dans tout le pays et maintenues par la protection, en des localités peu favorables, se concentrèrent en quelques endroits plus favorisés, et la population s'y aggloméra. Des déplacements de ce genre suivraient probablement aussi l'établissement du libre-échange universel. Il ne faut pas se dissimuler la gravité des crises qui en résulteraient ; elles seraient pourtant moins considérables qu'on ne pourrait le supposer au premier abord, amoindries qu'elles seraient par l'effet de certaines influences que nous indiquerons bientôt.

J.-B. Say ne nous semble pas avoir saisi le mécanisme de l'échange international, quand il a écrit ce qui suit :

« On regarde comme un très-grand avantage une législation, à l'abri de laquelle nous pourrions atteindre, par exemple, la perfection des quincailleries anglaises et faire sur cet article les profits que les Anglais font à présent. Mais si nous venions à fabriquer les quincailleries aussi bien que l'Angleterre, et à les établir au même prix, nous ne lui en achèterions plus à la vérité ; nos fabricants jouiraient des profits qu'elle fait maintenant sur cet article, mais aussi nos fabricants ne jouiraient plus des profits qu'ils font maintenant sur les marchandises qu'ils lui fournissent en paiement de ses quincailleries et dont les négociants composent les retours des envois qui se font d'Angleterre en France »⁽²³⁾.

Dans le cas que suppose Say, les fabricants de quincaillerie, la livrant en France au même prix qu'en Angleterre, il ne s'en suivrait pas le désavantage qu'il indique.

Les autres fabricants feraient encore les mêmes profits qu'ils faisaient avant ; seulement, au lieu de livrer leurs marchandises en échange de la quincaillerie anglaise, ils les livreraient en échange de la quincaillerie française. Les artisans qui travaillaient de l'autre côté de la Manche, travailleraient de ce côté-ci. Les Français échangeraient entre eux la même quantité de produits qui s'échangeait d'abord entre la France et l'Angleterre. Au point de vue universel, il n'y aurait pas d'avantage pour l'humanité ; mais au point de vue national, il y aurait cet avantage pour la France, qu'elle ne perdrait rien et qu'elle aurait de plus les ouvriers que faisait vivre l'industrie de la quincaillerie en Angleterre. On peut estimer cet avantage si bas qu'on voudra ; mais il faut décrire les faits tels qu'ils doivent se présenter.

(23) J.-B. Say, *Cours complet*, 4^e partie, ch. 18. On ne peut attribuer de pareilles erreurs chez un auteur aussi judicieux qu'à l'aveuglement de l'esprit de système.

§ 25. Augmentation du bien-être général sans déplacement de population

Nous venons de voir comment le libre-échange pouvait mener à un bien-être plus grand de l'espèce humaine, au prix d'un certain déplacement de la population. Mais cette amélioration du sort de l'humanité peut aussi être atteinte, même à un degré plus élevé encore, sans produire aucun déplacement de population.

Supposons que dans l'île A, l'agriculteur André n'occupe qu'une partie des terres cultivables et qu'il produise 22 hectolitres de froment dans l'année. Il en donne 11 à Louis pour ses produits fabriqués.

Dans l'île B, les terres étant moins fertiles, le cultivateur Jacques ne récolte que 18 hectolitres ; mais l'artisan Paul, grâce à la chute d'eau, produit deux fois plus d'objets manufacturés que Louis l'artisan de l'île A.

Le commerce s'établissant entre eux, Louis verra qu'il ne peut lutter contre Paul, et le cultivateur Jacques qu'il ne peut livrer le blé à aussi bon compte qu'André.

Qu'en résultera-t-il ? Que l'île A étendra sa production agricole, à laquelle ses deux habitants se livreront désormais, et que l'île B ne produira plus que des objets de main-d'œuvre, fabriqués par Paul et par Jacques. De cette façon, chaque pays appliquant ses forces à créer les choses pour lesquelles il a le plus d'avantages, le produit total est plus grand, chacun est plus riche et nul s'est sacrifié. Chaque travailleur a désormais 11 hectolitres de froment. Paul et Jacques ont chacun 4 hectolitres de plus, André et Louis ont le double d'objets manufacturés.

Les Économistes ont toujours mis en avant ce dernier cas, c'est-à-dire celui où le libre-échange n'apporte que des avantages qui ne sont achetés par aucun inconvénient. Mais, pour que ce cas se présente, il faut qu'une condition se réalise : il faut que les travailleurs, chassés d'une industrie, *puissent être employés dans une autre dont les produits s'échangeront contre les produits importés de l'étranger*. Si cette circonstance favorable n'existe pas, on retombe dans le premier cas, où il y a effectivement accroissement de bien-être, mais déplacement de population.

C'est un tort des partisans du libre-échange de ne pas avoir tenu compte dans la théorie de ce côté de la question. Ils ont laissé la solution du problème incomplète. Il n'est pas bon pour le triomphe d'un système qu'on déguise les difficultés qui peuvent accompagner sa mise en pratique. C'est préparer peut-être des déceptions nuisibles à la cause qu'on défend.

Toutefois, je pense que si le régime du libre-échange était adopté progressivement par tous les peuples, ce serait le second cas qui se

présenterait le plus souvent. La plupart des nations favorisées soit par leur climat, soit par leurs aptitudes, ont une industrie dans laquelle elles excellent. La condition que nous avons signalée existerait en réalité : il y aurait probablement accroissement de bien-être, sans que les pays même les moins favorisés perdissent un nombre trop considérable de travailleurs.

§ 29. Avantages du libre-échange

En terminant, disons-le bien haut sans rien cacher de la vérité, oui le libre-échange peut, dans certaines circonstances, amener entre les peuples une autre distribution du travail, des richesses et de la population. Il peut donc produire des crises que l'économiste doit signaler, que l'homme d'État doit prévenir ou adoucir. Mais ces crises franchies, le pays même qui aurait perdu une partie de sa population et de son capital, jouirait relativement de plus de bien-être et de plus de sécurité que sous le régime protecteur. N'exerçant plus que des industries naturelles, son travail serait plus productif. Avec un travail plus productif, il obtiendrait plus avantageusement tous les objets de consommation, soit qu'il les fabrique directement, soit qu'il se les procure indirectement, au moyen de l'échange. Les pays étrangers ne produisant plus que ce qu'ils peuvent créer avec le plus de facilité, livreraient aussi les fruits de leur travail aux meilleures conditions possible.

Les peuples, considérés comme les membres de la grande société humaine, recueilleraient tous les profits d'une intelligente division du travail. Chaque nation aurait ses industries spéciales, qui seraient celles dans lesquelles elle excelle, soit par les propriétés particulières de son climat ou de son sol, soit par ses aptitudes distinctives.

Les avantages considérables qui résultent de la fabrication en grand et des vastes marchés, si justement signalés par Smith, seraient désormais acquis à l'univers. Plus d'antagonisme, plus de restriction. Si un peuple fabrique à meilleur marché les objets auxquels il a consacré ses ressources, tous les autres y gagneraient, car pour les obtenir, ils devraient livrer moins de leurs produits en échange. Ils auraient donc plus de jouissances pour moins de peine et personne n'y perdrait.

Nulle opposition d'intérêt : chaque pays doit désirer la prospérité de son voisin. Est-il environné de nations riches, il vendra beaucoup ; de nations pauvres, il vendra peu.

L'intérêt de tous est que chacun produise le plus, aux meilleures conditions possible, et si le produit total est grand, chaque travailleur pourra recevoir en échange de ce qu'il livre à la consommation générale plus que si le produit était médiocre.

Aimer, a dit Leibnitz, c'est désirer le bonheur d'autrui. Le bonheur d'autrui contribuant à accroître le nôtre, nous le désirerions de toute la force de notre égoïsme. La charité, ce lien de l'humanité, trouverait un stimulant nouveau dans l'amour du moi. Cette harmonie admirable de deux sentiments contraires préparerait l'unité. Le devoir et l'intérêt s'accordant, dans l'ordre économique se réaliseraient ces beaux vers du poète :

Aimer, aimer, c'est être utile à soi,
Se faire aimer, c'est être utile aux autres.

Les chances de guerre diminueraient sensiblement. Les hostilités seraient si nuisibles et déchireraient de si fortes attaches, que les peuples ne s'y décideraient qu'avec horreur. Pour un pays libre une guerre de conquête est absurde. Du moment que les frontières n'entravent plus les échanges, quel avantage des travailleurs-contribuables peuvent-ils trouver à être 10 millions au lieu de 5 millions ? Évidemment aucun. Bien au contraire, un petit pays peut se gouverner plus économiquement, plus librement, plus fraternellement qu'un grand empire.

Sous le règne des idées mercantiles, c'étaient surtout les États libres qui se battaient par rivalité commerciale. On connaît les terribles luttes de Pise, de Gènes et de Venise, de la Hollande et de l'Angleterre. Le libre-échange une fois établi, le gouvernement retire sa main des affaires commerciales et industrielles. La concurrence agit désormais entre les fabricants des divers pays, comme entre ceux d'une même nation. Dans le domaine de l'industrie, il n'y a plus de frontières. La France n'attaquerait pas plus l'Angleterre, parce que celle-ci lui fournit de bons fers, que l'Angleterre n'aurait envie d'attaquer la France, parce que la France lui vend de bons vins. Elles béniraient ensemble la Providence des bienfaits qu'elle a distribués à chacune d'elles et dont elles jouissent désormais toutes deux en commun.

En présence des avantages incalculables qu'apporterait la liberté, les pays qui maintiendraient le régime protecteur, subiraient des inconvénients si grands, qu'au bout d'un certain temps ils seraient forcés d'y renoncer. Ils profiteraient en certaine mesure de la prospérité des peuples affranchis de ces entraves ; mais la différence d'avancement serait si grande, qu'ils auraient l'air de reculer. Privées de l'utile stimulant de la concurrence étrangère, les industries croupiraient dans la routine. La vie commerciale abandonnerait ces pays arriérés. Tout y serait cher, mal fait, et la plus grande masse de la population vivrait dans le dénuement.

En outre, le régime protecteur traîne après lui des dangers d'un ordre particulier. Il pousse également toutes les nations vers le travail manufacturier, qu'elles y soient aptes ou non. Les machines substituées à l'homme exigent, pour accomplir toutes leurs merveilles, de vastes marchés, un

énorme débit. La protection en voulant assurer à chaque fabrication le marché intérieur, restreint les débouchés, et le marché général de l'Univers se trouve ainsi morcelé souvent en compartiments trop exigus pour la puissance immense de l'industrie. De la production illimitée dans une sphère insuffisante résultent les engorgements de marchandises, la baisse outrée des salaires, les grèves, les crises, les mécontentements de la classe ouvrière, les insurrections.

La protection développe les industries factices aux dépens du travail agricole. Enlevant le capital à la terre pour le donner aux manufacturiers, elle nuit à l'agriculture.

À qui vendront les producteurs prétendument protégés ? Aux étrangers ? Non, puisque les étrangers font à meilleur marché qu'eux. Aux cultivateurs ? Oui, mais en quantité limitée, car on leur soustrait le capital, qui seul peut féconder leur labeur et le rendre suffisamment productif. Voulant protéger l'industrie, on l'entrave en diminuant son débit.

§ 32. Conclusions

En terminant, je résumerai brièvement les conclusions qui résultent de cette étude sur la liberté du commerce.

Cette liberté tient au droit de propriété, mais seulement en tant qu'elle ne nuise pas à l'intérêt général.

Or, là où elle existe, loin de nuire à la prospérité des États, elle la développe en augmentant la productivité du travail.

Elle unit les nations entre elles. Elle éloigne les chances de guerre. Elle place l'industrie et le commerce dans leur état naturel. Elle assure aux peuples les avantages considérables de la division et de la spécialité du travail.

Les partisans du libre-échange ont eu raison dans la plupart de leurs critiques du système de la protection perpétuelle. Mais je crois qu'ils se sont trompés, en posant des axiomes qui n'auraient le degré de vérité absolue qu'ils leur attribuent, que si toutes les nations n'en formaient qu'une seule, et si tous les hommes étaient propriétaires. La liberté complète du commerce pourrait, tout en augmentant la richesse générale, priver de travail, leur seul patrimoine, un certain nombre d'hommes et enlever à quelques pays une partie de leur capital. Voilà ce que montre l'étude de la question. En exposant la théorie, les Économistes n'auraient pas dû négliger ce côté du problème.

Le libre-échange triomphera partout, malgré les inconvénients momentanés qu'il pourrait avoir pour certaines nations. Celles qui le repousseraient souffriraient davantage en maintenant la protection qu'en l'abolissant.

Dans un pays neuf, c'est une erreur d'établir le régime protecteur. On fait entrer l'industrie dans une voie contre nature : on augmentera peut-être la population, mais on diminuera relativement la production et par suite on fera naître la misère.

Chaque pas dans la voie de la protection est un pas en arrière. Chaque pas vers son abolition est un pas en avant.

Dans les pays soumis depuis longtemps au régime protecteur il faut agir résolument, mais avec prudence, et en cherchant à obtenir des autres peuples une équitable réciprocité. Nous avons montré dans la théorie les causes des perturbations qui pourraient suivre l'adoption trop brusque du libre-échange.

Plusieurs Économistes les ont signalées pour l'application mais ceux-là même semblaient les nier spéculativement.

Que reste-t-il donc à faire aux États où règne la protection ? Éclairés par l'étude des vrais principes, guidés par le sens commun, ils doivent :

- 1° Se rendre compte des avantages de leur climat, de leur sol, de leur situation, de leurs aptitudes nationales et développer ainsi leurs industries naturelles.
- 2° Porter la plus stricte économie dans les dépenses et surtout dans le budget de la guerre partout si onéreux, entrave incalculable au progrès industriel.
- 3° Ne point amortir l'initiative individuelle ; faciliter le travail et l'épargne ; RÉPANDRE À FLOTS L'INSTRUCTION PARMI LES TRAVAILLEURS ; car l'instruction est la vraie source de la richesse et du capital.
- 4° Établir en règle générale que la protection doit s'abaisser progressivement, afin d'introduire ainsi le stimulant de l'émulation. Les industries qui exportent une quantité notable de leurs produits, peuvent sans danger être soumises à la concurrence universelle, mais pour celles-là même, il ne faut rien brusquer.
- 5° Pour les industries tout-à-fait factices qui devraient nécessairement disparaître, il faudrait faciliter aux travailleurs le changement d'emploi, et veiller sur eux avec sollicitude pendant la crise qu'ils auraient à traverser.

Les pays qui ont des produits spéciaux et dont la terre a besoin de bras pour déployer toute sa fécondité, ces pays recueilleront à l'instant tous les bénéfices de la liberté. Ceux au contraire dont la population est très-dense et dont les industries trouvent des rivales dans les pays voisins, ceux-là devraient procéder avec beaucoup de précautions. La France est au nombre des premiers, la Belgique au nombre des seconds.

La seule industrie importante, réellement menacée en France, serait celle des fers. Mais elle trouverait une compensation si grande dans le développement de son agriculture et de la culture des vignes, que la population, loin de diminuer, croîtrait rapidement et que la richesse publique augmenterait encore plus vite.

La Belgique rencontrerait des concurrents pour la plupart de ses produits en Angleterre, en Allemagne, en France. Toutefois comme elle prospère avec un tarif en général modéré, en l'abaissant encore, il est à croire que ses progrès matériels n'en seraient que plus rapides. Son grand élément de succès est l'aptitude et l'énergie de ses ouvriers.

L'ouvrier belge réunit à un haut degré la sobriété dans la nourriture et la persistance dans le travail. Je pense que c'est lui qui fournit le plus de produit net, c'est-à-dire dont la production dépasse le plus la consommation. L'Anglais fait plus d'ouvrage ; mais il coûte beaucoup plus à nourrir. L'homme du Midi est peut-être plus sobre que le Belge, mais son travail est beaucoup moins énergique. Nulle part peut-être le travail à la tâche ne se ferait à meilleur compte que dans les Flandres. La bêche à la main, nul n'égale le Flamand, et cette force il saurait l'appliquer à d'autres travaux, car il a une grande facilité à apprendre différents métiers.

Deux choses font surtout défaut en Belgique : à l'homme du peuple l'instruction, qui développerait ses étonnantes aptitudes et qui lui permettrait de les diriger là où elles lui seraient le plus profitables ; aux classes disposant du capital, l'esprit d'entreprise, qui tirerait parti des qualités de l'ouvrier.

Le Belge a moins de besoins matériels que l'Anglais, moins de besoins de vanité que le Français ; il est donc moins poussé à risquer ce qu'il a pour gagner davantage. Il est vite content de son sort. C'est là une grande qualité, une qualité raisonnable, s'il en fut. Mais avec une population compacte, une autre tendance serait utile. Le génie d'entreprise et le capital anglais employant l'ouvrier flamand feraient des merveilles.

C'est encore un des bienfaits du libre-échange de faciliter grandement ces sortes d'alliances. Nous sommes entrés dans une époque où elles deviendront de plus en plus fréquentes. Grâce à ces sociétés puissantes, que nous avons vu s'élever naguère, les capitaux de toutes les nations se concentrent pour accomplir, dans les divers pays, des travaux gigantesques auxquels les ressources d'une seule nation ne suffiraient pas. Le capital, en quête d'un bon placement, cesse d'être exclusivement national ; il franchit les frontières ; il devient cosmopolite. L'intérêt qu'ont tous les peuples à la prospérité de leurs voisins, devient palpable ; il se touche sous la forme de dividendes. Quand la France et l'Angleterre ont une partie de leur capital placé en Allemagne, comment pourraient-elles désirer que celle-ci s'appauvrisse ou se ruine ? Ainsi tombent les rivalités

commerciales et les désirs de conquête. Le régime protecteur s'en va pièce à pièce. L'hostilité tacite de peuple à peuple et le système des armées permanentes ne tiendront point davantage devant le progrès des échanges internationaux, des moyens de communication et de la raison publique.

L'union de tous les membres de la famille humaine tend à s'accomplir. Elle est manifestement dans les desseins de la Providence. Tous les faits la préparent. Le régime protecteur y est un obstacle. Comme tel il doit disparaître ; il disparaîtra.

Source : É. DE LAVELEYE, *Études historiques et critiques sur le principe et les conséquences de la liberté du commerce international*, Paris, Guillaumin, 1857, 146 p.

UNE LEÇON DE DROIT PUBLIC À L'UNIVERSITÉ DE LOUVAIN

M. Charles Périn est l'un des professeurs les plus distingués de l'université de Louvain et l'un des publicistes les plus éminents de notre pays. Il écrit bien, et il parle, assure-t-on, avec une véritable éloquence. Si son style est parfois un peu nuageux, à force de s'élever dans les hautes régions de la pensée, il est, du moins, toujours châtié, noble et élégant. Ses recherches ont porté tour à tour sur le droit naturel, sur le droit public et sur l'économie politique ; et, dans aucun de ces sujets, il n'est resté à la surface. Il a réfléchi et il fait réfléchir les autres. Il a publié un grand ouvrage : *la Richesse dans les Sociétés chrétiennes*, dont M. Léonce de Lavergne a rendu compte avec grand éloge dans la *Revue des Deux-Mondes*, et qui a valu à son auteur le titre de correspondant de l'institut de France. Ce livre a paru étrange, même à beaucoup de ceux qui appartiennent au parti de M. Périn.

En effet, il prétendait fonder l'économie politique sur le renoncement, et ainsi donner pour base, à la science qui s'occupe de la satisfaction des besoins de l'homme, la doctrine qui s'efforce de les supprimer, l'ascétisme. Au culte de la richesse, il aurait volontiers opposé l'imitation de Simon le Stylite et de saint Labre. Il voulait, comme M. Alban de Villeneuve, créer une économie politique chrétienne. Les disciples orthodoxes de Smith et de Say trouvaient la tentative ridicule. Il n'y a pas plus d'économie chrétienne, disaient-ils, qu'il n'y a d'algèbre bouddhiste, ou de géométrie mahométane.

J'estime pourtant que M. Périn avait raison. Les opinions morales et religieuses n'ont aucune influence sur les déductions mathématiques, mais elles en ont une très décisive sur les sciences sociales. L'épicurien, le stoïcien, le chrétien, auront chacun une façon particulière de considérer les rapports des hommes entre eux et le but de la société. Ils se feront donc une idée très différente des besoins, des droits et des devoirs, et par suite, du corps de doctrines qui s'occupe de ces sujets. M. Périn se séparait, il est vrai, en ce point, comme en beaucoup d'autres, de l'école de Manchester, trop étroitement enfermée dans des formules abstraites ; mais, en cela, il ne faisait que prendre part au profond mouvement scientifique qui tend à modifier complètement les conclusions de l'économie politique. Dans son écrit sur *les libertés publiques*, M. Périn, en cherchant l'organisation politique qui convient aux sociétés actuelles, émet aussi des vues originales et souvent très justes. On peut donc dire, qu'en fait

de politique et d'économie politique, M. Périn est le représentant le plus distingué, le plus complet du parti catholique, *the representative man* de l'école théocratique. Il a déclaré, du haut de sa chaire, que son enseignement serait toujours conforme aux doctrines de Rome ; en effet, il invoque sans cesse les décisions du souverain pontife. Or, dans une leçon récente de son cours de droit public, l'éminent professeur a exposé comment il faut apprécier les libertés modernes, inscrites dans la Constitution belge – et il a prouvé, avec une entraînante éloquence et aux applaudissements enthousiastes de son auditoire, qu'une société vraiment catholique ne peut point tolérer l'erreur.

Qu'une pareille doctrine s'enseigne ouvertement à l'université de Louvain, qu'elle devienne ainsi le programme des nombreux élèves qu'elle forme et, par suite, du parti catholique de l'avenir, c'est là un fait extrêmement grave, et qui sera une date dans l'histoire de nos partis. En essayant de peindre le parti clérical en Belgique, j'avais dit, dans une revue anglaise, qu'il professe la doctrine de l'intolérance, et que le jour où il n'aurait plus d'opposition sérieuse à craindre, il l'appliquerait avec toute la rigueur qu'inspire l'idée d'un devoir à accomplir. On m'a accusé d'avoir calomnié les catholiques. Aujourd'hui, *habemus confitentem* : M. Périn professe exactement la doctrine que j'attribuais au parti dont il est certainement l'organe le plus accrédité. Comme il s'agit d'un fait dont l'importance, à mon avis, est considérable, je crois devoir reproduire ici en entier l'analyse que donne, de la leçon de M. Périn, le journal *l'Étudiant catholique*, (n° du 8 novembre). Cette analyse n'ayant été rectifiée que pour marquer encore davantage la doctrine de l'intolérance, nous pouvons, j'imagine, la considérer comme exacte.

« En principe absolu, nous disait-il, le pouvoir civil a le droit et le devoir, non seulement de réprimer le mal, mais aussi d'empêcher la diffusion de l'erreur. Car l'erreur, qui est la négation de ce qui est, n'a aucun droit pour elle, et fait le malheur des sociétés.

Ce principe serait applicable dans une société unitaire, c'est-à-dire dans une société où règnerait l'unité de la foi, où tous professeraient la religion catholique. Mais notre société n'est pas dans de telles conditions ; donc l'application rigoureuse du principe émis n'est pas possible dans les circonstances présentes. Il ne nous est pas libre de changer l'état de choses existant dans le monde ; il était tel quand nous sommes nés, nous n'avons donc aucune responsabilité à supporter de ce chef. D'autre part, nous formons une société temporelle avec ceux qui ne participent point à la vérité catholique, nous devons vivre avec eux dans une certaine paix. Il en résulte qu'une transaction est nécessaire : ils auront la liberté de l'erreur, mais nous aurons la liberté de nos croyances. Il leur sera permis de les discuter, de les nier ; nous aurons le droit de les défendre par la persuasion. C'est un pacte que l'on doit

de part et d'autre observer loyalement. Pour le dire en passant, les infractions à ce pacte ne viennent jamais du côté des catholiques.

Mais il faudra bien se garder de voir en cela autre chose qu'un *simple fait*, et il sera absolument faux de dire que c'est là la position la plus avantageuse pour l'Église et pour les sociétés. Le système de la liberté complète, accordée aussi bien à l'erreur qu'à la vérité, érigé en principe, conduirait à affirmer qu'il n'y a pas de vérité absolue. On arriverait au scepticisme social, aux doctrines de Hegel, à savoir que chaque peuple, que chaque temps ont leurs vérités propres ; qu'il n'y a qu'une vérité relative, se développant par la fluctuation de l'affirmation et de la négation ; que la vérité développe indéfiniment ; que ce qui est vrai aujourd'hui peut être faux demain et *vice versa*.

Le principe de la liberté de l'erreur forme la base du libéralisme, et ceux qui veulent être logiques, en admettant cette doctrine, doivent accepter aussi le principe de la liberté du mal. Car, si l'homme est souverain, s'il peut tirer de sa raison toutes les conséquences possibles, il peut aussi les traduire en faits. Aussi voyons-nous le libéralisme atténuer toutes les pénalités. Il fait tous ses efforts pour abolir la peine de mort. Il tend à effacer une à une les dispositions du Code pénal.

Cette théorie est monstrueuse ; aussi les gens honnêtes reculent-ils devant ces conséquences ; on cherche à les voiler. Car les hommes valent mieux que leur doctrine, quand leur doctrine n'est pas le christianisme. Et c'est pourquoi il y a des nuances et des atténuations dans le libéralisme. On limite la doctrine quant aux faits, quant au mal effectif, et on ne l'applique qu'en matière de religion. Et l'on dit : L'homme qui en conscience professe une erreur et la propage ne fait qu'user d'un droit ; et aussi : Cette situation est avantageuse pour la vérité, qui ne manquera pas de triompher.

Voilà les deux erreurs fondamentales du catholicisme libéral, que renfermait la phrase suivante prononcée, dans un discours à un Congrès de Malines, par M. de Montalembert :

‘Comment réclamez-vous la liberté si vous ne la laissez aux autres ?’

‘Nous la réclamerons de par le droit imprescriptible qu'a la vérité de se produire. On nous objectera, continua M. Périn, que nous voulons donc imposer au pouvoir civil le devoir de réprimer l'erreur, que nous sommes donc ennemis des libertés que consacre notre Constitution.’

À cela nous répondons, répétant ce qui a été dit précédemment, que les sociétés font leur législation en rapport avec leurs besoins ; et, qu'en conséquence, nous ne saurions vouloir qu'on applique dès aujourd'hui une législation parfaite. Ce à quoi nous travaillons, c'est à rendre la société de moins en moins incapable de cette législation. Mais nous n'y travaillons que par la persuasion. Nous demandons aux hommes de réfléchir. Qu'on n'aille donc point dire, comme on l'a fait tant de

fois, qu'il y a là une tendance vers le despotisme et l'écrasement des consciences. Il n'y a pas de rupture avec les sociétés modernes. Nous ne sommes pas ennemis de l'ordre existant. Nous l'acceptons tel qu'il est, mais nous avons bien le droit de souhaiter qu'il devienne meilleur.

Il y a un devoir impérieux à remplir par tout catholique, c'est de préparer cet avenir meilleur, dans la mesure de ses forces ».

La relation de *l'Étudiant catholique* atténuait encore, paraît-il, les doctrines de M. Périn ; ce journal accentue plus nettement, dans la note suivante, ce que le professeur de droit public de Louvain a dit :

« Quelques erreurs se sont glissées dans ma dernière correspondance, où je vous relatais l'ovation dont M. le professeur Périn a été l'objet à son cours. C'est à tort que j'ai prêté à l'éminent professeur la doctrine fausse, que parfois une liberté complète peut être accordée à l'erreur ; ce qui n'est jamais permis, même comme simple fait. Quant au devoir de l'État de n'avoir qu'une simple conformité négative vis-à-vis des lois de l'Église catholique, il y a là une erreur que vos lecteurs auront facilement remarquée, puisque quelques lignes plus haut, il est question du devoir de l'État de réprimer l'erreur et le mal. Enfin, j'ai omis de dire que M. Périn nous a également donné lecture des brefs remarquables de Pie IX, l'un adressé au cercle Saint-Ambroise, à Milan, et l'autre à la Fédération des cercles catholiques de Belgique. Ces documents sont trop remarquables et d'une importance trop haute dans la question du libéralisme catholique pour que notre éminent professeur pût ne pas en faire mention ».

Ainsi donc, les catholiques qui ont contribué, en 1830, à faire notre Constitution, et des hommes qui, comme MM. Thonissen et de Decker, tout en se déclarant fils soumis de l'Église, restent cependant attachés à la liberté, sont désormais condamnés. Il n'y a plus de place tenable pour eux au sein du parti de l'orthodoxie ; car ils ne peuvent y rester qu'à l'abri du silence ou de l'équivoque.

En jetant l'anathème aux opinions de M. de Montalembert et au catholicisme libéral, M. Périn ne fait du reste que répéter les infaillobles décisions de Rome. M. Veuillot a pu dire avec raison que l'Encyclique de 1832 avait foudroyé la Constitution belge dans son berceau. Pie IX, dans une lettre récente (3 mai 1873), adressée à l'un de nos sénateurs, à propos de la Fédération des cercles catholiques, vient de condamner encore une fois le catholicisme libéral, en des termes qui méritent d'être médités :

« Ce que nous louons le plus dans cette entreprise pleine de piété, c'est que vous êtes, dit-on, remplis d'aversion pour les principes *catholiques libéraux*, que vous tâchez d'effacer des intelligences autant qu'il est en votre pouvoir.

Ceux qui sont imbus de ces principes font profession, il est vrai, d'amour et de respect pour l'Église, et semblent consacrer à sa défense leurs talents et leurs travaux ; mais ils s'efforcent néanmoins de pervertir sa doctrine et son esprit, et chacun d'eux, d'après la diversité de ses goûts et de son tempérament, incline à se mettre au service de César ou de ceux qui revendiquent des droits en faveur d'une fausse liberté.

Ils pensent qu'il faut absolument suivre cette voie pour enlever la cause des dissensions, pour concilier avec l'Évangile le progrès de la société actuelle et pour rétablir l'ordre et la tranquillité ; comme si la lumière pouvait coexister avec les ténèbres, et comme si la vérité ne cessait pas d'être la vérité, quand on la détourne violemment de sa véritable signification et qu'on la dépouille de la fixité inhérente à sa nature.

Cette erreur pleine d'embûches est plus dangereuse qu'une inimitié ouverte, parce qu'elle se recouvre du voile spécieux du zèle et de la charité ; et c'est assurément en vous efforçant de la combattre et en mettant un soin assidu à en éloigner les simples, que vous extirperez la racine fatale des discordes, et que vous travaillerez efficacement à reproduire et à entretenir l'union étroite des âmes.

Sans doute, ce n'est pas vous qui avez besoin de ces avertissements, vous qui adhérez avec un dévouement si absolu à tous les documents émanés de ce siège apostolique, que vous avez vu condamner à différentes reprises les principes libéraux ; mais le désir même de faciliter vos travaux et d'en rendre les fruits plus abondants, nous a poussé à vous rappeler le souvenir d'un point si important ».

Il ne faut pas s'étonner de l'enseignement qui se donne à Louvain. Quand M. Périn affirme qu'une société vraiment catholique ne peut tolérer l'erreur, il est l'interprète de l'opinion constante de l'Église, qui, depuis saint Augustin, n'a plus varié sur ce point. Il y a deux sortes d'intolérance : l'intolérance spirituelle, qui consiste à condamner l'erreur, et l'intolérance matérielle, qui consiste à exterminer ceux qui expriment l'erreur. La première est de droit commun ; et de cette façon toute doctrine est intolérante : on ne peut donc reprocher au pape de lancer ses foudres contre l'hérésie. Mais c'est la seconde que veut appliquer l'Église, en supprimant comme jadis les hérétiques et les incrédules.

M. Périn tient le même langage que Bossuet, qui n'était cependant pas ultramontain et qui écrivait :

« Je déclare que je suis et que j'ai toujours été du sentiment, premièrement, que les princes peuvent contraindre, par des lois pénales, tous les hérétiques à se conformer à la profession et aux pratiques de l'Église ; deuxièmement, que cette doctrine doit passer pour constante dans l'Église, qui non seulement a suivi mais encore demandé de semblables ordonnances des princes ».

« On ne voit pas, ajoute l'évêque de Montauban, que l'Église se soit jamais plainte de la sévérité de ces lois ; au contraire, nous avons prouvé qu'elles avaient été pour la plupart demandées et sollicitées par les conciles ».

Dans une discussion récente au sein du Sénat, M. d'Anethan reprochait à M. Reyntjens de justifier les mesures prises en Suisse et en Allemagne, pour contraindre le clergé à obéir aux lois, et il invoquait la liberté et le vrai libéralisme. Eh quoi ! vos papes, vos conciles, vos docteurs et vos professeurs actuels, disent que les dissidents ne doivent pas être tolérés dans une société catholique ; et vous, représentants catholiques, vous osez invoquer la liberté ! Votre doctrine est encore aujourd'hui celle qui a fait dresser les bûchers du duc d'Albe, qui a donné le signal de la Saint-Barthélemy et déchaîné les dragonnades ; et, quand l'Allemagne et la Suisse prennent des mesures de précaution contre le renouvellement de ces atrocités, vous criez à la persécution ! Nous, en Belgique, nous ignorons et le dogme et l'histoire catholiques. Le *Bien public* le reproche chaque jour au parti libéral, et ce journal a raison ; mais les Allemands et les Suisses connaissent le passé, on a osé le leur enseigner ; et, à sa lumière, ils entrevoient le danger qui les menace.

Récemment, un prêtre de grande érudition, homme d'esprit et de goût, le père Onclair, a publié un ouvrage très important où il résume et expose systématiquement les idées de la *Civiltà catholica* et de son directeur, ce jésuite éminent, le père Tarquini, récemment promu au cardinalat. Ces doctrines sont celles de la curie romaine, partant celles de nos évêques, c'est-à-dire de nos maîtres. Cet ouvrage est intitulé : *de la Révolution et de la Restauration des vrais principes sociaux*. C'est ce livre qu'il faut lire, si l'on veut savoir le sort qui sera fait aux libéraux et aux dissidents, le jour où « les vrais principes sociaux seront restaurés ».

Le père Onclair établit d'abord que les peuples et leurs souverains doivent en tout obéissance aux prêtres, et il le prouve par l'autorité des pères et des papes.

C'est cette vérité que Pie IX rappelait récemment à l'empereur Guillaume. La question est encore posée aujourd'hui dans les mêmes termes qu'au Moyen Âge. Rois de la terre, vous m'êtes soumis comme le corps l'est à l'âme, dit le souverain pontife. Nous n'irons pas à Canossa, répond M. de Bismarck. Je ne reconnais d'autre maître que Dieu, répond le vieil empereur qui porte sur la tête la couronne de Henri IV et de Barberousse.

Le père Onclair cite d'abord le pape Jean VIII, qui écrit (*Décret*, dist. 91, ch. II) : *Si les puissances de la terre sont fidèles, la volonté de Dieu est qu'elles soient subordonnées aux prêtres de son Église. Les empereurs chrétiens doivent soumettre leurs décrets à l'Église et non donner*

la préférence à leurs propres lois : « *Obsequi solere principes christianos decretis ecclesiae non suam præponere potestatem* ». Il y a, dit Innocent III, la même différence entre le pontife et le roi qu'entre le soleil et la lune. « *Ut quanta est inter solem et lunam tanta inter pontifices et regis differentia dignoscatur* ». Rien n'est plus évident. En effet, si le pape est infallible et s'il est le vicaire de Dieu sur la terre, comment les rois, très faillibles, ne seraient-ils pas tenus de lui obéir ? Maintenant, à quoi les rois doivent-ils surtout employer la puissance que Dieu leur a départie ? À réprimer tout ce qui peut porter atteinte à la religion catholique.

« Le crime, en matière de religion, dit le père Onclair (*de la Révol.* II, p. 97), est plus grave que le crime purement civil ; ne serait-il donc pas ridicule de prétendre que la gravité plus grande du délit soit un motif d'assurer à ce dernier le bénéfice de l'impunité ? »

« Que si le pouvoir civil est obligé, quand l'Église invoque son secours, de protéger les droits de celle-ci, comment douter dès lors du pouvoir de l'Église à réfréner l'erreur, puisqu'elle a à sa disposition et l'autorité spirituelle qui s'impose aux intelligences et la force matérielle » (*De la Révol.* II, p. 486).

Le raisonnement des pères Onclair et Tarquini paraît irréfutable. L'Église est persécutée, quand on l'empêche de persécuter les autres. En quoi consiste, en effet, la liberté d'une Église ? Évidemment à pratiquer ses croyances, à agir conformément à ses dogmes. Or, le dogme de l'Église ordonne de supprimer les hérétiques et les incrédules.

Quand donc on empêche les catholiques d'accomplir cette suppression par les moyens les plus convenables : le feu, l'eau ou le fer, on les opprime manifestement.

Dans un pays catholique, la profession de l'hérésie doit être interdite, car elle porte atteinte aux droits des catholiques et aux vœux de la nation.

« Tel est, dit le père Onclair, le fondement clair, solide, incontestable de ce droit de répression, exercé de tout temps par l'Église, au sein des pays catholiques, contre le prosélytisme de l'hérésie ; tel est celui du droit exercé par les gouvernements de punir l'hérétique déclaré tel par l'Église » (*De la Rév.*, t. I, p. 98).

À l'appui de son opinion, le père Onclair cite l'allocution du 26 septembre 1791, où Pie VI condamne la tolérance religieuse et dit, en parlant du cardinal Loménie de Brienne : « À peine ce personnage eut-il été appelé par le Roi à remplir la charge de premier ministre, quoiqu'il eût été averti par nous de se mettre en garde contre les entreprises des hétérodoxes, il lui est cependant arrivé peu après de rétablir l'Édit de Nantes sur la tolérance des hérétiques, Édit ruineux et funeste qui a été la source principale des maux qui déchirent aujourd'hui et bouleversent le royaume et la religion,

Édit qui dès son origine, a été, pour ce motif, réprouvé par le Siège apostolique et que Loménie lui-même, de son propre aveu, et tout le clergé de France avaient trouvé détestable ». On le voit, quand M. Périn enseigne l'intolérance à ses élèves, il est le fidèle interprète des doctrines de l'Église.

Le père Onclair rappelle ensuite la fameuse encyclique de 1832, et il prouve qu'elle était dirigée contre les libertés de 1789 et contre la Constitution belge qui les consacre. Il s'élève contre la légèreté et la mauvaise foi de ceux qui ont recours à toutes les subtilités imaginables pour mettre d'accord les contraires, « Jésus-Christ et Bélial », c'est-à-dire Rome et la liberté. Pie IX a toujours tenu le même langage que Grégoire XVI. Comme le rappelle très bien le père Onclair, « quand le gouvernement impie de Comonfort voulut infliger aux populations catholiques du Mexique l'indifférentisme, la liberté de conscience, celle de la presse et celle des cultes, l'encyclique du 15 décembre 1856 *vint dénoncer hautement cet attentat exécrationnel destiné à corrompre les peuples et à déraciner notre sainte religion* ». *Ad populorum mores animosque corrumpendos ac detestabilem, teterrimamque indifferentismi pestem propagandam... Admittitur liberum cujusque cultus exercitium et omnibus quas libet opiniones cogitationesque palam, publiceque manifestandi plena tribuitur potestas.*

Ce qui rend ces doctrines si dangereuses, c'est le principe sans cesse invoqué par les partisans de Rome qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, c'est-à-dire au pape plutôt qu'aux lois de l'État.

Le père Onclair prouve (*de la Rév.*, t. II, p. 331) que tout ce qui concerne le mariage ne peut être réglé que par l'Église seule.

La Constitution belge, en exigeant que le mariage civil précède la bénédiction religieuse, a donc manifestement violé les droits de l'Église, et ceux qui appliquent cette loi impie commettent un acte monstrueux. Le doyen de Péruwelz a été récemment condamné à l'amende, parce qu'il a procédé au mariage religieux avant l'accomplissement du mariage civil. Voici ce que dit, à ce sujet, le *Bien public* de Gand, ce journal honoré récemment des félicitations et des bénédictions du saint père :

« M. le doyen de Péruwelz devait procéder au mariage qui lui était demandé ; il le devait *en conscience*, il le devait *pour obéir à l'Église*.

Dans de telles conditions, *reculer devant un texte de loi, fût-il même consigné dans la Constitution belge*, c'eût été plus qu'une faiblesse, c'eût été une faute et une faute grave.

Nous n'avons pas à examiner ici quelle est, au point de vue de la conscience, la responsabilité des juges catholiques qui auraient participé à la condamnation édictée contre le vénérable doyen de Péruwelz. C'est affaire à eux de résoudre cette délicate question. Mais *que penser d'une loi qui provoque des jugements comme ceux que vient de rendre*

le tribunal correctionnel de Tournai ? Toute notre législation matrimoniale est *déplorablement* inspirée des traditions révolutionnaires et en *contradiction formelle avec le droit public chrétien*. Dans le cas qui nous occupe, cette antinomie est *flagrante, monstrueuse* ».

Supposons que le pape ait intérêt à provoquer une agitation en Belgique et qu'il donne à tous les prêtres l'ordre de suivre l'exemple du doyen de Péruwelz, il en résulterait une situation semblable à celle de la Prusse, et nos ministres actuels, faisant respecter les lois, deviendraient aussi des Néron et des Antechrist.

L'ultramontanisme, dans toute sa rigueur, prépare la guerre civile et la guerre extérieure. En effet, nous le voyons sous nos yeux pousser en Prusse à la guerre civile, en France à la guerre contre la Prusse et l'Italie. Mais, il faut l'avouer, c'est une fière doctrine qui transporte les âmes dans les hautes sphères de la foi et de la charité, et qui, par suite, engendre les dévouements, la persévérance et l'esprit de sacrifice. L'indifférence, au contraire, ne fait que des caractères faibles, des consciences molles, prêtes à toutes les transactions et à toutes les platitudes.

La doctrine de MM. Périn et Onclair est, d'ailleurs, d'une logique absolument irréfutable, étant admis leur point de départ. Les catholiques libéraux et les libéraux catholiques qui veulent allier encore les libertés modernes et « la foi de leurs pères », sont écrasés sous l'irrésistible déduction du raisonnement. Tout ce qu'ils disent est, comme le prouve très bien le père Onclair, confusion, contradictions et ténèbres – ténèbres volontaires, il est vrai, parce qu'ils en ont besoin pour y cacher la fausseté de leur situation.

Il ne peut pas y avoir de liberté pour le mal, dit M. Périn. Le mal doit toujours être réprimé et puni en proportion de sa gravité. L'erreur est un mal, un mal incalculable, surtout en matière religieuse, car la religion, source de la morale, lumière du droit, est la base de l'ordre social. Donc, l'hérésie, sous toutes ses formes, doit être réprimée et punie. Quant à savoir ce qui est erreur, et quel est le degré de perversité de chaque erreur, nous ne pouvons nous tromper, car Dieu même nous le fait connaître par l'organe de son vicaire infaillible. Pour échapper à ce raisonnement, il faut dire, ou que le mal ne doit pas être réprimé, ou que l'erreur n'est pas un mal – deux absurdités évidentes – ou bien que le pape n'est pas infaillible, ce qu'un catholique ne peut plus soutenir. Donc, MM. Périn et Onclair peuvent dire que tout catholique doit admettre la nécessité pour l'État de supprimer l'erreur, s'il le peut⁽¹⁾.

(1) On connaît le mot de M. Veuillot : « Pour moi, ce que je regrette, je l'avoue franchement, c'est qu'on n'ait pas brûlé Jean Huss plus tôt, et qu'on n'ait pas également brûlé Luther, c'est qu'il ne se soit pas trouvé quelque prince *assez pieux et assez politique* pour mouvoir une croisade contre les protestants ». On le voit, la croisade des Albigeois, les exterminations des dissidents en Bohême, en Hongrie, en Espagne, en Belgique, la Saint-Barthélemy, tout cela est compté pour rien, parce qu'en effet on n'a pas abouti. « Mais, ajoute M. Veuillot, après trois siècles, nous sommes à la veille d'un

Pour défendre la liberté de conscience, la liberté de la presse et des cultes, il faut désormais prendre position en dehors du catholicisme et dire : sans doute, le mal doit être réprimé dans la mesure où il est nuisible, et l'erreur est un mal. Mais comme, en beaucoup de points, nous ne voyons pas clairement ce qui est erreur ou vérité, et comme l'histoire prouve qu'on a souvent brûlé, crucifié ou décapité ceux qui apportaient des vérités nouvelles aux hommes, nous réclamons pour toutes les doctrines, non pas précisément la liberté qui semblerait impliquer un droit absolu, fondé sur la possession du vrai, mais, comme le disait très justement le XVIII^e siècle, la *tolérance*. Les journaux *l'Univers* et le *Bien public*, qui expriment les opinions du jésuite Tarquini et, par conséquent, celles de la curie romaine, disent avec raison : Vous, protestants et incrédules, vous nous devez la liberté, car vous avouez que vous n'êtes pas certains de posséder la vérité ; nous, catholiques, au contraire, nous avons le droit et le devoir de vous supprimer, car, appuyés sur l'infaillibilité papale, nous sommes assurés que vous êtes dans l'erreur. Logiquement, votre principe est donc la tolérance, et le nôtre l'intolérance.

MM. Périn et Onclair démontrent aussi sans réplique possible de la part d'un vrai catholique, que le pape est l'unique souverain légitime et que les rois et les parlements lui doivent en tout obéissance. Mirabeau

recommencement ». Les politiques du parti désavouent volontiers M. Veuillot. Ils n'en ont pas le droit ; son langage est celui de l'Église même partout et en tout temps.

En Irlande, les évêques catholiques réclament le droit de diriger complètement l'instruction du peuple. Or, voici un extrait du livre d'histoire en usage dans les écoles catholiques. On y parle de Philippe II comme « de l'un des meilleurs et des plus sages rois de son temps » ; puis on explique ainsi les persécutions de Marie la sanguinaire, en Angleterre : « Le pays était déchiré par l'hérésie et il était impossible d'en venir à bout par les moyens de douceur (*by gentle means*). Or, quand les hommes veulent non seulement perdre leur âme, mais compromettre le salut d'autrui, ils doivent être traités comme des malfaiteurs (*malefactors*) et livrés par l'Église aux hommes de loi pour être punis. Il est triste qu'il faille brûler des hommes (*that people should be burnt*), mais il est encore plus regrettable que ces hommes puissent en mener d'autres dans les flammes éternelles de l'enfer ».

Ce qui suit est tiré du *Petit catéchisme populaire* publié récemment en Suisse à propos de la révision du pacte fédéral :

- D. Qu'est-ce que les catholiques doivent entendre par la liberté de conscience ?
- R. Ces mots doivent signifier pour eux la faculté d'observer, sans être jamais entravés par une autorité civile quelconque, tous les commandements de Dieu et de l'Église et tous les devoirs religieux que dicte une conscience sincèrement catholique.
- D. Ne faut-il pas reconnaître ce même droit aux membres des autres confessions ?
- R. *Quiconque admet que la religion catholique est la seule religion vraie, ne doit pas leur reconnaître, en principe, ce même droit*, car il n'est pas permis d'accorder à l'erreur les mêmes égards qu'à la vérité, à la religion qui nous conduit au ciel les mêmes privilèges qu'à celles qui, par elles-mêmes, ne sauraient que nous en éloigner.
- D. Que dit le *Syllabus* sur cette grave question ?
- R. *Il condamne l'opinion de ceux qui disent que « chaque homme est libre d'embrasser et de professer la religion qu'il aura réputée vraie, à l'aide des lumières de sa raison »* (Prop. 15).
- D. Que résulte-t-il de cette condamnation ?
- R. De ce que l'homme n'est pas libre d'embrasser une autre religion que le catholicisme, *il s'ensuit que les catholiques peuvent s'attribuer des droits qu'ils ne sont point obligés de reconnaître aux schismatiques, aux anglicans, aux protestants, etc.*

(Cité par l'*Émancipation*, journal suisse, 28 avril 1872).

l'a dit admirablement, et M. Guizot a développé depuis cette importante vérité. LA RAISON EST LE SOUVERAIN DU MONDE. Qui a le droit de commander aux hommes et de faire la loi ? Évidemment, celui qui voit le mieux ce qui est favorable au bien général, celui, par conséquent, qui possède la vérité ou la plus grande somme possible de vérité. C'est pourquoi nous disons, nous, que la politique et le gouvernement sont matières de science, non d'arbitraire populaire ou princier.

Mais les catholiques qui croient que le pape est l'organe infaillible de la raison souveraine et la source pure de toute vérité, doivent en conclure nécessairement, comme ils le font, que le pape doit commander aux peuples et aux rois. La souveraineté du saint père, même dans les affaires temporelles, est donc une conséquence irrécusable de son infaillibilité.

Philippe le Bel, Henri IV, Barberousse ont pu résister aux papes en continuant à se prétendre catholiques, parce qu'on croyait alors que les papes pouvaient errer. Mais aujourd'hui le pape étant infaillible, tout souverain qui n'applique pas les lois de l'Église est hérétique.

C'est pourquoi l'on peut affirmer avec la *Civiltà*, c'est-à-dire avec Rome, que le régime constitutionnel, invention protestante, ne convient pas à un peuple catholique. Henri V, en refusant de monter sur le trône de France, d'avance miné par les libertés modernes et par les prérogatives parlementaires, n'a fait qu'agir en roi vraiment catholique. Les catholiques libéraux, comme M. de Broglie, auraient compromis son titre et humilié sa couronne sans pouvoir la lui conserver longtemps. Son heure n'était pas venue ; mais qu'il attende, fidèle à son principe. Les hommes de notre temps sont si peu raisonnables qu'ils feront en sorte de rendre son retour inévitable.

Les idées de MM. Périn et Onclair, que nous avons essayé d'analyser, sont enseignées aux étudiants et aux séminaristes, c'est-à-dire aux jeunes gens qui rempliront un jour les fonctions civiles et aux jeunes lévites qui bientôt exerceront le ministère ecclésiastique. M. Périn trouve des partisans non seulement parmi ses élèves, mais aussi parmi ceux des autres universités. Il s'est produit sous ce rapport un changement considérable et extrêmement grave. Je crois pouvoir affirmer que de mon temps il y avait moins d'étudiants ultramontains à Louvain qu'il n'y en a aujourd'hui à Gand ou à Liège. Toute la jeunesse universitaire de Louvain et une grande partie de celle de Liège, de Gand et même de Bruxelles, est acquise à l'ultramontanisme. Le jeune barreau se remplit d'ultramontains, et nous venons de voir ce que ce mot signifie maintenant. Fait d'une importance extrême, car la jeunesse universitaire, c'est l'avenir intellectuel du pays.

La jeunesse autrefois s'enthousiasmait pour les idées souvent extrêmes de réforme et de progrès.

Aujourd'hui elle s'embrigade sous la bannière du Moyen Âge. M. Transenster a parfaitement expliqué la cause de ce fait, dans le *Journal de Liège*. De ce que l'État est neutre et n'a pas de doctrine, on en conclut souvent que les professeurs de l'État doivent aussi être neutres et n'avoir point de doctrine.

Leur enseignement sera donc incolore dans les questions qui divisent les partis et ils éviteront même d'y toucher pour ne pas blesser l'une ou l'autre opinion. À Louvain, le professeur parle au nom du *syllabus* à des auditeurs tenus de se soumettre au *syllabus*.

Il a une doctrine complète qu'il peut développer dans toute sa rigueur et au nom de laquelle il condamne toutes les autres.

Les fortes convictions, émises sans réserve, donnent de l'éloquence à celui qui parle et provoque l'enthousiasme chez ceux qui écoutent. Elles font des prosélytes, des disciples dévoués. L'influence du professeur catholique sera donc bien plus grande que celle exercée par ses émules à qui tout commande la prudence et les ménagements⁽²⁾. Le caractère purement négatif du libéralisme est une autre cause de faiblesse. En politique, un homme qui croit et affirme a plus d'action que cent individus qui doutent et hésitent. Montaigne, Érasme, Voltaire ont amusé leurs lecteurs. Saint-Paul, Mahomet et Luther ont changé les destinées des peuples.

Je n'ai pas à énumérer ici les mille moyens d'influence que possède le parti ultramontain : la chaire, le confessionnal, les couvents, les sociétés électorales, les œuvres catholiques, pour les buts les plus divers, enfin, l'obéissance passive, l'organisation militaire de tous les adhérents. Ce que je tiens à montrer, parce que cela me paraît plus grave encore, c'est la suprématie qu'ils acquièrent peu à peu dans le domaine intellectuel. Ils ont plus de vie, plus d'action, plus d'esprit de propagande, et par suite, exercent plus d'attraction que leurs adversaires.

Les destinées mêmes de ce recueil en sont une preuve. Tandis que les catholiques font vivre deux ou trois *Revue*s, le parti des lumières, le grand parti libéral peut à peine en soutenir une seule, et il a fallu qu'un petit groupe d'hommes isolés fit un dernier effort pour l'empêcher de disparaître, laissant désormais le terrain complètement libre au progrès des doctrines ultramontaines.

Quels sont les moyens de sauver le libéralisme des dangers qui menacent son avenir ? Le premier, le plus simple et le plus indiqué me

(2) Il s'agit ici des sciences philosophiques, morales et politiques. Pour les sciences naturelles, au contraire, les croyances catholiques semblent créer un obstacle presque insurmontable. Le savant professeur de chimie de l'université de Bonn, M. Kékulé, m'affirmait naguère qu'en Allemagne on ne trouvait dans ces sciences aucun savant éminent parmi les catholiques et j'ai lu récemment dans l'*Irish Times* un long rapport où l'université catholique de Dublin se plaignait de ne point trouver d'hommes capables pour enseigner les sciences naturelles.

paraît être l'union cordiale et durable de toutes les nuances de cette opinion, jointe à un dévouement généreux, comme celui dont Anvers a donné l'exemple. La nuance avancée a fait une scission à Verviers, parce que l'on ne marchait pas assez vite. La nuance modérée en a fait une autre à Bruxelles, parce qu'elle supposait que des idées dangereuses auraient peut-être pu se faire jour plus tard. Sans doute, il est regrettable que tous les libéraux n'emboîtent point le pas comme des soldats russes ou comme les paysans flamands marchant au scrutin, sous la conduite de leur vicaire. Il vaudrait mieux qu'il n'y en eût pas qui voulussent, les uns le maintien de la loi de 42 et du budget des cultes, d'autres l'emploi exclusif du flamand en Flandres, d'autres l'extension du suffrage à tous les citoyens sachant lire et écrire, d'autres l'instruction obligatoire et le service militaire personnel, d'autres enfin des économies sur le budget de la guerre. Si on pouvait supprimer ces dissidences, on obtiendrait un parti gouvernemental bien discipliné et la tâche des ministres libéraux revenant aux affaires serait très simplifiée. Mais nous ne pouvons pas nous permettre des épurations.

Il serait certainement très agréable de se débarrasser de tous les hérétiques ; malheureusement, nous ne sommes pas en fonds pour nous payer des fagots. Le parti libéral, fondé sur le respect de la liberté, comprendra toujours des nuances très diverses. Prétendre en exclure la gauche ou la droite extrêmes, c'est le réduire à l'impuissance. Ces divisions, à la veille peut-être d'une catastrophe, me font penser à des naufragés réfugiés sur un radeau, qui se disputent sur la couleur du drapeau qu'il y faut arborer, au moment où se lève à l'horizon la vague qui va les engloutir.

Mais en supposant même l'union permanente de tous les libéraux, union que le degré de sagesse dont le parti a fait preuve dans ces derniers temps ne permet guère d'espérer, les progrès sociaux de l'ultramontanisme par l'enseignement des couvents et des femmes n'en continueraient pas moins, et, après un certain temps, la victoire définitive lui serait assurée. Il faut donc des moyens plus énergiques pour échapper à ce péril.

Pourquoi ne pas l'avouer, le nombre grandit de ceux qui pensent que la Constitution belge n'a pas trouvé le meilleur système de régler les rapports de l'Église et de l'État. Les orangistes ont toujours soutenu, qu'avec le régime adopté en 1830, le clergé finirait par l'emporter définitivement. Aujourd'hui, beaucoup de libéraux croient que l'Allemagne et la Suisse nous donnent un exemple bon à suivre. Ces tendances nouvelles, très répandues, mais encore vagues et peu déterminées, ont été exprimées avec une grande précision dans un article récent de la *Discussion*. Comme il s'agit de bien caractériser cette phase nouvelle de la lutte des partis, je crois utile de reproduire ici les conclusions de cet article.

« Combattre l'Église sans relever le peuple, c'est augmenter la puissance morale de celle-ci en permettant à des ambitieux de se poser en martyrs ; mais instruire le peuple sans réfréner les aspirations de l'Église, c'est faire œuvre tout aussi vaine que la précédente, et laisser à l'Église toutes les armes nécessaires pour absorber peu à peu les forces vives du pays.

Certes, l'Église catholique n'est pas la première association venue, elle est une institution historique et s'appuie sur un passé de dix-neuf siècles ; son existence, il est vrai, deviendra de plus en plus artificielle ; elle se décomposera lentement d'elle-même, sous l'influence irrésistible de la raison et du progrès humain ; mais en attendant, il faut l'admettre ; seulement, si l'État doit la reconnaître, il peut également la traiter en subordonné ; il a le droit de la contrôler ; il a le droit de veiller à ce que la loi civile soit partout respectée, dans les cimetières comme dans les écoles ; il a le droit de punir les faiseurs de miracles, comme il punit les escrocs ; il a le droit d'interdire des pèlerinages qui compromettent la salubrité publique, ou des processions qui entravent la circulation ; il a le droit de surveiller de près les ordres religieux, de leur interdire l'enseignement de la jeunesse, quand il est démontré qu'ils ne peuvent que la corrompre ; il a le droit de dissoudre ceux de ces ordres qui ne reconnaissent point les lois du pays et dont la présence dans le pays est ainsi une menace directe contre son existence ; il a le droit d'empêcher les fabriques d'Église de devenir des main-mortes légales et d'accaparer improductivement les richesses productives de la nation ; il a le droit de ne pas payer avec les deniers des contribuables un culte qui doit vivre des subsides donnés par les fidèles ; il a le droit de proclamer enfin bien hautement qu'il n'y a pas en Belgique d'Église établie, mais qu'il y a une Église catholique, soumise comme toutes les Églises et tous les groupes de citoyens aux lois générales ».

Le système, préconisé en ces termes, n'est autre que celui déjà tenté deux fois dans notre pays par Joseph II et par Guillaume I^{er}. Sans doute, ces deux souverains ont manqué d'habileté. En même temps qu'ils attaquaient les catholiques, ils s'aliénaient du même coup les libéraux, le premier en portant atteinte aux privilèges nationaux, le second en prétendant maintenir un régime de gouvernement personnel. M. de Bismarck, aujourd'hui, est plus avisé. Depuis qu'il a commencé sa lutte avec l'Église, il fait ce qu'il peut pour s'assurer le concours des libéraux, dont il ne semblait guère se soucier auparavant. Mais en Belgique, sur quelles forces pourrait s'appuyer un ministère pour entamer la lutte avec une pareille énergie ? Joseph II et Guillaume de Hollande ont échoué, et cependant ils disposaient à leur gré de toutes les forces de l'État. Aujourd'hui, avec le régime parlementaire, comment trouver une majorité prête à adopter une politique de combat à outrance contre l'ultramontanisme ? Les évêques sont nos maîtres, ils règnent dans les chambres et dans les conseils

provinciaux, et l'on propose de restreindre leur pouvoir et de leur lier les mains ! N'est-ce pas toujours l'histoire du soldat avec ses deux prisonniers qui ne veulent point le lâcher ?

Si le parti libéral avait la force nécessaire pour prendre les mesures énergiques que l'on propose, il n'en aurait pas besoin. Ce système, me disait-on dernièrement, peut être une très bonne arme, mais à condition qu'on se trouve toujours du côté du manche. Or, ce ne sont pas les libéraux qui le tiennent, et c'est précisément eux qui se trouvent menacés de tomber sous le tranchant du fer.

En Allemagne et en Suisse, qu'on le remarque bien, le gouvernement ne peut prendre des mesures de défense contre les empiétements de l'ultramontanisme, que parce qu'il s'appuie sur une majorité protestante, et encore n'espère-t-il triompher qu'en encourageant et en provoquant un schisme au sein même du catholicisme. À Genève, l'État a tout fait pour favoriser l'établissement de la communauté des vieux catholiques, et en Allemagne, on suit exactement la même voie. Si l'évêque Reinkens finit par arracher à l'obéissance de Rome un groupe nombreux de catholiques, M. de Bismarck pourra compter sur le succès final de sa politique. Sinon l'État échouera peut-être devant l'indomptable résistance de l'Église, comme cela a eu lieu dans la fameuse lutte contre l'archevêque de Cologne, à propos des mariages mixtes. Ainsi donc, en Allemagne et en Suisse, où l'on profite des enseignements de l'histoire, on comprend que le seul moyen efficace de résister à Rome, c'est d'élever autel contre autel, et que ceux-là seuls sont définitivement affranchis qui ont adopté un autre culte.

L'expérience a démontré et démontrera chaque jour plus clairement, que sur le terrain de la liberté absolue, la libre-pensée ne peut pas lutter contre le catholicisme. Voyez, par exemple, en fait d'enseignement : les catholiques livrés à eux-mêmes, malgré l'hostilité et la concurrence du pouvoir civil, ont couvert le pays d'écoles de tous les degrés, jardins d'enfants, écoles gardiennes, écoles primaires, collèges pour les garçons, pensionnats pour les filles, université puissante et sans cesse grandissante. Le libéralisme, lui, parvient à créer quoi ? Une seule école, et encore grâce à la générosité inépuisable d'un bienfaiteur appartenant à un culte dissident. Tant que le libéralisme disposait de l'enseignement public, il a pu lutter à armes égales contre ses adversaires. Mais si ceux-ci restent au pouvoir et nomment des maîtres appartenant à leur opinion, l'instruction tout entière, publique et privée, sera aux mains de l'ultramontanisme. Or, qui tient l'instruction, tient l'avenir.

En Angleterre, en Amérique, les fruits de la liberté sont tout différents. À côté des écoles catholiques, les sectes protestantes, à qui la foi inspire l'esprit de sacrifice, créent proportionnellement autant et plus

d'écoles rivales. Mais en Belgique, supposez le libéralisme privé pendant dix ans de la disposition des ressources de l'État, quels moyens lui restera-t-il de reprendre l'ascendant ?

Il compte plus de la moitié des électeurs. Voyez quelle différence dans les œuvres. Il n'y a que les fortes croyances qui commandent des sacrifices. Pourquoi me priver d'un écu qui représente un plaisir, pour le triomphe d'idées qui ne me rapportent rien ?

Le dix-huitième siècle et le libéralisme qui a hérité de ses doctrines, se sont radicalement trompés dans la question religieuse. Ils se sont imaginé qu'avec la liberté complète la raison anéantirait facilement ce qu'ils appelaient la superstition. Voilà près d'un siècle que la raison a libre carrière et souvent elle a disposé des forces de l'État. La superstition, loin d'être vaincue, est bien plus puissante qu'il y cent ans et elle tient en échec les vainqueurs de la terre. Macaulay a parfaitement expliqué ce phénomène inattendu dans le fameux article où il montre un Nouveau-Zélandais assis sur les ruines de Londres et contemplant la papauté plus puissante que jamais. Le sentiment religieux est naturel à l'homme comme le sentiment poétique et le besoin d'aimer. C'est un fait d'observation dont il faut tenir compte dans les spéculations politiques. Celui qui méconnaît les instincts du cœur humain, se trompe dans ses calculs et fait de mauvaise politique. Le libéralisme n'a point voulu s'occuper de religion, ou, dans ses nuances extrêmes, il s'est efforcé de supprimer toute croyance et toute pratique religieuses. Les catholiques, au contraire, plus forts en psychologie expérimentale, ont cultivé le sentiment religieux ; ils lui ont donné satisfaction ; ils l'ont fortifié et exalté et ils en ont tiré cette puissance prodigieuse que nous voyons se développer sous nos yeux. Les libéraux ont séparé l'Église de l'État. Les catholiques l'ont admis en ce sens que désormais l'État payerait le budget des cultes et renoncerait à tout droit de contrôle ; mais, en même temps, ils ont soutenu que tous ceux qui disposent du pouvoir de l'État, législateurs, souverain, magistrats, professeurs, militaires, obéiraient aux volontés du pape, et ils s'efforcent de mettre ce système à exécution. Les libéraux ont proclamé toutes les libertés ; les catholiques les acceptent, mais en déclarant qu'elles ne doivent exister que pour eux, attendu qu'il n'y a de légitime que la liberté du bien, et que la liberté du mal est « une peste effroyable dont on ne saurait assez tôt arrêter les ravages ».

Le régime de liberté, emprunté aux États-Unis, ne profite donc au progrès que chez les nations où l'ultramontanisme rencontre des sectes rivales pour le tenir en échec. Dans des pays comme la France, la Belgique, l'Italie, le libéralisme ne peut lutter qu'en disposant des forces de l'État.

M. Périn prouve que de l'infailibilité du pape résulte nécessairement la soumission complète de l'État à l'Église. Pour échapper à ses

irrésistibles dilemmes, il faut en nier la majeure. Mais qui nie l'infailibilité, cesse d'être catholique. Ce n'est donc qu'en sortant du catholicisme qu'on peut échapper à la théocratie. Mais une abstention purement négative suffit-elle ? L'Allemagne et la Suisse ne le croient pas : on y est convaincu qu'il faut l'adoption d'un autre culte, soit le protestantisme, soit le vieux catholicisme⁽³⁾.

Seulement, il est douteux que ce remède héroïque, apportant une cure radicale, soit encore à la portée de la Belgique. Pour ces grandes résolutions, il faut un amour de la vérité et un respect de la conscience qui fassent oublier les convenances du monde, les considérations de famille et les intérêts matériels. Or, de notre temps, de semblables sentiments sont rares et les hommes logiques le sont encore plus.

Quoi qu'il en soit, M. Périn aura du moins rendu ce service au pays, de dissiper les équivoques et de marquer clairement la contradiction qui existe entre Rome et l'esprit moderne. Il aura démontré, une fois de plus, cette vérité profonde dite par M. Veuillot : « Il n'y a pas, il ne peut pas y avoir de catholicisme libéral. Les catholiques libéraux qui sont vraiment catholiques ne sont pas libéraux, et ceux qui sont vraiment libéraux ne sont pas catholiques ».

Source : É. DE LAVELEYE, « Une leçon de droit public à l'Université de Louvain », *Revue de Belgique*, janvier 1874, Tome XVI, pp. 5-28.

(3) Pour connaître l'histoire du vieux catholicisme, il faut lire un volume publié par M. Carl Euler, intitulé : *Le concile du Vatican*. J'y vois que dans la Prusse ancienne il y a eu, en 1872, 15,455 conversions au protestantisme, dont 5,370 dans la Silésie seule. Le nombre de vieux catholiques était estimé à 200,000.

DE LA PROPRIÉTÉ ET DE SES FORMES PRIMITIVES

Extraits

Chapitre premier. Évolution lente et partout identique de la propriété foncière

Naguère encore on croyait que les dolmens et les pierres druidiques étaient propres aux tribus celtiques. Depuis qu'on a trouvé ces monuments des âges les plus reculés en Néerlande, en Allemagne, en Asie, en Amérique et jusque dans les archipels asiatiques, en même temps que les armes et les outils de silex qui caractérisent l'époque de la pierre, on en a conclu que l'humanité a traversé primitivement partout un état de civilisation ou, si l'on veut, de sauvagerie, dont l'existence des indigènes de la Nouvelle-Zélande et de l'Australie nous offre encore aujourd'hui l'image fidèle. Dans un ouvrage du plus grand intérêt, M. L. Königswarter a montré que certaines coutumes qu'on avait cru particulières aux Germains, la composition pour crimes, les ordalies et le duel judiciaire, se retrouvaient, en réalité, chez tous les peuples, au même degré de civilisation⁽¹⁾.

On avait cru aussi que les communautés de village, telles qu'elles existent en Russie, étaient exclusivement propres aux Slaves, et l'on disait qu'ils avaient des instincts communistes. Les slavophiles vantent même cette institution comme particulière à leur race, dont elle doit, prétendent-ils, assurer la suprématie, en la préservant des convulsions sociales où se dissoudront tous les États de l'Occident. Aujourd'hui on peut démontrer, – et nous essayerons de le faire –, que ces communautés ont existé chez les peuples les plus divers, chez les Germains et dans l'antique Italie, au Pérou et en Chine, au Mexique et dans l'Inde, chez les Scandinaves et chez les Arabes, exactement avec les mêmes caractères. Retrouvant ainsi cette institution sous tous les climats et chez toutes les races, on doit y voir une phase nécessaire du développement des sociétés et une sorte de loi

(1) Voy. *Études historiques sur le développement de la société humaine* : « Nous avons souvent été frappé de ce fait que constamment on présente telle coutume, telle institution comme propre à telle race ou à tel peuple, tandis que cette coutume ou cette institution se retrouve chez un grand nombre d'autres nations et forme une de ces coutumes générales, phases nécessaires par lesquelles l'espèce humaine poursuit son travail de développement et de civilisation ».

universelle présidant à l'évolution des formes de la propriété foncière⁽²⁾. Les hommes primitifs se sont servis partout des mêmes instruments grossiers que leur fournissait le silex, et ils ont réglé la possession de la terre de la même façon, sous l'empire de conditions semblables.

Sir Henry Maine, qui a résidé dans l'Inde, où il remplissait de hautes fonctions judiciaires, a été frappé de retrouver, au pied des monts Himalaya et aux bords du Gange, des institutions semblables à celles de l'antique Germanie, et il a fait connaître ces curieuses concordances dans un livre publié en 1872 sous le titre de : *Village Communities in the East and West*. Il y fait bien ressortir l'importance des faits qu'il décrits. Il semble, dit-il très justement, que de tous les côtés à la fois des lumières nouvelles viennent éclairer les pages les plus obscures de l'histoire du droit et de la société. Ceux qui croyaient que la propriété individuelle s'est dégagée, par de lentes transformations, de la communauté primitive, avaient déjà trouvé les preuves de ce fait dans les villages anciens des pays germaniques et scandinaves. Ils étaient plus frappés quand on venait leur montrer que l'Angleterre, toujours supposée soumise, depuis la conquête, au régime féodal, contient autant de traces de propriété collective et de culture en commun que les pays du nord. Ils se sont fortifiés encore bien plus dans leur conviction, en apprenant que ces formes primitives de possession et d'exploitation du sol se retrouvent dans l'Inde, et déterminent toute la marche de l'administration de cette immense colonie. Ces antiquités juridiques, qui semblaient ne devoir intéresser que les savants spéciaux, offrent ainsi un intérêt tout actuel. Non seulement elles jettent un jour nouveau sur les institutions fondamentales et sur la manière de vivre des hommes primitifs, mais, comme le fait remarquer M. Mill, elles nous élèvent au-dessus de ces idées étroites qui nous font croire que le seul mode d'existence des sociétés est celui que nous voyons fonctionner autour de nous.

L'histoire de la propriété est encore à faire. Le droit romain et le droit moderne ont pris corps dans un temps où l'on n'avait plus aucun souvenir des formes collectives de la propriété foncière, formes qui, pendant si

(2) Deux publications ont appelé l'attention sur cette matière encore peu connue et où il reste beaucoup de découvertes à faire, malgré les admirables travaux de VON MAURER. L'une, *Ueber die mittelalterliche Feldgemeinschaft in England*, est due à M. NASSE, professeur à l'université de Bonn, qui a mis en lumière, avec une connaissance vraiment extraordinaire des sources, un fait que bien peu d'Anglais soupçonnaient, à savoir que les communautés de village ont été primitivement le régime général de la propriété en Angleterre, et que des traces nombreuses de cet ordre de choses se sont perpétuées jusqu'après le Moyen Âge.

L'auteur de la seconde publication, *Village communities*, est sir HENRY MAINE, si connu par son livre *Ancient Law*, essai magistral sur l'histoire philosophique du Droit et sur ses rapports avec les civilisations primitives. Dans son dernier ouvrage : *Lectures on the early history of Institutions*, sir H. Maine admet que la démonstration que j'ai tentée est complète : « La possession collective du sol, dit-il, par des groupes d'hommes qu'unissent des liens de famille, peut être considérée maintenant comme un phénomène primitif caractérisent toutes les sociétés humaines qui ont quelques rapports avec les nôtres ».

longtemps, ont seules été en usage. Il en résulte que nous ne pouvons guère concevoir la propriété autrement qu'elle n'est constituée par les *Institutes* ou par le Code civil. Quand les juristes veulent rendre compte de l'origine de ce droit, ils remontent à ce que l'on appelle l'état de nature, et ils en font sortir directement la propriété individuelle, absolue, le *dominium* quiritaire. Ils méconnaissent ainsi cette loi du développement graduel, qu'on retrouve partout dans l'histoire, et ils se mettent en opposition avec les faits aujourd'hui reconnus et constatés.

C'est seulement par une série de modifications successives, et à une époque relativement récente, que s'est constituée la propriété individuelle appliquée à la terre⁽³⁾.

Tant que l'homme primitif vit de la chasse, de la pêche et de la cueillette des fruits sauvages, il ne songe pas à s'approprier la terre, et il ne considère comme siens que les objets capturés ou façonnés par sa main. Sous le régime pastoral, la notion de la propriété foncière commence à poindre ; toutefois elle s'attache seulement à l'espace que les troupeaux de chaque tribu parcourent habituellement, et des querelles fréquentes éclatent au sujet des limites de ces parcours. L'idée qu'un individu isolé pourrait réclamer une partie du sol comme exclusivement à lui ne vient encore à personne ; les conditions de la vie pastorale s'y opposent absolument.

Peu à peu une partie de la terre est momentanément mise en culture, et le régime agricole s'établit ; mais le territoire que le clan ou la tribu occupe demeure sa propriété indivise. La terre arable, le pâturage et la forêt sont exploités en commun. Plus tard la terre cultivée est divisée en lots, répartis entre les familles, *gentibus cognationibusque hominum*, par la voie du sort ; l'usage temporaire est seul attribué ainsi à l'individu. Le fonds continue à rester la propriété collective du clan, à qui il fait retour de temps en temps, afin qu'on puisse procéder à un nouveau partage. C'est le système en vigueur aujourd'hui dans la commune russe ; c'était, au temps de Tacite, celui de la tribu germanique.

Par un nouveau progrès de l'individualisation, les parts restent aux mains des groupes de familles patriarcales occupant la même demeure et travaillant ensemble pour l'avantage de l'association, comme en Italie et en France au Moyen Âge, et chez les Slaves méridionaux actuellement.

Enfin apparaît la propriété individuelle et héréditaire : mais elle est encore engagée dans les mille entraves des droits suzerains, du fideicommis, des retraits-lignagers, des baux héréditaires, du *Flurzwang* (rotation obligatoire), etc. Ce n'est qu'après une dernière évolution, parfois très

(3) L'évolution de la propriété a été bien décrite dans ses traits généraux par le Dr. Valentin MAYER, *Das Eigenthum nach den verschiedenen Weltanschauungen*, Freiburg-i. B, 1871.

longue, qu'elle se constitue définitivement et arrive à être ce droit absolu, souverain, personnel, que définit le Code civil, et que seul nous comprenons bien aujourd'hui.

Les procédés d'exploitation se sont modifiés à mesure que la propriété s'est dégagée de la communauté. D'extensive, la culture est devenue intensive, c'est-à-dire que le capital a contribué à produire ce que l'on ne demandait originellement qu'à l'étendue.

D'abord la culture est intermittente et temporaire ; on brûle la végétation naturelle de la superficie, et on sème du grain dans les cendres ; la terre repose ensuite pendant dix-huit ou vingt ans. C'est ainsi que les Tartares cultivent le sarrasin, et les habitants des Ardennes en Belgique, le seigle, sur les hautes bruyères, auxquelles ils appliquent le procédé de « l'essartage ». Ce mode d'exploitation n'est pas incompatible avec le régime pastoral et la vie nomade. Plus tard, une partie du sol est maintenue en culture, suivant la rotation triennale, la plus grande partie restant pâturage commun pour les troupeaux du village. C'est le système russe et germanique. Enfin le bétail est mieux soigné, l'engrais est recueilli, les champs sont clos ; des chemins, des fossés sont tracés ; le travail améliore la terre d'une façon permanente ; puis la jachère est supprimée, des fumures énergiques sont achetées dans les villes ou empruntées à l'industrie ; le capital s'incorpore au sol et en accroît la productivité. C'est l'agriculture moderne, celle de la Flandre et de l'Italie dès le Moyen Âge ; elle n'entre en action que quand la propriété individuelle de la terre est complètement constituée. Ainsi progrès parallèle de la propriété et de l'agriculture, voilà le fait important que les dernières recherches mettent de plus en plus en relief. Cependant les faits constatés autrefois au Pérou et aujourd'hui dans les *allmenden* de la Suisse et de l'Allemagne prouvent que la propriété collective du sol ne s'oppose pas à la culture intensive, à condition que la jouissance individuelle soit assurée pendant un temps assez long.

La Philologie et la Mythologie doivent à l'emploi de la méthode des études historiques comparées les merveilleuses découvertes qu'elles ont faites récemment. Sir Henry Maine pense que la même méthode, appliquée aux origines du Droit, pourrait jeter un jour tout nouveau sur les phases primitives du développement de la civilisation : on verrait clairement que les lois sont, non le produit arbitraire des volontés humaines, mais le résultat de certaines nécessités économiques d'une part, et de l'autre, de certaines idées de justice dérivant du sentiment moral et religieux. Ces nécessités, ces idées, ces sentiments, ont été très semblables et ont agi de la même façon sur les sociétés, à une certaine époque de leur développement, en y présidant à l'établissement d'institutions partout les mêmes. Seulement toutes les races n'ont pas marché du même pas.

Tandis que les unes sont déjà sorties de la communauté primitive au début des temps historiques, d'autres continuent à pratiquer, de nos jours, un régime qui date des commencements mêmes de la civilisation.

Dès les premiers temps de leurs annales, les Grecs et les Romains connaissaient la propriété privée appliquée à la terre, et les traces de l'antique communauté du clan étaient déjà si effacées qu'il faut une étude attentive pour les retrouver. Les Slaves, au contraire, n'ont point renoncé au régime collectif. La Géologie nous apprend aussi que certains continents ont conservé une flore et une faune qui déjà ailleurs ont disparu depuis longtemps. Ainsi, dit-on, on trouve en Australie des plantes et des animaux qui appartiennent aux âges antérieurs du développement géologique de notre planète. C'est dans des cas semblables que la méthode des études comparées peut rendre de grands services. Si certaines institutions des temps primitifs se sont perpétuées jusqu'à nos jours chez quelques peuples, c'est là qu'il faut aller les surprendre sur le vif, afin de mieux comprendre un état de la civilisation qui ailleurs se perd dans la nuit des temps.

J'essayerai d'abord de faire connaître le régime des communautés de village tel qu'il existe encore aujourd'hui en Russie et à Java. Je montrerai ensuite que ce régime a été en vigueur dans l'ancienne Germanie et chez la plupart des peuples connus. J'étudierai enfin les communautés de famille, si répandues en Europe, au Moyen Âge, et dont le type s'est conservé jusque sous nos yeux chez les Slaves méridionaux des deux côtés du Danube.

Chapitre XII. Les biens communaux en Belgique

Dans l'ouest de la Belgique, où l'industrie et le commerce avaient, dès le Moyen Âge, fait surgir de populeuses cités, l'agriculture se perfectionne de bonne heure et la plupart des communaux disparaissent ; mais dans la région sablonneuse de la Campine et au-delà de la Meuse, dans la région ardennaise, le défaut de communications et l'absence de grandes villes ont eu pour résultat la conservation de l'ancien système de propriété et de culture. En 1846, l'étendue des biens communaux non boisés comprenait encore 162,896 hectares dont 80,005 pour la région campinoise et 80,864 pour la région ardennaise. Le total des propriétés immobilières des communes s'élevait en 1880 à 286,205 hectares, dont 140,679 hectares boisés et 66,076 hectares incultes en 1888. Déjà sous la domination espagnole, le gouvernement provoqua des défrichements par la concession de terres vagues (1572 à 1586). L'ordonnance de Marie-Thérèse du 23 juin 1772 décidait que les terres vagues des communes et des corporations devaient être immédiatement vendues. Le résultat fut

presque nul. La loi du 25 mars 1847, qui est encore en vigueur, autorisa le gouvernement à faire vendre les biens communaux qui ne sont pas mis en valeur, quand la concession en est demandée par les particuliers. Cette loi amena la vente de 33,000 hectares de 1847 à 1860, et depuis lors ces aliénations ont continué. Si la loi de 1847 n'est pas modifiée, la propriété collective disparaîtra complètement.

Dans un nombre considérable de chartes il est fait mention de biens appartenant en commun aux habitants d'un village⁽⁴⁾, mais, sauf en Ardenne, le seigneur était parvenu à en usurper le domaine éminent, sans annuler cependant le droit d'usage des habitants. Ce droit, maintenu jusqu'à nos jours sur certaines forêts, a donné lieu à de longs et difficiles procès. Dans les documents, ces biens communs sont appelés en latin *pascua communia*, *communio*, *warescalli* ; en wallon *wareschaix* ; en flamand *hemede*, *opstal*, *warande*, ce qui correspond au mot allemand *warschaft*, droit de prendre part à la marche, comme l'indique Maurer (*Markverfassung*, p. 50). La communauté elle-même était appelée *communitas*, en flamand *meentucht* et les co-usagers *commarcani*, *genossen*, *ganerben* ; à côté des maîtres de maisons *mansionarii*, *massuier*, on trouvait les *cotarii*, *cossati*, en flamand *koter*, *cossaeten* qui, habitant une cabane, *kot*, bâtie sur la terre d'autrui, ne participaient pas régulièrement à la jouissance des communaux. Bien longtemps les villes elles-mêmes conservaient leurs communaux.

Voici quelques exemples cités par M. Vanderkindere :

« Anvers a son *hemede* : '1186 Pascua et terræ ad communem iustitiam pertinentes... quæ vulgo *hemethe* vocantur'. (Mert. et Torfs, *Gesch. v. Antwerpen*, I, 31. Wauters, *Preuves*, p. 48) et son *Opstalle* (*Brab. Yeesten, Codex*, I, p. 677. Keure d'Anvers du 21 févr. 1291).

À Louvain, on fait, en 1323, une enquête au sujet des prairies communales, *ghemeene veeveyde*. (*Brab. Yeesten, Codex*, I, p. 764. Voy. aussi *Chron.* de J. de Klerk, I, 641, en 1234, et sur l'*Opstalle* : *Brab. Yeesten*, I, p. 730, Keure du 17 septembre 1306).

À Ypres, il est fait mention d'un *Upstal* en 1111. (Gheldof, V, p. 320).

À Gand, la Keure de 1192 défend aux particuliers de disposer des terrains *toto oppido communia* et d'y bâtir (Gheld., III, p. 226, § 17, cf. Gheld., II, p. 20).

À Malines, an° 1264, Welter Berthout cède aux habitants une terre : 'usu communi absque clausura, hereditario jure perpetuo possidendam'. (Wauters, *Preuves*, p. 212).

(4) Ce point a peu attiré l'attention de nos historiens ; mais il a été parfaitement mis en lumière dans le savant travail publié récemment par M. Léon Vanderkindere, *Notice sur l'origine des magistrats communaux*, 1874. Je lui emprunte un grand nombre de faits.

Je pourrais citer encore Soignies, an° 1142 (Wauters, *Preuves*, p. 19), Montigny-sur-Sambre, an° 1235 (*Ibid.*, p. 182) ; Saint-Trond. À Soignies le maire, avec le concours des mesureurs ‘jurés’ *verejurati*, donnait à chacun son lot des terres communes de Saint-Vincent ; le *cachepoul* porte la corde, le *reeb* germanique qui sert à faire les mesurages, an° 1324 (*Cart. de Saint-Trond*, 1, p. 462), etc.

Il faut bien se garder de croire que ces biens communaux n'étaient dans les villes que les restes d'un état de choses ancien, auquel on n'attachait plus guère d'importance. La Keure de Grammont, 1068 (Warnk, II, 2° 163) nous apprendra le contraire. Cette ville, on le sait, avait été fondée par Beaudouin VI sur un alleu, qui avait appartenu à un certain Gérard, mais, ce terrain étant insuffisant, le comte remit la ville au seigneur de Boulaere à titre de fief, et celui-ci, en échange, fournit à la cité nouvelle les pâturages qui lui manquaient : ‘In recompensationem feudi prænominati, Balduino comitis ad usus Geraldimontensium Buzemont, sicut ipse possedit, et Cortelake et pasturam... (énumération de tous les pâturages)... addidit insuper quod quibuscumque aquis et pascuis homines sui uterentur, liceret Geraldimentensibus uti communiter’.

De même à Douai, en 1241 (Warnk, II, 2°, p. 261), le comte de Flandre reconnaît aux bourgeois le droit aux pâtures et marécages qui se trouvent autour de la ville ; ils ont le droit d'y prendre ce qui est nécessaire à leur usage personnel, sans rien payer : ‘car ils n'estoient tenu anciennement en nulle cose pour chou’. De plus, le comte s'engage à ne jamais donner à personne une portion quelconque de ces pâturages, sur lesquels les habitants de Douai ont un droit absolu, ni de les laisser enclore ».

Dans un document de Soignies de 1248, on voit que lors d'un transfert de propriété, la terre était remise entre les mains du maire qui seul pouvait en investir le nouvel occupant. « Toutes les terres del commun li doit-on reporter en sa main, pour desaireter et aireter »⁽⁵⁾.

À Louvain « l'adhérence » et la « déshéritance » des terres allodiales se faisaient par le maieur devant les échevins *tanquam allodii consortes*, assistés de deux autres pairs allodiaux, avec les cérémonies symboliques *cum cespite et ramo*. L'aliénant commençait par consigner (*supportare*), l'immeuble entre les mains du maieur ; puis les pairs allodiaux prononçaient l'adjudication au nouvel acquéreur, à qui le maieur la remettait par le *rameau* et la *glebe*⁽⁶⁾.

Évidemment c'est là une survivance de l'époque ancienne, où le chef de la commune présidait au partage et remettait à chacun son lot du

(5) A. Wauters, *Preuves*, etc., p. 172.

(6) Voy. *La propriété foncière au quinzième siècle dans le quartier de Louvain*, par E. Pouillet, 1806.

domaine collectif. Les co-usagers sont souvent appelés « parcheniers » ou « parceniers », des « ayants part » de la terre communale. Dans les pays houillers nous trouvons la propriété collective appliquée aux mines de charbon⁽⁷⁾, dont les « parceniers » ont l'usage.

Nous n'avons pas, comme en Suisse, de documents anciens qui nous montrent comment s'est développée en Belgique la propriété foncière privée, mais l'aspect de certains villages nous le fait comprendre. Les maisons sont placées en file le long du chemin. Derrière chaque habitation s'étend une longue bande de terrain qui n'est autre que la terre salique ou la dépendance de l'Izba en Russie, qui s'est peu à peu agrandie aux dépens de la marque communale⁽⁸⁾. Le type le mieux conservé de cette forme archaïque, c'est le village de Stapporst, au nord de Zwolle, dans l'Over-Yssel. Dans les Flandres, quand l'industrie se développa et que la population s'accrut, la culture intensive s'introduisit et, avec elle, la propriété privée. Lorsque l'on a amélioré et bien fumé une terre on tient à la conserver. Or l'emploi des amendements date en Flandre des premiers temps du Moyen Âge⁽⁹⁾.

Cependant, même dans les Flandres, M. Paul Errera qui prépare une étude sur ce sujet, a trouvé, dans plusieurs localités, des biens dont le caractère collectif s'est maintenu jusqu'en ces derniers temps, entre autres à Oedelem et Assebroeck, près de Bruges, à Oostacker près de Gand, à Beverelez-Audenaerde.

Le type le plus intéressant est celui des prairies à jouissance alternative, rappelant exactement les *Shifting meadows* de l'Angleterre, qu'on rencontre dans le village de Wichelen sur l'Escaut. Elles s'appellent en flamand *wissel meerschen* « prairies à échange ». Les co-propriétaires ont le droit de faucher successivement les différents lots, en faisant ainsi le tour de la prairie commune. De cette façon, chacun jouit alternativement de l'avantage d'occuper les meilleures parties et l'égalité est maintenue⁽¹⁰⁾.

La ville de Termonde avait probablement autrefois une *marke* commune, car elle possédait jadis de nombreux troupeaux de porcs, de chèvres, de moutons. Les anciens règlements défendent de laisser courir les truies dans les rues de la ville ; mais pour les jeunes porcs, ils

(7) M. Gachard cite un règlement de 1248 sur l'extraction de la houille dans les communes de Saint-Guislain, Dour, Quaregnon, Boussu, etc. « Et en tous ces ouvrages chi devant nommés ne puet-ou fuir carbon devens les 4 ans deseure escris, en toute l'œuvre et le justice S. Gillain et ses parceniers ka XX puits ; en le justice et l'œuvre sainte Wauldruth ka XX puits », etc.

(8) Meitzen, *Ueber Bildung von Dörfern* dans les *Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie*, 1872, p. 184.

(9) Voy. mon *Économie rurale de la Belgique*.

(10) M. Errera, à qui je dois ces détails, a étudié spécialement à Chatelineau, une propriété collective, celle des *masuirs*, où se retrouvent plusieurs des traits caractéristiques de l'*allmend* suisse. L'institution des *masuirs* était jadis très répandue ; elle a laissé des traces dans bien d'autres localités du pays wallon : à Vitruval, Ligny, Wancennes, Heer, etc.

peuvent sortir par troupeaux, sous la garde du berger. Qui en estropie par méchanceté paye l'amende⁽¹¹⁾.

On trouvait naguère encore à Gand, sur un pâturage qui évidemment avait été une *marke*, un droit d'usage tout à fait exceptionnel en ce que les usagers avaient quitté la localité où le droit avait pris naissance. Ce pâturage appelé Hernisse avait une étendue d'environ 50 hectares. Des règlements, émanant des baillis, écoutète et échevins *der herrlykheid, roede ende vierchaere van Sinte Baefs*, apprennent que les prairies étaient anciennement grevées d'un droit d'une nature toute particulière qui rappelle celui des allmenden suisses. Le droit de faire paître des vaches, chaque année, sur les prés de la grande Hernisse et alternativement tous les deux ans sur ceux de la petite Hernisse, était reconnu par un règlement de 1592, uniquement au profit de certaines personnes ayant habité la commune de Saint-Bavon en 1758, c'est-à-dire à l'époque où le territoire de Saint-Bavon fut compris dans la nouvelle enceinte des fortifications de Gand. Néanmoins pour maintenir le nombre fixé primitivement, des habitants aisés de l'échevinage de Saint-Bavon pouvaient être admis à suppléer aux vacatures, à la condition de prouver que, de père en fils, ils descendaient d'habitants de Saint-Bavon, en remontant jusqu'à des personnes qui y habitaient en 1578 et qui avaient pu, à cette date, être qualifiées de co-propriétaires. En vue de l'exacte observation de ce qui précède, il était prescrit que les ayants droit fussent inscrits, à la diligence des *Heernismeesters* (Maîtres de la Hernisse), sur un registre spécial, avec déclaration sous serment de leur parenté et filiation.

La nomination des *Hernismeesters* se faisait annuellement par élection à deux degrés. Les habitants de Saint-Bavon devaient choisir quatre électeurs, lesquels formaient une liste de huit notables, parmi lesquels le bailli, écoutète et échevins choisissaient les quatre *Hernismeesters*. Ceux-ci prêtaient serment à leur entrée en fonction. Aucune bête à cornes n'était admise dans les deux Hernisses qu'à la condition d'avoir vêlé depuis le 1^{er} janvier. Le droit pour celui qui descendait d'un habitant de Saint-Bavon de 1578 d'envoyer paître une vache dans l'Hernisse était incessible. Si le descendant d'un habitant de Saint-Bavon qui portait le nom de *Vreye Bavenaer* retournait sur le territoire de Saint-Bavon et y habitait dans une maison libre située sur Saint-Bavon (*in een huis staende op Sint-Baefs*), il ne pouvait néanmoins envoyer à la pâture qu'une seule vache (art. 8 du règlement du 17 mai 1707). Enfin pour remplir les fonctions de *Hernismeester*, il fallait avoir de son chef le droit d'envoyer une vache dans l'Hernisse, c'est-à-dire être soi-même un *Vreye Bavenaer*⁽¹²⁾. Dans un procès récent le droit de jouissance sur les Hernisses n'a pas été

(11) Voy. Ordonnances de police de la ville de Termonde publiées par l'autorité communale (1808).

(12) *Belgique judiciaire*, 1809, p. 761.

reconnu par les tribunaux, parce que le Code civil n'admet pas de droit d'une nature semblable.

Près d'Audenarde dans la commune de Bevere on trouve une espèce de communauté appelée Donk qui possède des prairies régies comme l'était la Hernisse de Gand.

Merlin, dans son répertoire, au mot *Bouillon*, rappelant ce que César dit des partages périodiques de terres qui se faisaient chez les Germains, rapporte que « cet usage avait été conservé dans le duché de Bouillon, en ce que la plupart des habitants ont encore fort peu de terre en propre. Le prince possède une assez grande étendue de terres qui fait tout le circuit du duché. Ce terrain est appelé le *Ban-l'Évêque*, parce que les Évêques de Liège en ont joui dans les temps qu'ils détenaient le duché de Bouillon ».

« Ce *Ban*, quoique faisant partie du domaine, n'est point exploité ni affermé par le prince ; les commissaires généraux de son conseil distribuent tous les ans, aux habitants de chaque village, une portion du *Ban-l'Évêque* proportionnée à l'état de chaque famille. Cette distribution change tous les ans ; l'année suivante on donne à chaque habitant une portion de terre autre que celle qu'il avait l'année précédente. Ces distributions sont appelées *virées*, à cause qu'elles changent et tournent. Il y a aussi des *virées à bois* ou distributions de bois à usage.

Les habitants ne sont pas propriétaires des terres et bois qui leur sont distribués par *virées*, ils n'en ont que l'exploitation et l'usage pour le temps qu'elles leur sont données. Les terres qui leur sont ainsi distribuées, ne rapportent pas deux années de suite : après l'année où elles ont été mises en culture, on les laisse reposer seize ou dix-sept ans et même quelquefois dix-huit, ces terres manquant des engrais qui seraient nécessaires pour les féconder ».

Dans certaines communes des Ardennes, ces *virées* sont encore en usage aujourd'hui. Une partie du territoire communal est divisée en un nombre de parties égal à celui des années nécessaires pour que l'écorce végétale enlevée par l'écobuage puisse se reformer. Chaque année on prend une de ces parties et on la divise en autant de parcelles qu'il y a de ménages sur la commune. Ces parcelles sont tirées au sort entre les ayants droit, et livrées temporairement à ceux à qui elles sont échues. Chacun alors commence par enlever la superficie végétale du sol. Après l'avoir laissée bien sécher au soleil, il la brûle, et en répand les cendres sur la terre. Cet engrais, permet d'obtenir une assez bonne récolte de seigle : c'est ce que l'on appelle *essarter* et le terrain ainsi exploité est un *sart*. L'année suivante, nouveau tirage au sort d'un lot dans une deuxième sole, sur lequel se fait la même opération. Mais parfois pendant qu'on sème du seigle sur la parcelle n° 2, on a le droit de planter des pommes de terre sur

la parcelle n° 1 ; sinon on y sème du genêt. La 2^e année, on tire au sort une nouvelle parcelle à emblaver en seigle, tandis que la parcelle n° 2 qui a produit des pommes de terre est ensemencée de genêt. De cette façon il y a toujours par chaque ménage trois parcelles en rapport : une qui porte du seigle, une qui produit des pommes de terre et une troisième qui donne du genêt. Mais ceci est exceptionnel. Ordinairement on n'obtient qu'une récolte de seigle et ensuite du genêt. On emploie cette dernière plante en guise de litière dans les étables, mais seulement la première année de sa croissance. On la laisse pousser ensuite en bois que l'on brûle dans la cuisine. Après le genêt, le sol se recouvre d'herbe, puis de bruyères, et au bout de dix-huit à vingt ans on l'*essarte* de nouveau. Tout le territoire communal est ainsi successivement mis en valeur par le partage d'une jouissance privée mais temporaire.

C'est exactement le système de culture décrit par Tacite : « Ils changent chaque année de champs et il y en a toujours de reste ; » et par César, *de Bel. Gal.*, VI, 22 :

« Nul n'a de champs limités ni de terrain qui soit sa propriété ; mais les magistrats et les chefs assignent tous les ans aux clans (*gentibus*) et aux familles vivant en société commune, des terres, en tels lieux et quantité qu'ils jugent à propos, et l'année suivante, ils les obligent à passer ailleurs ».

La partie du terrain communal non allotie et celle qui est retournée en friche sert de pâturage commun au bétail des usagers, et les produits des bois communaux se partagent aussi entre eux.

Voici d'après quelles règles se fait généralement la répartition des droits d'usage.

On dresse chaque année une liste de toutes les personnes, habitant la commune depuis un an, et ayant ménage ou foyer séparé ; c'est ce que l'on nomme la liste des *affouagers*. Les répartitions de bois, les distributions de genêts, litières, etc., se font par lots égaux entre les affouagers, sans avoir égard ni à l'importance de leurs familles, ni à leurs besoins ou nécessités.

Quand les communes partagent la jouissance temporaire des communaux entre les habitants, on forme à cet effet des lots égaux, distribués par la voie du sort entre les affouagers.

Tantôt les habitants n'ont que le droit d'*essarter* et de semer ensuite des genêts dans les sarts ; ils doivent remettre le terrain à la disposition de la commune aussitôt après l'enlèvement des genêts, et dans ce cas la durée de la jouissance est de trois ou quatre ans ; tantôt ces terrains sont mis à la disposition des habitants pour quinze ou vingt ans. Ils payent à la commune une redevance annuelle. Le terme expiré, la commune reprend ses terrains tels qu'ils sont.

Les habitants ont le droit d'envoyer dans les pâturages communaux leur bétail, quel qu'en soit le nombre, et sans avoir égard au moment où ils en sont devenus propriétaires. Celui qui a un troupeau nombreux tire un plus grand profit du communal que celui qui n'a que peu ou pas de bétail, mais on n'a pas jusqu'ici cherché à changer cette règle. Il en résulte que les principaux fermiers, qui d'ordinaire ont en main l'administration de la commune, ont un grand intérêt à conserver les communaux ; aussi nos communes sont-elles fort hostiles à l'expropriation des bruyères, que la loi autorise. Plus d'une fois, dans la crainte d'une semblable expropriation provoquée par un grand propriétaire voisin, une commune ou section s'empresse de partager entre ses propres habitants le territoire que l'on suppose convoité. Ainsi, tout récemment, dans le village de Ville-du-Bois, par crainte d'une expropriation légale, on a alloté en pleine propriété environ 50 hectares. L'allotissement se fait de la manière suivante : on forme des lots égaux d'après une estimation assez peu élevée ; puis on répartit les lots par le sort entre les affouagers. Les lots *refusés* sont ensuite mis en vente publique, mais les affouagers seuls ont le droit de surenchérir.

En 1862, Vielsalm a vendu de la même manière une grande bruyère communale, et dans le cahier des charges on avait inséré cette clause, que pendant cinq ans les acquéreurs n'auraient pas le droit de revendre. Des ventes analogues se font très fréquemment.

Dans certaines communes – par exemple aux environs de Ciney, à Braibant, à Sovet, à Emptinne – on trouve des communaux qui, répartis pour un long terme, sont cultivés d'une façon permanente, comme les *allmenden* suisses et mieux même que les grandes fermes avoisinantes. À Braibant, chaque « feu » ou famille a la jouissance d'environ un hectare de bonne terre. La répartition se fait par parts égales entre tous les feux de la commune, la majeure partie pour trente ans, le reste pour neuf ans. Autrefois ces terres étaient des *Sarts* mis en valeur tous les dix-huit ans ; aujourd'hui elles sont cultivées sans jachère, quoique les grands fermiers laissent encore reposer une partie de leur exploitation.

Les parcelles alloties sont bien fumées, d'abord parce que l'usager est certain d'en conserver longtemps la jouissance, ensuite parce que l'acte d'allotissement impose à cet égard des obligations précises : celui qui ne met pas la quantité de chaux et d'engrais prescrite perd son lot, qui est alors mis en location ou attribué aux plus anciens ayants droit, s'il y en a qui ne sont pas pourvus. Les terres partagées pour neuf ans sont moins bien cultivées, parce que l'usager les néglige quand le terme de la jouissance approche. Cet exemple, qui confirme celui de l'*allmend* suisse, prouve que le régime russe tant décrié peut donner de bons résultats, quand il est appliqué conformément aux prescriptions de l'économie rurale bien entendue. Il est d'ailleurs certain que dans les pauvres villages

du Luxembourg, les habitants peu aisés, qui reçoivent de la commune le bois de chauffage et qui ont le droit de faire paître leurs animaux sur le pré communal, sont moins à plaindre que ceux des riches villages des Flandres. La condition de l'ouvrier rural flamand est aussi meilleure quand il peut louer un petit lot de terrain pour cultiver les pommes de terre et le seigle qui forment presque exclusivement sa nourriture ; mais ne vaudrait-il pas mieux qu'il en obtint la jouissance gratuite sa vie durant, sans avoir à payer de fermage à un propriétaire qui naturellement tâche d'obtenir le prix de location le plus élevé ?

Chapitre XXVII. Origine de l'inégalité de la propriété foncière

Les sociétés primitives, au moment où elles passent du régime pastoral au régime agricole, sont composées, ainsi que nous l'avons montré, de groupes d'hommes unis par les liens d'une commune descendance. Tous propriétaires d'une part indivise du territoire commun, tous égaux et libres, ils s'administrent eux-mêmes, ils jugent eux-mêmes, ils élisent leurs chefs⁽¹³⁾. Les divers groupes qui parlent le même dialecte et qui ont une origine commune se prêtent assistance contre l'ennemi, et délibèrent parfois sur des intérêts communs de défense et d'attaque. Nul n'exerce d'autorité que par délégation ; tout se décide, après discussion, à la majorité des voix. Aucun fonctionnaire n'a de pouvoir propre, en vertu de sa naissance ou d'un droit divin. Rien ne ressemble à un pouvoir suprême imposant ses volontés à des sujets. L'État, tel qu'il s'est développé dans l'Orient et à Rome sous l'empire, n'existe ni de fait ni de nom. L'individu est souverain, soumis seulement à l'empire des coutumes juridiques et des idées religieuses. La nation est composée ainsi d'un grand nombre de petites républiques autonomes unies par un lien fédéral. Telle était l'organisation de la Germanie au temps de Tacite, et telle est celle des États-Unis de nos jours. Elle ne s'est guère modifiée en chemin ; seulement la propriété individuelle a remplacé la communauté agraire. En Amérique, comme en Germanie, la molécule élémentaire du corps social, c'est la commune, le *township*. Le nom même est resté : *town*, c'est le *zaun*, le *tun*, l'enceinte, le village. Dans le *township*, les citoyens se réunissent aussi pour élire les fonctionnaires, voter les impôts, décréter les travaux nécessaires, faire les règlements. Il n'y a point de hiérarchie de fonctionnaires imposant les décisions de l'administration. Les *townships* jouissent d'une autonomie complète, sous l'empire des lois générales, dont les juges assurent le respect ; leur fédération forme les États et la fédération des États, l'Union. Dans la démocratie américaine, on retrouve

(13) Ces hommes libres, il est vrai, possèdent des esclaves ; car on en trouve partout, chez les Germains de Tacite, connue chez les Grecs et de nos jours en Afrique.

tous les caractères des démocraties primitives : indépendance de l'individu, égalité des conditions, pouvoirs électifs, gouvernement direct par les habitants assemblés, jugement par jury.

Montesquieu ne s'est point trompé lorsqu'il a dit que la constitution anglaise venait des bois de la Germanie. Au point de départ, les démocraties patriarcales ont partout les mêmes caractères, dans l'Inde, en Grèce, en Italie, en Asie, dans le Nouveau-Monde ; mais presque partout aussi l'égalité primitive a disparu : une aristocratie s'est élevée, la féodalité s'est constituée, puis le pouvoir royal a pris des forces et a tout soumis à son empire absolu. La *mark* formait primitivement l'unité politique et économique ; elle a été l'origine de la commune libre et autonome. La féodalité, ensuite la royauté, ne pouvant souffrir son indépendance, parvinrent presque partout à lui enlever ses antiques privilèges. Seuls, quelques pays isolés, comme la Frise, la Suisse, le district de Ditmarsch, le val d'Andorre, ont conservé les anciennes institutions libres.

Comment l'aristocratie, puis le despotisme, se sont-ils introduits dans des sociétés où le maintien de l'égalité était garanti par une mesure aussi radicale que le partage périodique des terres, en d'autres termes, comment les démocraties primitives se sont-elles féodalisées ? Dans beaucoup de pays, en Angleterre, en France, dans l'Inde, dans la péninsule italique, l'inégalité et l'aristocratie ont été le résultat de la conquête ; mais comment se sont-elles développées dans des pays comme l'Allemagne, qui n'ont point connu de conquérants venant constituer au-dessus des vaincus asservis une caste privilégiée ? À l'origine, nous voyons en Germanie des associations de paysans égaux et libres, comme le sont encore les habitants d'Uri, de Schwitz et d'Unterwalden. À la fin du Moyen Âge, on trouve dans ce même pays une aristocratie féodale plus lourdement assise sur le sol et une population rurale plus asservie que celles de l'Angleterre, de l'Italie ou de la France. Par suite de quels changements dans l'organisation agraire cette étonnante transformation s'est-elle opérée ? Le problème d'histoire sociale mérite de fixer l'attention.

La communauté des terres donne une base très forte aux sociétés primitives ; elle maintient l'égalité et établit une union entre tous les membres du clan. Elle leur assure à tous une complète indépendance, en les faisant tous propriétaires. C'est ce qu'il faut à des hommes de guerre. Les législateurs grecs, dont Aristote rapporte les opinions, avaient tous pour but de maintenir l'égalité entre les citoyens ; mais on croyait y arriver en Grèce soit en limitant l'étendue des propriétés qu'un individu pouvait posséder, soit en réglementant les dots données aux jeunes filles, soit en établissant les repas en commun. Les répartitions des communautés de village atteignaient bien plus sûrement ce résultat. Voici comment la propriété individuelle et l'inégalité s'introduisirent néanmoins dans ces associations égalitaires.

On a vu qu'à Java l'habitant de la *dessà*, qui met en culture une partie du bois ou de la lande, en conserve la jouissance pendant sa vie, et peut même la transmettre héréditairement comme propriété privée. Le droit de premier occupant est aussi reconnu en Russie. « Si un paysan russe, dit M. de Haxthausen, demande au village l'autorisation de s'établir dans la forêt, il l'obtient presque toujours, et il acquiert sur la terre défrichée, comme premier occupant, un droit de possession transmissible par héritage et toujours reconnu valable par la commune ». Le même droit existait dans la *mark* germanique. Celui qui clôturait un terrain vague ou une partie de la forêt commune pour la cultiver, en devenait propriétaire héréditaire. Ces terres ainsi défrichées échappaient au partage : on les appelait pour ce motif *exsortes* en latin, et en langue teutone *bifang*, du verbe *bifâhan*, qui signifie saisir, entourer, enclorre. Le mot *porprisa*, en français *pourpris*, *pourprins*, a exactement le même sens. Beaucoup de titres des premiers temps du Moyen Âge donnent pour origine aux propriétés auxquelles ils se rapportent l'occupation dans le désert ou sur un sol vacant, *in eremo*. En France, les chartes des deux premières dynasties en font très souvent mention. Les coutumes en parlent comme d'un moyen ordinaire d'acquérir la propriété. M. Dareste de la Chavanne cite la coutume du mont Jura, qui attribue au premier occupant la propriété libre et franche de toutes les terres défrichées⁽¹⁴⁾ ; mais il était sévèrement défendu d'enclorre une partie des champs communs ou d'y poser des bornes, à moins que ce ne fût en présence des autres ayants droit au partage, *consortes*, et avec leur consentement⁽¹⁵⁾.

Déjà du temps de Tacite et même de César, chez les Germains, l'égalité au sein du clan n'était pas absolue ; quelques familles avaient plus de puissance, de richesses, d'esclaves, et obtenaient même dans la répartition une plus grande part. Ces familles pouvaient plus facilement, en vertu du *bifang*, créer un domaine isolé dans la forêt par le travail de leurs serviteurs. Ce domaine était soustrait à l'autorité communale et à la « culture obligée », au *Flurzwang* ; c'était déjà comme une souveraineté isolée. Sur cette terre bornée et enclorre, la culture temporaire annuelle et nomade n'était point possible. Il fallait donc recourir à un mode d'exploitation plus intensif. Il est probable que c'est là que l'assolement triennal fut introduit d'abord. Les rois francs possédaient dans les diverses parties du pays beaucoup de ces domaines. Plusieurs des villas de Charlemagne ont eu cette origine. C'est ainsi qu'il avait dans le diocèse de Salzbourg un domaine, *curtis*, très étendu, comprenant quinze fermes, des vignes, des prés, des bois. Il s'éleva de cette façon, de toutes parts, à côté et en dehors du territoire commun soumis au

(14) Dareste de La Chavanne, *Histoire des classes agricoles en France*, ch. III. — Il cite aussi un plaid de l'an 852, où, au sujet d'une question de propriété, l'une des parties s'exprime ainsi : *Manifestum est quod ipsas res (les biens en litige) retineo, sed non injuste, quia de eremo cas traxi in aprisionem*.

(15) *Nullus novum terminum sine consortis præsentia aut sine inspectore constituat*. Lex. Burg., tit. III, liv. V. *De terminis et limitibus*.

partage, des propriétés privées indépendantes et « des seigneuries », *curtes nobilium*⁽¹⁶⁾. La terre close s'appelait *ager exsors*, parce qu'elle était soustraite au tirage au sort. Dans le Danemark, ces domaines indépendants se nommaient *ornum* ; ils étaient entourés d'un fossé et bornés par des pierres de limite. Ils étaient considérés comme des terres privilégiées, parce qu'ils étaient exempts de toute charge communale et qu'ils échappaient à toute répartition nouvelle « par la corde ». Les diverses prestations imposées à la commune étaient supportées par les terres du domaine collectif. Le propriétaire de l'*ornum*, n'ayant pas droit à la jouissance du pâturage et du bois de la communauté, était naturellement dispensé de prendre part aux prestations en travail ou en nature dont les communiens avaient à s'acquitter. Cette immunité donna aux domaines indépendants une certaine supériorité qui, se confirmant avec le temps, aboutit à une sorte de suprématie et de suzeraineté.

Dans les provinces romaines conquises, les Germains s'attribuèrent le tiers ou la moitié des terres, et, comme ils étaient peu nombreux, la part de chacun fut souvent très grande et se composait de portions situées dans diverses localités.

Une autre circonstance vint miner l'ancienne organisation agraire et détruire l'égalité primitive. On sait que le communier ne pouvait disposer de sa part que du consentement de ses associés, qui avaient un droit de reprise ; mais ce droit, ils ne pouvaient l'exercer contre l'Église. Or, dans ces temps de ferveur, les fidèles léguaient très souvent à l'Église tout ce qu'ils possédaient, non seulement leur maison avec l'enclos, mais la part indivise dans la *mark* qui en dépendait⁽¹⁷⁾. Les abbayes et les évêchés devenaient ainsi co-propriétaires des biens communs. Cette situation étant en désaccord complet avec l'organisation agraire primitive, l'Église retirait de la communauté les parts qui lui revenaient, les clôturait, tâchait de les arrondir, et les faisait cultiver par des colons ou des serfs. Déjà, vers la fin du IX^e siècle, le tiers de toutes les terres de la Gaule appartenait au clergé⁽¹⁸⁾.

(16) Dès les premiers documents du Moyen Âge, au VIII^e et IX^e siècle, nous voyons qu'il existait de vastes domaines. Ainsi Ansfrit, en 863, était propriétaire de la villa Geizeburg, qui comprenait un *dominicum* (ferme exploitée par le maître) de 3 manses et 19 manses serviles (*Codex Laureshamensis*, n° 33). En 808, la *marca* Gozbotsheim avait un *dominicum* de 3 manses, 17 manses serviles et 146 serfs (Cod. Laur., n° 37). En 786, Warinus fait don à l'abbaye de Fulda d'une *marca* qui comprend 30 hubæ et 380 esclaves (Dronke, *Codex Fuldensis*, n° 81). En 815, un homme de condition médiocre possède 7 manses et 25 esclaves. Néanmoins les cultivateurs des manses, que le seigneur n'exploitait pas lui-même au moyen de ses esclaves, continuaient à avoir la jouissance des biens collectifs qui ne leur avaient pas été enlevés.

(17) En voici un exemple : *Hobam integram et scara in silva juxta formam hobæ plenæ, jure hereditario*. Lacomblet, *Urkundenbuch*, n° 7.

(18) Voy. Roth, *Gesch. des Beneficialwesens*, p. 218-253. On ne peut se figurer avec quelle rapidité les biens s'accumulèrent aux mains de l'Église ; ainsi l'évêché d'Ausburg, au commencement du IX^e siècle, possédait déjà 1,427 fermes, *mansi*, et le couvent de Benedictbeuern, dans la Haute-Bavière, 6,700, en l'année 1070. Dans les recueils de Chartes, qui vont du VIII^e au XIV^e siècle, appelés *Traditiones*, on voit combien étaient fréquentes les donations aux églises et aux abbayes de villæ et de terres seigneuriales considérables.

Lorsque la population augmenta, les grandes *marks* primitives se subdivisèrent, et les subdivisions ayant de moins en moins d'importance et de puissance à mesure qu'elles devenaient plus petites, elles n'eurent plus assez de force pour résister aux empiétements et aux usurpations de la féodalité et de la royauté. Presque partout une grande partie du territoire commun devint domaine des souverains. C'est en Suisse, dans le Palatinat et en Alsace, que les documents permettent le mieux de suivre le morcellement successif de la *mark*.

À partir du moment où les travaux agricoles se firent par les colons et les serfs, cultiver la terre fut bientôt considéré comme une œuvre servile. Les familles riches et puissantes s'en exemptèrent complètement, et les cultivateurs libres perdirent peu à peu en dignité et en considération, même à leurs propres yeux. Par suite de l'introduction du christianisme et de l'établissement des monarchies vers le IV^e et le V^e siècle, la façon de vivre des hommes libres se modifia profondément. Les guerres de tribu à tribu, incessantes autrefois, devinrent plus rares ; un certain ordre s'établit dans la société. Les habitants des villages ne vécurent plus constamment les armes à la main, et ainsi insensiblement le guerrier germanique se transforma en paysan allemand. Ceux qui avaient des terres cultivées par des colons pouvaient vivre sans travailler. Ils continuaient, eux, à s'exercer au maniement des armes ; ils vivaient de chasse et de guerre, comme le faisait l'ancien Germain. Ils acquirent ainsi la prééminence que donne la force. Quoique l'Allemagne n'eût pas été conquise, ils arrivèrent à posséder sur leurs compatriotes la même suprématie que les conquérants de la Gaule sur les Gallo-Romains.

On ne sait pas très exactement comment le cultivateur libre du II^e siècle est devenu le serf du XI^e siècle ; mais dès que les uns conservaient le maniement des armes, dont se déshabituèrent ceux qui étaient exclusivement adonnés aux travaux agricoles, les premiers devaient finir par asservir les seconds. Néanmoins ce changement profond ne s'est pas accompli partout en même temps ni de la même manière ; il est des cantons où l'ancienne organisation et la liberté se sont maintenues jusqu'à nos jours.

Le clergé et les nobles, possédant plusieurs domaines, ne les faisaient pas tous cultiver pour leur compte ; ils en donnaient à bail à des cultivateurs libres ou à des familles de serfs. Les biens exploités par les premiers s'appelaient *mansi ingenuiles*, ceux qui l'étaient par les seconds, *mansi serviles*. Ce bail était souvent héréditaire. Les paysans devaient au propriétaire des prestations en nature ou en travail. Les hommes libres lui devaient en outre le service militaire.

Il est une autre question qui n'est pas non plus très bien éclaircie. Comment le régime féodal, avec sa hiérarchie de classes subordonnées les

unes aux autres, est-il venu en Allemagne remplacer un régime où l'égalité était garantie par le partage périodique des terres ? Ce qui caractérise le régime féodal, c'est le fief, le *feod*, le *beneficium*, c'est-à-dire le bien donné en jouissance usufuitière comme rétribution d'un certain service à rendre. Le suzerain concédait la jouissance à vie d'un domaine, à la condition que celui qui en était investi le suivit à la guerre ou administrât une partie du territoire. Primitivement, bien entendu, il ne s'agissait ni d'administrer ni de concéder des bénéfices, car les villages se gouvernaient eux-mêmes d'une façon indépendante, et le souverain n'était qu'un chef militaire élu par ses guerriers. Cependant sir Henry Maine, d'accord en cela avec M. Laferrière, croit que les origines du régime féodal se discernent déjà dans les coutumes juridiques des derniers temps de l'Empire romain.

Dans le régime féodal, on distinguait deux sortes de tenures : la tenure militaire et la tenure censive. La tenure militaire était celle du noble portant les armes ; il devait suivre le suzerain à la guerre, assister à ses plaids ; rendre la justice en son nom, faire en un mot des actes de gouvernement et d'administration. La tenure censive était celle du cultivateur qui devait à son supérieur des prestations en nature et en travail. C'était une relation économique de l'ordre civil. Ces deux formes de tenure existaient dans l'Empire romain. Les propriétaires de *latifundia* comprirent qu'au lieu de faire cultiver leurs terres par des esclaves, travaillant mal sous la surveillance d'un majordome toujours porté à voler le maître, il valait mieux concéder l'exploitation à des colons, *coloni*, jouissant des produits de leur travail, moyennant une partie de la récolte. Ces colons étaient intéressés à bien cultiver ; le produit total était plus grand, et par suite, quoique leur condition fût améliorée, le revenu du maître augmentait. C'est ainsi que s'est formée la classe des *coloni medietarii*, des métayers, qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours.

La condition des serfs en Germanie, telle que la dépeint Tacite, était semblable à celle des *coloni* romains. Chacun avait sa demeure ; le maître exigeait seulement une certaine redevance en blé, en bétail, en vêtements, comme il l'aurait fait d'un colon, *ut colono injungit*. Le *précaire* romain et le *bénéfice* des premiers temps du Moyen Âge avaient le même caractère : c'était une concession de *jouissance* viagère faite par le propriétaire, soit gratuitement, soit moyennant une redevance⁽¹⁹⁾. Les concessions de précaires étaient déjà fréquentes sous l'empire. Celles de bénéfices le devinrent bien plus au Moyen Âge, parce que, à défaut d'esclaves, c'était le moyen de tirer parti d'une terre qu'on ne pouvait cultiver soi-même. L'emphytéose devint aussi un mode de tenure très général. Le propriétaire concédait à un cultivateur la jouissance héréditaire d'un bien,

(19) Voy. *Les origines du régime féodal*, par M. Fustel de Coulanges. *Revue des Deux-Mondes*, 15 mai 1873.

moyennant paiement d'un « canon » ou fermage annuel, et d'un droit, en cas de transmission du bien. Dans l'emphytéose et dans le colonat ou métayage, on reconnaît la double propriété qui caractérise la tenure censive, le suzerain conservant le domaine éminent avec les redevances auxquelles il donne droit, le cultivateur ayant la jouissance héréditaire.

La tenure militaire ou le *feod* était également connu des Romains. Sur les confins de l'empire, tout le long du Rhin et du Danube, l'État avait concédé des terres, *agri limitrophi*, à des vétérans, qui s'engageaient à s'acquitter du service militaire, en cas de besoin. C'est exactement le système des régiments-frontière organisés par l'Autriche sur la frontière turque⁽²⁰⁾. L'État conservait le domaine éminent ; les vétérans avaient la jouissance, à la condition de porter les armes. Telle était aussi la condition du vassal à l'égard de son suzerain. Les monarques d'origine germanique sous qui s'établit la féodalité n'eurent qu'à imiter le régime qu'ils avaient sous les yeux. La plupart de ces vétérans étaient d'ailleurs eux-mêmes des Germains enrôlés dans les armées impériales et établis sur les terres romaines, pour les défendre. Les autres obligations du bénéficiaire féodal, celles d'aider le suzerain à doter sa fille et à équiper son fils, à les protéger pendant leur minorité, à payer la rançon, s'il était fait prisonnier, dérivait les unes de la condition du client, les autres de celle du leude germain.

On peut aussi trouver les germes du système féodal dans une coutume ancienne des communautés de village. Parmi les lots de terres arables, il y en avait, avons-nous vu, dont la jouissance était destinée à servir d'honoraire à certaines fonctions et à certains métiers. Ces terres, données ainsi comme traitement, constituaient évidemment des fiefs. La même chose existait dans le village hindou et javanais. La fonction ou le métier, et par suite le lot de terre qui y était attaché, se transmettaient souvent de père en fils. Il en résultait une tendance à établir l'hérédité, qui se manifesta aussi pour les bénéfices féodaux, et qui finit par triompher, comme on le sait, sous les derniers Carlovingiens. Mais dans une partie de l'Inde, l'hérédité de la terre fut établie en faveur des *zemindars* et des *taloukdars* par les Anglais, et un article de loi opéra ainsi instantanément une transformation dans l'ordre social, qui ne s'est accomplie en Europe que par une évolution lente de plusieurs siècles.

Les rois germains, ne percevant pas d'impôt, n'avaient pas d'autres moyens de rétribuer les services que de concéder des bénéfices, des *feods*.

(20) Déjà dans l'antique Égypte, on trouve des concessions de terres, comme rétribution du service militaire, qui font penser à l'in-delta suédois et au système féodal des autres pays. Suivant Hérodote (liv. II), les guerriers « jouissaient de l'insigne privilège qu'on leur assignât de droit douze arpents de terre exempts de toutes sortes de charges ou redevances... mais ils n'en jouissaient qu'en se succédant tour à tour et jamais les mêmes n'avaient la jouissance des mêmes terres ». C'était donc comme chez les Suèves dont parle César, *Com.*, IV, 1,3.

D'une part, des familles qui s'étaient créées de grands domaines par le défrichement et par la fondation de *manses* ou de fermes, d'autre part, les seigneurs bénéficiaires, constituaient une classe supérieure de propriétaires fonciers, dont la puissance et la richesse augmentèrent avec les progrès de la civilisation. Néanmoins au-dessous d'eux et parmi les cultivateurs, dont la condition empirait sans cesse, les anciennes institutions de la *mark* se maintinrent longtemps. La propriété privée s'introduisit, il est vrai, peu à peu pour la terre arable, sauf dans quelques cantons reculés, comme en Suisse et dans l'Allemagne méridionale où le partage périodique a persisté jusqu'à nos jours ; mais le pâturage et la forêt restèrent en commun et permirent de conserver les institutions administratives de la *mark*.

De bonne heure, le domaine collectif du village fut exposé aux usurpations des souverains et des seigneurs. Les grandes guerres qui furent la suite des invasions du sixième siècle et la longue durée des expéditions militaires accablèrent les hommes libres. Beaucoup d'entre eux, pour se dérober aux exactions et aux exigences des comtes et des seigneurs qui souvent les dépouillaient de vive force⁽²¹⁾, vendirent leurs biens ou les donnèrent, soit au souverain, soit à l'Église, pour les recevoir d'eux à titre de terre censive, c'est-à-dire soumise au paiement d'un fermage. La classe des petits propriétaires libres diminue ainsi insensiblement. Du temps de Charlemagne, l'inégalité et l'accumulation des biens en quelques mains étaient déjà très grandes ; les paysans dépendants n'étaient plus en position de défendre efficacement le domaine de la *mark* contre les envahissements des puissants. Ceux-ci firent admettre que le domaine éminent de la lande et de la forêt leur appartenait. Déjà la loi des Ripuaires, Tit. 76, parle des bois communs comme s'ils appartenaient au roi : *in silva communi seu regis*. Dans un diplôme mérovingien de 724, le roi Childebert III dispose des communaux de Saverne. Les seigneurs firent enclore les forêts, ou les déclarèrent *bannforsten*, ce qui en interdisait la jouissance aux cultivateurs. Leur but principal était d'en conserver la chasse. Ces usurpations commencèrent sous les dynasties franques ; mais elles furent surtout fréquentes au douzième et au treizième siècle. La loi de 1861 qui abolit le servage en Russie enleva aussi, d'un trait de plume, aux paysans la jouissance héréditaire de la forêt, pour en attribuer la propriété exclusive aux seigneurs. D'abord les rois ne disposaient de ces biens qu'avec le consentement du peuple, mais plus tard ils le firent de leur autorité privée.

Pendant tout le Moyen Âge, les seigneurs féodaux envahirent successivement les biens restés communs et les droits d'usage des villageois. Quand une contestation s'élevait à ce sujet entre les habitants du village et leur seigneur ils étaient cités à comparaître devant le tribunal, qui

(21) Capit. III, ch. II. Anno 811. — *Quod pauperes se reclamant empoliatos esse de eorum proprietate*. Voy. un grand nombre de textes ayant la même signification dans Maurer, *Einleitung*, etc., p. 210.

souvent n'était autre que celui du manoir. On leur demandait de montrer les lettres qu'ils avaient à invoquer et ordinairement ils n'en avaient point, puisque leurs droits résultaient d'un usage immémorial. Dès lors la propriété pleine et entière était reconnue à celui qui ne pouvait réclamer que certaines prestations, et la spoliation des paysans était accomplie. Telle a été l'évolution générale en France, en Belgique et surtout en Angleterre (V. chap. XXVIII).

On peut voir la trace de ces usurpations dans les revendications des paysans allemands révoltés en 1524 :

« N° 9. Tous les bois que les seigneurs laïcs ou séculiers n'ont pas achetés, devraient faire retour à la commune (*Gemeinde*), et tout membre de la commune devrait être libre d'y prendre le nécessaire pour sa maison et aussi pour bâtir, mais avec connaissance de ceux qui seraient élus par la commune à cet effet, ce qui empêcherait la dévastation de la forêt.

N° 10. Nous sommes lésés, parce que quelques-uns se sont emparés de prairies et de terres qui appartenaient aux communes. Nous voulons les faire restituer aux communes, mais en indemnisant équitablement et fraternellement ceux qui les auraient achetées ».

Dans le principe, tous les habitants du village se réunissaient pour juger les délits et les procès civils entre communiens, sous la présidence d'un chef élu par eux, le *dorfgraf* (comte du village, appelé aussi *jurex* ou *major loci, centenarius, tunginus*). Peu à peu cependant le seigneur usurpa presque partout le droit de nommer le juge ou le maire du village, le *drofrichter* ou *schlutheiss*. Comme le dit très bien Maurer, partout où s'établirent les droits de la seigneurie, l'antique organisation de la *mark* et ses libertés disparurent. La justice seigneuriale prit la place du jugement rendu par l'assemblée des communiens. D'abord le représentant du seigneur appelait encore les habitants autour de lui pour juger ; plus tard, il prononça seul. La *mark*, qui était primitivement une petite république indépendante, fut réduite ainsi, par les usurpations successives des seigneurs et des souverains, à n'être plus que la jouissance collective des pâturages et des bois communaux, quand ceux-ci avaient été respectés.

Les *Brehon Laws* d'Irlande nous font voir mieux qu'aucun autre document ancien comment se sont établies l'inégalité des biens et la domination des grands sur les simples cultivateurs, parmi des hommes de même race, originairement égaux, et malgré des institutions ayant pour but de maintenir l'égalité. Ces profonds changements se sont accomplis en Irlande comme en Germanie et dans le reste de l'Europe. À l'origine, le chef du clan n'est que le premier parmi des hommes libres et propriétaires, ses égaux en principe, qui souvent le nomment par voie d'élection. Quand l'œuvre de la féodalisation est terminée, ce chef est devenu un

seigneur, le *Lord of the manor*, propriétaire en fait ou en théorie de tout le sol jadis partagé entre les membres de la tribu, et les cultivateurs ne sont plus que des « manants » ou des serfs tenus à des corvées ou à des prestations en nature, pour la jouissance des terres, dont ils étaient auparavant les maîtres indépendants. Cette transformation, d'où sont sorties l'aristocratie terrienne et la royauté politique, s'est accomplie lentement, obscurément, par une suite de changements insensibles, dont les détails ont varié dans les différents pays, mais dont les grandes lignes ont été partout les mêmes.

Dans les *Brehon Laws tracts*⁽²²⁾ qui renferment le souvenir d'institutions séparées par plusieurs siècles, on suit très bien le développement du pouvoir et des privilèges du chef. Il est évident que dans les premiers temps la terre était considérée comme la propriété collective de la tribu. Le chef exerçait certaines fonctions administratives ; il conduisait ses hommes à la guerre, et comme rémunération il avait la jouissance d'un domaine situé près de sa demeure et certains droits assez mal déterminés sur le communal, sur le *waste*. Les hommes libres de la tribu étaient propriétaires au même titre que lui, et jouissaient à son égard d'une indépendance complète. Cependant on voit déjà souvent le territoire du clan prendre le nom de la famille du chef ; ainsi il est fréquemment question du district des O'Brien ou des Macleod. Ensuite on s'aperçoit que l'autorité du chef grandit ; les cultivateurs libres, ses égaux, cherchent sa protection et deviennent ses hommes-liges ; une certaine dépendance s'établit, semblable à celle que fait naître ailleurs la *commendatio*, et elle a différents degrés. Le chef augmente le nombre de ses suivants à mesure qu'il s'enrichit. Ainsi la force dont il dispose croît avec sa richesse, et réciproquement il use de sa force pour augmenter ses exigences et par suite ses revenus. Il profite des droits qu'il a acquis sur les terres vagues de la tribu pour y implanter une classe nouvelle de tenanciers, qui dépendent complètement de lui et dont nous verrons bientôt l'origine. Enfin il étend sa suzeraineté par un moyen qui mérite de fixer toute notre attention et qui n'avait pas encore été signalé.

On attribue généralement aux institutions féodales deux sources : le bénéfice et la *commendatio*. Quand un propriétaire concède, moyennant certaines prestations et certains services, une terre à un tenancier qui devient ainsi son vassal, il y a constitution de bénéfice. Quand, au contraire, un propriétaire appauvri, menacé ou sans cesse inquiété, donne son bien à un homme puissant capable de le protéger, en se réservant toutefois la jouissance héréditaire de la propriété, moyennant certaines redevances et certains services, il y a *commendatio*. M. Fustel de Coulanges a

(22) Voy. *Ancient Laws of Ireland* et l'admirable analyse qu'en a faite sir Henry Maine dans ses *Lectures on the early history of Institutions*, Lond., 1875.

expliqué tous ces faits⁽²³⁾ avec cette netteté et cette connaissance profonde des textes anciens qui rendent ses études si instructives. Sir H. Maine a découvert dans l'ancienne législation irlandaise une troisième source de la relation féodale de seigneur à vassal, qui remonte à un état de civilisation bien antérieur à celui où se sont produits les deux autres. En effet, le bénéfice et la *commendatio* reposent sur la remise de la terre et supposent par conséquent la propriété privée déjà nettement établie, tandis que le lien féodal existant chez les anciens Celtes irlandais naissait de la remise de bétail, à une époque où la terre n'avait pour ainsi dire aucune valeur. Le fait signalé par sir H. Maine me semble de la plus haute importance : mais, pour bien le comprendre, il faut se rendre compte de l'état économique des époques primitives. Les relations des hommes, les coutumes, le droit, règlent des intérêts ou s'y rapportent ; on ne peut donc en pénétrer le sens, que lorsque l'on connaît les conditions économiques de l'état social où ce droit et ces coutumes se rencontrent.

Quand la population est peu dense, la terre a peu de valeur, parce qu'il y en a pour tous. Aujourd'hui encore, dans des pays cependant déjà peuplés, comme les États-Unis ou le Canada, on peut obtenir d'excellentes terres cadastrées, avec titre et garantie de la propriété, pour un dollar l'acre ou environ 12 francs l'hectare. Dans les temps primitifs, le principal capital doit donc être le bétail. Les peuples chasseurs ne vivent que des animaux qu'ils abattent. Les peuples pasteurs tirent leur subsistance du produit des troupeaux qu'ils font paître, et il en est encore de même quand déjà l'agriculture a commencé. C'est ainsi que les Germains, suivant la remarque de César, se nourrissaient principalement de viande et de laitage. Dans l'ancienne langue scandinave, le mot *fe* signifie à la fois richesse et bétail, tant les deux notions se confondent. Comme le fait observer sir H. Maine, le mot *capital*, c'est-à-dire tête (*caput*) de bétail, a donné naissance à deux des mots les plus employés en économie politique et en droit, *capital* et *catel*⁽²⁴⁾, *cheptel*, *chattels* et *cattle* en anglais. Pour prouver l'importance du bétail aux époques primitives, Adam Smith rappelle que les Tartares demandaient sans cesse à Plano Carpino, envoyé comme ambassadeur à l'un des fils de Gengis-Khan, si en France il y avait beaucoup de moutons et de bœufs, cela constituant toute la richesse à

(23) Voy. la *Revue des Deux-Mondes*, du 15 mai 1873, et aussi l'excellent livre de M. Stubbs, *Constitutional History*.

(24) Le droit de meilleur catel était le droit en vertu duquel les seigneurs, après le décès d'un vassal, prenaient à leur choix le meilleur des meubles du défunt. C'était primitivement le droit à la meilleure tête (*caput*, *catel*) de bétail. Le catel était aussi une ancienne forme de cheptel. Le mot cheptel signifie à la fois la convention du maître avec le fermier, à qui il donne du bétail pour l'entretenir, moyennant partage du profit, et les bestiaux mêmes formant l'objet du contrat. En Angleterre, le droit de *heriot* ou de meilleur catel, qu'on trouve dans la tenure en *copyhold*, donnait au seigneur la faculté de prendre la meilleure tête de bétail, *the best beast*, et on y a vu la preuve d'un droit de propriété du seigneur sur les troupeaux dont il avait garni les terres de ses vassaux.

leurs yeux. Autrefois le bétail servait de monnaie, comme le prouvent l'étymologie, les traditions poétiques et les observations des historiens : les mots pécule, *pecunia*, viennent de *pecus*, troupeau. Aux débuts de l'agriculture, la valeur du bœuf, loin de diminuer, augmenta, car c'est grâce à son travail qu'on obtenait le blé, cette nourriture précieuse nouvellement conquise. C'est alors que le bœuf devint un animal sacré inspirant une sorte de respect religieux⁽²⁵⁾. Dans l'Inde, l'ancienne littérature sanscrite montre qu'on mangeait sa chair. C'est seulement plus tard, à une époque incertaine, quand on voulut conserver le bœuf pour le labourage, que cela fut défendu. En Égypte, on adorait le bœuf Apis. À Rome, le bœuf, avec l'esclave et la terre, était élevé à la dignité de *res Mancipi*, le droit de propriété dans sa forme la plus solennelle s'appliquant à ce qui servait à mettre le sol en culture. Aux choses dont l'aliénation exigeait les formalités d'ordre public de la *mancipatio*, correspondait la terre sacrée de l'Inde et le bœuf sacré de Siva. Chez les Celtes irlandais, comme chez les Germains, les tributs, les amendes, les compositions pour les crimes, étaient payés primitivement en têtes de bétail.

Dans les anciennes lois irlandaises, on voit constamment les chefs donner en cheptel du bétail aux hommes de leur tribu, et, il en naît des formes diverses de vasselage. Deux traités du *Senchus Mor*, le *Cain-Saerrath* et le *Cain-Aigillne*, sont consacrés à cette matière. Voici comment sir H. Maine explique l'origine de cette coutume. Comme nous l'avons vu, le chef de clan, outre ses propriétés particulières, jouissait d'un domaine attaché à sa fonction et de certains droits sur les terrains communaux non occupés. Il pouvait donc nourrir plus de bétail que les autres. En outre, en qualité de chef militaire, il obtenait une plus grande part dans le butin, consistant principalement en troupeaux, le seul capital qu'on pût enlever aux vaincus. Le chef avait ainsi fréquemment plus de bétail qu'il ne lui en fallait, tandis que les autres en manquaient, et pour se les attacher il leur en donnait sous certaines conditions. De cette façon, l'homme libre devenait le vassal, *ceile* ou *kyle*, du chef auquel il devait l'hommage, le service et des prestations. Nous voyons donc ici se produire les mêmes relations que celles résultant de la *commendatio* et du bénéfice, c'est-à-dire ce qui fait la base du régime féodal.

Cette coutume si curieuse remonte évidemment à ces débuts de la civilisation où la terre surabondante est de nulle valeur et où le bétail est l'unique richesse. Sir H. Maine croit avec raison, nous semble-t-il, que le bénéfice et la *commendatio*, qui ont transformé l'organisation sociale après

(25) M. Schweinfurth, dans son voyage au centre de l'Afrique, constate que c'est l'utilité du bœuf qui fait que chez certaines tribus on ne le tue point. On saisit ici la transition entre le moment où la vie du bœuf est respectée, à cause de son extrême utilité, et celui où il devient un objet sacré, à ce point qu'il est même défendu de manger sa chair.

la chute de l'Empire romain, devaient avoir leurs racines dans certains usages rudimentaires des peuples âryens et spécialement dans celui-ci. À mon avis, l'étymologie même du mot « féodal » vient à l'appui de cette opinion : elle montre que chez les Germains l'origine des relations de vassalité, appelées plus tard féodales, a été la même que chez les Celtes d'Irlande. Le mot *fee*, qui en anglais signifie rémunération ou honoraire, est évidemment le même que *vee* hollandais et *vieh* allemand, signifiant bétail. Si le même mot a le sens de rémunération et de bétail, c'est manifestement parce que le bétail était autrefois la rémunération d'un service rendu. Quand plus tard, au lieu de bétail, on a donné de la terre, cette terre était un *feod* (de *od*, bien et *fe*, rémunération), en opposition avec un *allod* (un bien, *od*, complet, *all*), c'est-à-dire un domaine personnel complètement indépendant, ne relevant de personne. Le chef donnait au vassal du bétail, puis de la terre, pour s'assurer ses services, comme aujourd'hui encore, en Suède, on donne aux soldats de l'*in-delta* la jouissance temporaire d'un domaine, au lieu d'une paye en argent. Les bénéfices, c'est-à-dire des terres données par les rois à leurs fidèles, étaient des *feods*, des fiefs, une rémunération. Le système féodal date évidemment du temps où le bétail était à la fois la seule rémunération et la seule richesse. Cette forme de la vassalité, qui existait jadis chez les Celtes irlandais, paraît si naturelle à un certain état social qu'on la rencontre identiquement la même chez les peuples les plus divers. C'est ainsi qu'on trouve dans le livre très curieux du révérend H. Dugmore, sur les *Lois et usages des Cafres*, le passage suivant : « Comme le bétail constitue la seule richesse des Cafres, il est l'intermédiaire de toutes les transactions qui impliquent échange, paiement, rémunération de services. Les suivants d'un chef le servent moyennant rétribution en têtes de bétail, et il ne pourrait conserver son influence, ni même s'attacher personne, s'il n'était largement pourvu de ce qui constitue à la fois leur monnaie, leur nourriture et leur vêtement ». Ces quelques lignes sont la peinture fidèle de l'état social primitif de l'Irlande et de la Germanie.

Quand, à l'époque des *Brehon Laws*, un membre de la tribu avait reçu du bétail du chef, il devenait son homme-lige, son vassal. Plus il acceptait de têtes, plus sa dépendance était grande, car cela prouvait son dénûment. De là provenait la différence entre les deux classes de tenanciers, les *saer tenants* et les *daer tenants*, qui correspondaient assez exactement aux catégories de manants d'un manoir anglais, les *free* et les *base tenants*. Le *saer stock tenant*, qui n'avait reçu qu'un petit cheptel, demeurait un homme libre et conservait tous ses droits au sein de la tribu. Après sept années, durée normale de ce vasselage, il devenait propriétaire du bétail qui lui avait été confié. Il pouvait, pendant ce temps, employer les animaux au labour ; le chef avait droit au lait et au croît, c'est-à-dire aux petits. C'était donc un véritable cheptel temporaire. En outre le

tenancier *saer* devait au chef l'hommage et certaines corvées. Ainsi il était tenu d'aider à faire la moisson, à bâtir ou à réparer la demeure fortifiée du seigneur ou bien à le suivre à la guerre.

Le *daer stock tenant*, ayant reçu un cheptel plus considérable, avait des obligations bien plus lourdes. Il semble avoir perdu en partie sa liberté, et les textes le peignent comme très accablé par ses charges. Le cheptel que le chef lui remettait consistait en deux parts ; la première proportionnée au « prix de son honneur », c'est-à-dire à l'amende ou composition qu'avait à payer celui qui l'injurait, amende qui variait d'après la dignité de la personne lésée ; la seconde part était en rapport avec la redevance en nature que le tenancier était tenu de payer. Ces redevances sont exactement déterminées dans les *Brehon Laws*. Pour que le chef eût droit à un veau, à trois jours « de réfection », pendant l'été, et à trois jours de travail, il doit remettre trois génisses au tenancier ; pour avoir droit à une génisse, il doit remettre au tenancier douze génisses ou six vaches. Ce droit de « réfection » permettait au chef de s'établir et de vivre dans la demeure du tenancier, avec quelques-uns de ses suivants, pendant un certain nombre de jours. Cette image prouve que les seigneurs n'étaient guère mieux logés et mieux nourris que leurs vassaux. C'était une façon de consommer les redevances en nature auxquelles ils avaient droit. Cette coutume se retrouve partout où le régime féodal a existé (sous le nom de « droit de gîte et d'albergue » en France), mais en Irlande, elle a donné lieu à des abus accablants pour les pauvres tenanciers. Les anciens écrivains anglais qui ont parlé de l'Irlande, comme Spenser et Davis, s'indignent des extorsions dont ils sont victimes. Dans le principe, après sept ans, le tenancier devenait propriétaire du bétail, et la plupart de ses obligations cessaient ; mais, à mesure que le chef devint plus puissant, la dépendance des tenanciers augmenta et devint permanente.

Cette coutume du cheptel a contribué à briser les liens qui unissaient les membres d'un même clan, pour y substituer le vasselage féodal. Un homme libre acceptait du bétail, même d'un chef étranger à sa tribu, et devenait ainsi son vassal. Le paysan enrichi, le *bo-aire*, donnait aussi du bétail en cheptel. À leur tour, les *bo-aires* et même les chefs acceptaient du bétail de seigneurs plus riches qu'eux, et ainsi se constituèrent des groupes nouveaux formés du seigneur et de ses vassaux, qui différaient du groupe primitif, composé du chef et de son clan. D'autre part, l'acceptation de bétail eut les mêmes effets qu'ailleurs la *commendatio*, et ainsi le système féodal s'établit en Irlande, par suite d'une évolution naturelle et autochtone basée sur le cheptel. Cela est si vrai que, dans les *Brehon Laws*, la notion de la dépendance féodale se traduit par cette expression : il a reçu du bétail en cheptel. C'est ainsi qu'ils représentent le roi d'Erin comme ayant reçu du bétail de l'empereur.

Voyons maintenant comment ce chef de clan a tiré parti, pour augmenter sa puissance, des droits peu déterminés qui lui étaient reconnus sur les terres vagues de la tribu. On voit dans les *Brehon Laws* qu'il existait alors en Irlande une classe très nombreuse d'hommes qui ayant, pour l'une ou l'autre raison, rompu les liens qui les attachaient à leur clan, se trouvaient déclassée, errants, fugitifs, sans place fixe dans une société divisée tout entière en corporations fermées, en communautés de famille ; on les appelait *fuidhirs*. César signale également dans la Gaule l'existence d'un nombre considérable d'hommes, misérables et perdus, qui se donnaient à un maître pour obtenir sa protection⁽²⁶⁾. Dans les pays germaniques et surtout en Suisse, où la commune ne concède pas de droits aux simples habitants, on trouve aussi les *Heimatlosen*, c'est-à-dire les gens sans patrie. En Russie, la même classe existe. Comme la communauté est responsable des violences et des crimes de ses membres, elle a intérêt à expulser de son sein ceux qui se rendent coupables de ces méfaits. Le *Livre de Aicill*, un des *Brehon Tracts*, indique même la marche à suivre pour procéder à cette expulsion. Ces « rejetés », ces *out-laws* se trouvaient sans ressources, car ils n'avaient plus de terres à cultiver, et la culture était presque le seul moyen régulier de subsistance. Le chef d'un autre clan avait intérêt à leur concéder un terrain sur le communal, moyennant certaines prestations. Il augmentait ainsi ses revenus et sa puissance. Les *fuidhirs*, n'ayant aucun droit propre, étaient complètement dans sa dépendance. Pendant les siècles de troubles et de désordres que traversa l'Irlande au Moyen Âge, le nombre des *fuidhirs* dut augmenter sans cesse. Ils envahirent peu à peu le territoire disponible des hommes libres de la tribu, qui furent ainsi appauvris, parce qu'ils ne pouvaient plus entretenir autant de bétail. D'une part donc, le chef devenait plus puissant, et de l'autre, ses anciens égaux descendaient relativement dans l'échelle sociale. L'inégalité se marquait sans cesse davantage ; le seigneur féodal s'élevait au-dessus de la classe des cultivateurs, et ceux-ci tombaient dans sa dépendance. Comme le seigneur avait constamment les armes à la main pour la guerre, la chasse et les exercices guerriers, tandis que les paysans en abandonnaient l'usage, il acquérait sur eux cette autorité irrésistible que donne la force, et ainsi il devenait leur maître, et eux ses vassaux.

Il y avait deux classes de *fuidhirs*, les *saer* et les *daers fuidhirs*. Les uns cultivaient les terres vagues que le seigneur leur concédait et lui payaient une rente en nature qu'il déterminait à son gré ; ils semblent avoir été aussi organisés en communautés de famille, suivant le type généralement en vigueur. Les autres se trouvaient dans un état de domesticité servile ou d'esclavage ; ils faisaient le service du manoir, cultivaient le

(26) *De bello Gallico*, III, 17 ; VI, 11, 13, 19, 34 ; VII, 4.

domaine seigneurial et gardaient les troupeaux. Les écrivains anglais du XVI^e et du XVII^e siècle, comme Edmund Spenser et sir John Davis, font de la condition misérable des fermiers pressurés par les *land-lords* un tableau qui rappelle exactement la situation et les griefs des petits tenanciers *at will* de l'Irlande actuelle. Sir H. Maine pense que c'est aux *fuidhirs* qu'il faut remonter pour trouver l'origine des déplorables relations entre propriétaires et fermiers, auxquelles M. Gladstone s'est efforcé de porter remède par une législation spéciale.

On voit comment l'inégalité s'est introduite presque partout. Cependant, de même que dans certains cantons isolés la communauté des terres arables avec partage périodique se maintint jusqu'à nos jours, dans d'autres districts l'organisation libre de la *mark* put échapper à la féodalisation. Il en fut ainsi par exemple dans les provinces néerlandaises de la Frise et de la Drenthe, dans le pays des Ditmarschen, dans le district de Delbrück, dans les cantons forestiers en Suisse, c'est-à-dire dans des régions où se conserva le régime pastoral qui, n'exigeant pas de bras pour cultiver la terre, ne rendait pas nécessaire l'introduction de la corvée, comme cela eut lieu dans les pays de terres labourées. Le pays des Ditmarschen, situé en Holstein, fut peuplé par des groupes de familles venues de la Frise et de la Saxe. Ils constituèrent quatre « marches », gouvernées chacune par 12 conseillers élus par les habitants. Ces quatre marches étaient unies par un lien fédéral. Les affaires de la fédération étaient gérées par un conseil composé de 48 « conseillers des marches ». Charlemagne avait constitué le pays en un *gau* ou district appelé *communitas terræ thetmarsie* ; il était nominale-ment soumis à l'autorité de l'évêque de Brême, mais le bailli de l'évêché n'exerçait aucun pouvoir réel. Les 48 conseillers gouvernaient le pays, qui constituait une république indépendante. « Les Ditmarschen, dit une chronique du XIV^e siècle, vivent sans seigneur et sans chef, et ils font ce qu'ils veulent »⁽²⁷⁾. Niebuhr, qui était de ce pays, aimait à parler de ces antiques libertés. Entre la Drenthe et l'Ems, le pays de Westerwold avait conservé aussi une indépendance complète. Il avait son sceau, signe d'autonomie ; il nommait ses conseillers et son juge. Ce n'est qu'en 1316 qu'il commença à reconnaître la suzeraineté de l'évêque de Munster, en lui donnant chaque année un chapon fumé par maison.

Les cantons forestiers de la Suisse offrent un exemple encore plus curieux, parce qu'ils ont conservé la primitive organisation de la *mark*

(27) « De Ditmarschen leven sunder heren und hovedt, und doen wadt se willen ». En France également, notamment dans le Dauphiné et la Franche-Comté, il existait des communautés de paysans qui avaient conservé leurs franchises allodiales et leur complète indépendance. M. Bonnemère en cite un exemple curieux dans son *Histoire des paysans*. Les habitants d'un petit district de l'Artois, nommé l'Alleeu, refusèrent en 1700 de payer la contribution qui leur était imposée, et ils voulurent se rendre à Versailles pour montrer à Louis XIV les titres de leurs franchises et de leur immunité.

jusqu'à nos jours. Comme nous l'avons vu, la vallée de Schwitz formait une marche unique, où se constituèrent successivement différentes communautés de village. Chaque habitant possédait en propre sa maison et un terrain adjacent ; le reste du territoire était propriété collective. Les Habsbourg étaient les suzerains du pays, mais ils traitaient les habitants « comme des hommes libres ». Quand le pays se peupla, il se divisa en quatre districts, dont chacun choisissait son *Amman*, se gouvernait librement et avait droit de justice. Néanmoins toute la vallée continua de former une communauté qui possédait toutes les terres indivises, les *allmenden*, et qui avait son assemblée générale, la *Landesgemeinde*. Cette assemblée surveillait l'usage des bois et des pâturages communs, déterminait combien chacun pouvait y envoyer de têtes de bétail, et faisait tous les règlements nécessaires. Nul ne pouvait vendre sa maison ou sa terre à un étranger. Uri et Unterwalden étaient aussi des marches libres. L'empire d'abord, ensuite les comtes de Habsbourg exerçaient, il est vrai, un droit de suzeraineté sur ces petites sociétés libres ; mais, quand ils voulurent étendre ce droit et en faire sortir une souveraineté effective, les cantons se soulevèrent et conquièrent leur complète indépendance. Ils échappèrent ainsi à la tyrannie de la féodalité et au pouvoir royal, et purent conserver jusqu'à nos jours les libertés primitives de la *mark*.

Pour nous représenter l'organisation sociale de ces démocraties rurales, qui ont existé à l'origine dans toute l'Europe et chez toutes les races, il suffit de nous transporter dans un des cantons forestiers de la Suisse ou dans le val d'Andorre, où l'on retrouve, au milieu des Pyrénées, des institutions tout à fait semblables à celles du pays des Ditmarschen ou de Delbrück. Le temps a respecté l'antique organisation ; seulement la propriété des terres arables a cessé d'être collective ; celle des pâturages et des bois l'est restée. Ailleurs, comme en Russie, si la communauté agraire s'est maintenue, la liberté a péri, parce que les souverains ont créé de toutes pièces une aristocratie privilégiée. En Angleterre, au contraire, la propriété foncière s'est accumulée en un petit nombre de mains, et le travailleur rural en a été privé, mais le gouvernement direct au sein du *vestry* et du *township* et les institutions libres se sont maintenus.

Les pays de la Péninsule des Balkans (V. mon livre portant ce titre) sont la région de l'Europe qui a le mieux conservé la physionomie des sociétés primitives, parce que la domination turque a été assez lourde pour empêcher une aristocratie de naître, sans être assez dure pour anéantir les libertés locales. Si le développement des peuples européens s'était fait normalement, il aurait été semblable à celui des cantons suisses. Le gouvernement direct, l'autonomie locale, se seraient maintenus au sein des petites démocraties rurales indépendantes, et celles-ci se seraient unies par un lien fédératif, de façon à constituer, sur la base de l'identité de la

langue et des origines ethnographiques, des nations organisées, comme le sont aujourd'hui les États-Unis. La féodalité, les aristocraties privilégiées, le despotisme monarchique, la centralisation administrative inaugurée au XV^e et au XVI^e siècle, ont été autant d'éléments perturbateurs. Maintenant, l'organisation à laquelle tendent et aspirent les sociétés européennes est manifestement celle du *township* américain et de la commune suisse, qui n'est autre que celle du pays des Ditmarschen et du val d'Andorre, c'est-à-dire celle qu'établissent spontanément les populations libres au début de la civilisation, et qu'on pourrait ainsi appeler naturelle. La fédération des communes autonomes et propriétaires, voilà ce que doit être l'État, et la fédération des États doit former un jour l'organisation de la société humaine universelle.

Chapitre XXXV. Le patrimoine de droit naturel

Ainsi que nous l'avons vu, les peuples primitifs, obéissant à un sentiment instinctif, reconnaissent à tout homme un droit naturel d'occuper une portion du sol dont il puisse tirer de quoi subsister, en travaillant, et ils partagent également entre tous les chefs de la famille la terre, propriété collective de la tribu.

Cette façon d'entendre le droit de propriété a été fréquemment entrevue, mais je ne sache pas qu'elle ait été plus clairement exposée que par deux philosophes, l'un français, l'autre anglais, qui, sans se connaître, se sont servis presque des mêmes termes, M. F. Huet, dans son livre le *Règne social du christianisme*, chapitre V, livre III, et M. Herbert Spencer, dans son ouvrage *Social Statics*, chapitre IX. Voici comment s'exprime M. Huet :

« Sans propriété point de liberté, répètent à l'envi publicistes, économistes, hommes d'État. Rien de plus incontestable. Aussi la propriété ou le droit de considérer comme sienne une portion déterminée des choses, d'en jouir et d'en disposer à son gré, sauf le respect des droits d'autrui, constitue toujours un des fondements essentiels de la société véritable.

Ou les mots n'ont plus de sens ou mettre la propriété au nombre des droits naturels signifie que le titre originel d'investiture pour les biens de la terre est la qualité d'homme ; que la qualité d'inconnu engendre par elle seule et immédiatement un droit à une quantité déterminée de ces biens : première propriété qui devient pour chacun la source, le fondement et le moyen de toutes les autres.

C'est la plus irrécusable conséquence du droit de vivre. Ce droit n'est-il pas égal, la nécessité des choses pour vivre n'est-elle pas la même pour tous ? Nul assurément ne doit vivre aux dépens d'autrui ; mais l'homme qui n'a pas démérité a droit de vivre libre ; il a droit à ce que

sa subsistance, son travail ne dépendent pas du bon plaisir des autres ; or quelque libre qu'il soit de sa personne, s'il ne possède, de droit naturel, aucune avance, aucun capital : s'il n'est pas propriétaire, comme il est homme et travailleur, il ne produit, il ne vit que par la permission de ses semblables ; il tombe dans un esclavage réel. On ne saurait trop le redire, la propriété est une condition absolue de la liberté. Comment méconnaître dans l'humanité le premier, le plus sacré des titres à la possession des choses⁽²⁸⁾ ? »

Pour réaliser le droit naturel à la propriété, M. Huet proposait que la loi décidât « qu'à chaque décès les parts libres du patrimoine général revinssent également à tous les jeunes travailleurs. La succession constituée socialement reproduirait ainsi, à chaque génération, la fraternité du partage primitif ».

« La succession en se généralisant se moralise : on ne sait que trop à quelles tentations le régime actuel expose des héritiers besogneux et pressés. Il fait de chaque héritage une proie que se disputent les plus viles passions. Hélas ! qui n'a surpris d'abominables vœux ? Loin d'attenter à la famille, le droit au patrimoine l'épure et la fortifie. Il fait pénétrer la sécurité dans son sein. La faute ou le malheur d'un père ne condamne plus à une infériorité permanente sa malheureuse postérité. Sous ce régime vraiment social, il existe de fait une assurance générale entre tous les parents et entre tous les enfants. De cette touchante solidarité des familles particulières se forme la grande famille humaine.

Aujourd'hui l'enfant du pauvre tombe nu sur la terre nue, comme s'il naissait à l'état sauvage. Il ne se lie à rien, il n'a pas d'aïeux ! Le droit au patrimoine le réintègre dans le genre humain. Merveilleuse loi agraire qui sans arbitraire et sans violence, sans limiter en rien l'étendue des fortunes, sans dépouiller ni déranger personne, affermit à perpétuité l'émancipation des travailleurs et maintient toute la suite des générations sous le niveau de l'égalité ».

(28) Le grand philosophe allemand Fichte a exprimé la même idée : « La mission de l'État est de faire avoir à chacun ce qui lui appartient, de lui assurer sa propriété et de la lui garantir. Le but de l'activité humaine est de vivre, et chaque individu a le droit d'être mis en état de pouvoir vivre. Le partage doit être fait de telle sorte que chacun puisse subsister par son travail. Si quelqu'un manque de ce qui lui est nécessaire pour vivre, il faut que ce soit par sa faute, non par le fait d'autrui. La part qui doit revenir à chacun à cet effet lui appartient de droit ; s'il ne l'a pas encore, il doit l'obtenir. Dans l'État, réglé par la raison (*Vernunft staat*), il l'obtiendra. Dans le partage fait par la force et le hasard, avant le réveil de la raison, tous ne l'ont pas obtenu, parce que quelques-uns ont pris plus qu'il ne leur revenait. Dire : tout s'arrangera de soi-même, chacun trouvera toujours du travail et du pain, et s'en fier ainsi à la chance, c'est agir contrairement aux exigences de la justice et du droit ». Fichte, *Der Geschlossene Handelsstaat*, I, B. 1, R. S. 399-402, 7 K. S. 446.

Le doyen et le plus érudit des économistes allemands M. Roscher parle à peu près comme Fichte : « On doit considérer la liberté et la propriété comme des postulats de la nature humaine qui ont leurs racines dans les mêmes profondeurs de la vie sociale que l'État, et certainement c'est une situation morbide chez un peuple que celle qui rend impossible à des personnes capables (*tüchtig*) de corps, d'intelligence et de morale d'acquiescer de la propriété ». *Grundlagen der Pol. OEK.*, 18^e édit, § 77.

Ce que propose ici M. Huet n'est autre chose que le système de propriété foncière en vigueur dans le village primitif et dans *l'Allmend*.

Voici maintenant ce que dit à ce sujet M. Herbert Spencer (*Social Statics*, ch. IX).

« Étant donné une race d'êtres ayant un droit égal à poursuivre le but de leurs désirs, et étant donné un monde fait pour la satisfaction de ces désirs et où ces êtres naissent dans des conditions égales, il en résulte qu'ils ont des droits égaux à jouir de ce monde. Car si chacun est libre de faire ce qu'il veut, à condition qu'il ne porte pas atteinte à la liberté d'autrui, chacun est libre de faire usage des dons naturels pour la satisfaction de ses besoins, pourvu qu'il respecte le même droit chez les autres. Et en convertissant la proposition, il est clair que personne ne peut faire usage de la terre de façon à empêcher les autres d'en faire usage également ; car alors on se prévaudrait d'une liberté plus grande que les autres, et conséquemment on violerait la loi.

La justice n'admet donc pas la propriété appliquée au sol ; car si une partie du sol peut être possédée par un individu, qui le retient pour son usage seul, comme une chose sur laquelle il exerce un droit exclusif, d'autres parties de la terre peuvent être occupées au même titre, et ainsi toute la surface de notre planète tomberait entre les mains de certains individus. Voici alors le dilemme auquel on arrive. Si toute la superficie habitable du globe devient la propriété exclusive de certaines familles, ceux qui ne sont pas propriétaires n'ont aucun droit à occuper une place sur la terre. Ceux-là donc n'existent que par tolérance, ou sont tous usurpateurs ; c'est seulement avec la permission des seigneurs de la terre qu'ils trouvent une place où poser le pied. Si même les maîtres du sol veulent leur refuser cette place, ces hommes sans terre peuvent être expulsés définitivement de ce monde. Si l'on admet que la terre peut être l'objet d'une propriété exclusive, il s'ensuit que le globe entier peut devenir le domaine privé de quelques individus ; et en ce cas, tous les autres ne pourraient exercer leurs facultés, et même exister qu'avec le consentement des propriétaires. Il est donc manifeste que la propriété exclusive du sol viole le principe de la liberté égale pour tous, car des hommes qui ne vivent, ne se meuvent et n'existent que par permission d'autrui ne sont pas des êtres libres comme leurs suzerains. Ni la mise en culture ni même le partage égal du sol ne peuvent faire naître un droit absolu et exclusif : car poussé à ses limites extrêmes, un pareil droit engendre le despotisme complet des propriétaires ; à chaque instant, les lois votées par le parlement sont la négation d'un semblable droit. Enfin, la théorie du droit collectif d'hérédité foncière reconnu à tout homme est conforme au développement du plus haut degré de civilisation, et quelque difficile qu'il soit de faire passer cette théorie dans les faits, l'équité commande rigoureusement que cela s'accomplisse ».

Deux juristes philosophes allemands de grand renom ont émis sur la propriété privée du sol des jugements très semblables à ceux de Spencer. D'après Zachariæ (*Büchern vom Staat*), « la rente de la terre est une réduction du salaire qui appartiendrait entièrement à l'ouvrier, si le sol n'était pas l'objet d'un monopole absolu ». Il ajoute : « *Alle die Leinden mit welchen civilisirte Völker zu kämpfen haben lassen sich auf das Sondereigenthum an Grund und Boden, als ihre ursache, zurück führen* ». « Toutes les souffrances contre lesquelles les peuples civilisés ont à lutter peuvent se rapporter à la propriété exclusive du sol, comme à leur source ».

Von Ihering, dans son livre si connu *Der Zweck im Recht* (*Le but dans le droit*) s'exprime ainsi p. 519 :

« Un temps viendra, où la propriété aura une forme différente de celle qu'elle a aujourd'hui, c'est-à-dire où la Société reconnaîtra aussi peu le prétendu droit du propriétaire d'accumuler autant qu'il lui plaît des biens de ce monde, que le droit de combat privé, le droit des chevaliers de dépouiller les voyageurs ou le droit aux épaves que reconnaissait le Moyen Âge »⁽²⁹⁾.

Ce que veut Ihering, c'est qu'il se fasse, un jour « un partage des biens de ce monde plus juste, c'est-à-dire plus conforme à l'intérêt de la société tout entière, que celle qui a eu lieu et qui était seule possible sous l'empire d'un droit de propriété » dont le véritable nom est l'insatiabilité de l'égoïsme » (*die Unersättlichkeit des Egoismus*, p. 520).

Ni Huet, ni Herbert Spencer pas plus que Zachariæ ou Ihering n'ont cru, j'imagine, que ce droit au patrimoine ou à l'hérédité d'une part du fond collectif pût être mis en pratique immédiatement, au milieu des relations si compliquées et si imparfaites de notre société actuelle. Ils ont formulé un idéal, mais ce qui est digne de remarque c'est que cet idéal est identique à la forme de propriété foncière spontanément appliquée par les sociétés primitives de toutes les races et de tous les pays. L'avenir entrevu ne ferait ainsi que reproduire le passé, mais avec une organisation différente imposée par les progrès de l'industrie.

Chapitre XXXVI. La théorie de la propriété

L'étude des formes primitives de la propriété est indispensable pour donner une base solide à la théorie de la propriété. Faute de connaître les faits, la plupart des juristes et des économistes ont fondé la propriété sur

(29) Es wird ein zeit kommen, wo das Eigenthum eine andere Gestalt an sich tragen wird als heute, wo das Gesellschaft das angebliche Recht des Eigenthümers von den Gütern dieser Welt beliebig viel zusammen zu scharren, eben so wenig mehr anerkenne word als das Fehderecht, den Strassenraub der Ritter und das Strandrecht des Mittelalters, p. 516.

des hypothèses contredites par l'histoire ou sur des raisonnements, dont la conclusion était en opposition avec ce qu'ils voulaient démontrer. Ils s'efforçaient d'établir la légitimité de la propriété quiritaire que le droit romain nous a léguée, et ils prouvaient, au contraire, que la propriété naturelle, telle qu'elle a été établie chez les peuples primitifs, était seule conforme à la justice.

Pour démontrer la nécessité de la propriété foncière absolue et perpétuelle, les juristes invoquaient la coutume universelle *quod ab omnibus, quod ubique, quod semper*. « Le consentement universel est un signe infaillible de la nécessité et par conséquent de la légitimité d'une institution », dit M. Léon Faucher⁽³⁰⁾. Si cela est vrai, comme la coutume universelle a été la propriété foncière collective, il faudrait en conclure que celle-ci est seule légitime, seule conforme au droit naturel.

Dalloz, dans son Répertoire, au mot *Propriété*, Portalis, dans son *Exposé des motifs au Corps législatif*, affirment que sans la propriété foncière et perpétuelle, on ne cultiverait pas la terre et que par conséquent la civilisation, qui repose sur l'agriculture, serait impossible. L'histoire économique montre que cette affirmation n'est point fondée.

La pleine propriété appliquée à la terre est une institution très récente ; elle a toujours été un fait exceptionnel et la culture exécutée par le propriétaire lui-même l'a été encore plus. L'agriculture a commencé et s'est développée sous le régime de la propriété communale avec partage périodique. Dans les provinces de l'Empire romain, le sol n'était occupé qu'à titre de possession et d'usufruit. « *In solo provinciali*, dit Gaius, lib. II, § 7, *dominium populi romani est vel Cæseris, nos autem possessionem tantum et usufructum habere videmur* ». Au Moyen Âge, le franc-alleu était l'exception ; le précaire et le bénéfice ou le fief, c'est-à-dire une sorte d'usufruit héréditaire était la règle, et le travail agricole était exécuté par les serfs main-mortables, qui non seulement n'étaient point propriétaires du sol qu'ils faisaient valoir, mais qui ne l'étaient même pas de leurs biens meubles ; car l'hérédité leur était refusée. Encore aujourd'hui, en Angleterre, la plupart des maisons sont construites sur une tenure temporaire, *on lease*, et la terre est cultivée, comme dans la plupart des autres pays, par des locataires qui n'ont de jouissance assurée que durant un petit nombre d'années. Pour que l'homme laboure et sème, il ne faut que lui garantir les fruits de son travail, et pour cela la possession annale suffit à la rigueur : nous le voyons à Java, et même sous nos yeux, dans les Ardennes belges et françaises ou dans les bruyères de la Westphalie et surtout dans le cas si fréquent d'une location par année, *at will*, comme disent les Anglais.

(30) *Dict. de l'écon. Polit.*, v° PROPRIÉTÉ.

Pour que des améliorations sérieuses soient exécutées et même la culture intensive et scientifique introduite, il n'est besoin que d'un bail de neuf à dix-huit ans, on le constate partout. En résumé, la culture du sol a presque toujours été accomplie par le possesseur temporaire, presque jamais par le propriétaire perpétuel.

Une autre erreur très générale aussi, c'est que l'on parle de « la propriété » comme si c'était une institution ayant une forme fixe et toujours la même, tandis qu'en réalité, elle a revêtu les formes les plus diverses et qu'elle est encore susceptible de modifications très grandes et non prévues.

Examinons les différents systèmes qui ont été présentés pour expliquer l'origine et la légitimité de la propriété ; il y en a six principaux.

Le droit romain définit la propriété : *Dominium est jus utendi et abutendi re suâ, quatenus juris ratio patitur*. La définition du Code civil est au fond la même :

« La propriété est le droit de disposer et de jouir des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois et les règlements ».

1° Les jurisconsultes romains et la plupart des modernes ont considéré l'occupation des choses sans maître comme le principal titre qui confère la propriété : *Quod enim nullius est id ratione naturali occupanti conceditur* (Digeste, de *acquir. rerum dominio*, 41, I). Ce système se défend très bien quand il ne s'agit que d'un objet meuble que l'on peut réellement saisir et détenir, comme le gibier pris à la chasse ou la chose trouvée ; mais il soulève d'insurmontables difficultés dès qu'on veut l'appliquer au sol. D'abord, l'histoire le démontre, la terre n'est jamais considérée par les hommes comme *res nullius*. Le territoire de chasse des peuples chasseurs ou le parcours des troupeaux des peuples pasteurs est toujours reconnu comme le domaine collectif de la tribu, et cette possession collective continue, même après que l'agriculture est venue féconder le sol. En Australie, en Amérique il y a d'immenses étendues inoccupées, mais l'État en est propriétaire.

La terre inoccupée n'a donc été à aucun moment une chose sans maître. Partout, jadis comme maintenant, elle a été déclarée appartenir à la tribu, au clan, à la commune ou autrefois à l'État ; donc pas plus qu'aujourd'hui il n'y a eu place pour l'occupation.

La plupart des partisans de cette théorie admettent bien une sorte de communauté primitive, *communio bonorum primæva*. Mais ils ajoutent que pour posséder en propre les choses dont ils prenaient possession, tous les hommes étaient convenus tacitement de renoncer, chacun pour sa part, à ce droit indivis sur la terre commune. Est-ce l'origine historique de la

propriété que l'on veut expliquer ainsi ? Mais l'histoire ne connaît pas de semblable accord. Est-ce au contraire l'origine théorique et rationnelle ? En ce cas, on tombe dans la théorie du contrat que nous examinerons bientôt.

M. Thiers dans son livre *De la Propriété* emprunte l'idée de Cicéron qui, comparant le monde à un théâtre, prétend que chacun fait sienne la place qu'il occupe. *Theatrum cum commune sit, recte tamen dici potest ejus eun locum quem quisque occupavit*. L'exemple se retourne contre la théorie qu'on veut établir ; car d'abord le spectateur n'est que possesseur de sa place, et sa possession ne lui confère qu'un droit temporaire et non une propriété perpétuelle ; ensuite, il n'occupe qu'une seule place. Chacun ne pourrait donc tout au plus faire sienne que la partie du sol qu'il détient effectivement et qu'il peut faire valoir. M. Renouard, dans son excellent livre *Du droit industriel*, le reconnaît : « En pur droit naturel, dit-il, l'occupation immobilière offre une sérieuse difficulté d'exécution. Elle n'ouvre de droit que sur la portion du sol réellement appréhendée ». Sans cette limite, en effet, un seul homme pourrait, par un signe manifestant sa volonté, occuper toute une province.

L'occupation est un fait résultant du hasard, ou de la force. Nous sommes trois dans une île assez grande pour nous nourrir, si nous avons chacun part égale ; mais si, étant plus agile, j'en occupe les deux tiers, l'un des deux autres devra-t-il ou mourir de faim ou devenir mon esclave ? Non, l'instinct du juste a toujours commandé, dans ce cas, un partage égal. En Grèce, à Rome, à l'origine on voit que la terre a été partagée également et même tirée au sort, comme le reconnaît M. Fustel de Coulanges⁽³¹⁾. Donc nous concevons un droit d'appropriation antérieur et supérieur au simple fait de l'appréhension, qu'il est appelé à limiter et à régler.

Voici ce que dit au sujet de l'occupation sir Henry Maine dans sa magistrale étude sur les *Villages communities* :

« Dans mon opinion, l'idée vulgaire relative à l'importance de l'occupation dans les premières périodes de la civilisation est contraire à la vérité. L'occupation est la prise de possession matérielle et consciente ; et la notion qu'un acte de ce genre donne un titre à la propriété des objets qui n'appartiennent à personne, loin d'être un caractère des sociétés primitives, est très probablement la conséquence d'une jurisprudence raffinée et d'un état du droit avancé. C'est seulement lorsque

(31) « On sait que chaque cité grecque conservait le souvenir de sa fondation qui donnait lieu à une fête annuelle (Diodore, V, 53 ; V, 59 ; V, 81 ; V, 83 ; V, 84 ; XII, 11 ; XV, 23. Odyssée, VI, 11. Hérodote, V, 77. Platon, Lois, III. Pausanias, *passim*). Ce souvenir était consigné, soit dans des chants religieux qu'on répétait d'année en année sans y rien changer, soit sur des plaques de bronze qui étaient gardées dans le temple. C'est de ces vieux récits sacrés qu'il nous est venu un témoignage si précis de la fondation et du fondateur de chaque cité. Or, ces récits marquaient à la fois deux choses : la fondation de la cité, à un jour donné, par l'accomplissement d'une cérémonie sainte et le partage du territoire entre les citoyens, partage qui se faisait par un tirage au sort appelé κληροῦχία ou κληροδοσία » (*Le probl. des orig. de la prop. fonc.* Revue des quest. Hist., avril 1889).

le droit de propriété a été sanctionné par une longue inviolabilité, lorsque le plus grand nombre des objets de jouissance sont devenus matière de la propriété privée, que l'on a accordé à la simple possession le pouvoir de conférer au premier possesseur la propriété des choses qui n'ont pas encore de propriétaire.

Les actes et les motifs que supposent ces théories (les théories les plus communes touchant l'origine de la propriété) sont des actes et des motifs individuels. C'est chaque individu qui souscrit, pour sa part, au contrat social ; c'est le banc de sable mobile dont les grains sont les individus, qui, d'après la théorie de Hobbes, se durcit jusqu'à devenir le roc social, sous la discipline salubre de la force... Ce vice se retrouve dans toutes les théories descendues du droit naturel des Romains, qui différait principalement de leur droit civil en ceci, qu'il tenait compte des individus, et c'est précisément par là qu'il a rendu le plus grand service à la civilisation, *en affranchissant l'individu de l'autorité de la société primitive*. L'ancien droit ne connaît à peu près point les individus : ce n'est pas d'eux, c'est des familles qu'il s'occupe, c'est du groupe et non de l'homme isolé.

Il est plus que vraisemblable que c'est la propriété collective et non la propriété individuelle qui est la véritable institution primitive, et que les formes de propriété dont l'étude peut nous instruire, sont celles qui se rattachent aux droits des familles et des groupes de parents. Le droit romain ne peut pas nous éclairer dans cette étude, car c'est précisément la jurisprudence romaine qui, transformée par la théorie du droit naturel, a légué aux modernes l'idée que la propriété individuelle est l'état normal du droit, et que la propriété collective d'un groupe d'hommes n'est qu'une exception à la règle générale. Il existe une société qui doit toujours être examinée avec soin par celui qui cherche quelque institution perdue de la société primitive. Quelques changements qu'ait pu subir cette institution dans la branche de la famille indo-européenne qui est établie depuis des siècles dans l'Inde, on trouvera qu'elle ne s'est pas entièrement séparée de la coquille dans laquelle elle s'est formée. Or, chez les Hindous, nous trouvons une forme de propriété qui doit appeler toute notre attention, parce qu'elle répond exactement aux idées que notre étude du droit des personnes peut nous avoir suggérées sur la condition primitive de la propriété ».

Le sol peut-il être l'objet d'une propriété exclusive et perpétuelle ? Il ne le semble pas, à entendre la plupart des jurisconsultes. Nous avons cité l'opinion de Herbert Spencer à cet égard dans le chapitre précédent.

« La souveraine harmonie, dit M. Renouard, a placé hors de l'appréhension du domaine particulier les principales d'entre les choses sans la jouissance desquelles la vie deviendrait impossible à ceux qui s'en trouveraient exclus si elles étaient appropriées ». La terre est évidemment de ce nombre comme le sont l'air et les eaux ; car l'homme ne pouvant se

nourrir des rayons du soleil et des gouttes de la rosée, la possession d'une part du fond productif lui est indispensable pour qu'il en puisse tirer sa nourriture. Les principes généraux des jurisconsultes justifient donc la coutume universelle des peuples primitifs qui réservaient à la tribu la propriété collective de la terre.

D'après Cousin la propriété est la conséquence nécessaire et la condition de la liberté. La liberté est sacrée, la propriété doit l'être comme elle. Mais la liberté n'est respectable que quand elle est conforme au droit ; de même la propriété ne l'est que quand elle est déterminée par la justice.

« La liberté et la propriété s'appellent et se soutiennent », dit M. Renouard. Sans doute, mais alors, tous devant être libres, tous aussi doivent être propriétaires.

« La propriété, dit encore cet éloquent juriste, est la condition de la dignité individuelle ». En ce cas, il n'est pas permis d'en faire un privilège, à moins de vouloir que la masse des hommes soient avilis et asservis.

2° La seconde théorie de la propriété la fonde sur le travail. C'est celle que les économistes ont adoptée, parce que, depuis Smith, c'est au travail qu'ils attribuent la production de la richesse. Locke est le premier qui ait exposé cette théorie d'une façon systématique, dans son livre *Du gouvernement civil*, chapitre IV. Voici le résumé de ce qu'il dit à ce sujet :

Dieu a donné la terre en commun aux hommes ; mais comme ils ne peuvent jouir ni de la terre ni de ce qu'elle produit qu'à titre privé, il faut bien admettre qu'un individu puisse se servir d'un objet à l'exclusion de tout autre.

Chacun a un droit particulier sur son propre corps. Le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains sont donc aussi son bien propre. Personne ne peut avoir plus de droit que lui sur ce qu'il a acquis, surtout s'il reste aux autres assez de choses semblables,

Le travail qui est mien, mettant les choses hors de l'état commun, les fait miennes. Mais l'acquisition doit être limitée par la raison et l'équité. « Si l'on passe les bornes de la modération et que l'on prenne plus de choses qu'on n'en a besoin, on prend sans doute ce qui appartient aux autres ».

La limite indiquée par Locke est déterminée pour les objets mobiliers, dans ce qu'on peut employer sans le laisser gâter. La limite pour la terre est la quantité qu'on peut cultiver soi-même, et la condition est qu'on en laisse autant aux autres qu'il leur en faut. « La mesure de la propriété, dit-il, a été très bien réglée par la nature selon l'étendue du travail des hommes et selon la commodité de la vie. Le travail d'un homme

ne pouvant s'étendre que sur peu de choses, il est impossible ainsi que quelqu'un empiète sur les droits des autres, lesquels trouveront toujours assez de plan et de possession. Cette mesure met, comme on le voit, des bornes aux biens de chacun et oblige à garder de la proportion et à user de modération et de retenue, en sorte qu'en s'appropriant quelque bien, on ne fasse tort à qui que ce soit ».

D'après Locke, le principe supérieur est celui-ci : « Chacun doit posséder autant de bien qu'il lui en faut pour sa subsistance ». La nécessité de la propriété privée résulte « de la condition de la vie humaine qui requiert le travail et une certaine matière sur laquelle on puisse agir ».

Locke, admettant, d'une part, l'égalité de droit de tous les hommes (chap. I, § 1), et, d'autre part, la nécessité pour chaque homme d'avoir une certaine partie de la matière sur laquelle il puisse vivre par son travail, il s'ensuit qu'il reconnaît à tous un droit naturel de propriété.

Ce système est certainement plus plausible que celui de l'occupation. Comme le remarque très justement M. Roder dans son livre *Die Grundzüge des Naturrechts*, § 79, le travail établit entre l'homme et les choses qu'il a transformées un rapport plus intime que la simple occupation symbolique ou même réelle. Le travail crée la valeur ; donc il semble juste que celui qui a fait naître celle-ci en jouisse. En outre, comme chacun ne peut détenir légitimement que ce qu'il peut faire valoir par lui-même, il y a une limite qui empêche l'usurpation. Mais aucune législation n'a jamais admis que le travail ou la *spécification* seule suffise pour fonder la propriété. Celui qui n'est pas déjà propriétaire du fonds ou de la matière *spécifiée* n'acquiert, par son travail, qu'un droit à une indemnité ou à enlever les constructions et les plantations faites sur le terrain d'autrui. Déjà Kant avait fait remarquer que la mise en culture de la terre ne suffisait pas pour en faire acquérir la propriété. « Si, dit M. Renouard (*Du Droit industriel*, p. 269), le travail conférerait seul légitimement la propriété, la logique exigerait que toute la part de l'objet produit qui excède la rémunération du travail et qui correspond au bonheur de la trouvaille, fût réputée mal acquise ».

Il y a plus : dans ce système, le propriétaire n'aurait manifestement aucun droit à la plus-value de la terre louée. Le locataire en deviendrait co-propriétaire à mesure que son travail l'aurait améliorée, et au bout d'un certain nombre d'années, le propriétaire serait complètement exproprié. En tout cas il ne pourrait jamais augmenter le fermage ; car en le faisant, il s'approprierait les fruits du travail d'autrui, ce qui serait une spoliation évidente.

Si le travail était la seule source légitime de la propriété, il faudrait en conclure qu'une société où tant de travailleurs vivent dans la gêne et tant d'oisifs dans l'opulence est contraire à tout droit et viole le fondement de la propriété.

La théorie si imprudemment adoptée par la plupart des économistes et même par M. Thiers dans son livre *De la Propriété*, serait donc la condamnation de toute notre organisation actuelle. Aussi les juristes l'ont-ils vivement combattue. On peut trouver leurs objections résumées dans l'ouvrage de M. Warnkoenig, *Doctrina juris philosophica*, p. 121, et dans le *Cours de droit naturel* de Ahrens. Si le travail était la source de la propriété, comment les Institutes et le Code civil n'en auraient-ils rien dit⁽³²⁾ ? On peut prétendre que le travail *devrait* être la source de toute propriété, Mais ce principe serait la condamnation de l'organisation actuelle.

3° Pour expliquer comment les hommes étaient sortis de la communauté primitive, on a dit que c'est par suite d'une convention, et ainsi la propriété serait née du contrat. Cette théorie est encore moins soutenable que les précédentes.

D'abord quand on veut faire dériver un droit d'un fait, on est tenu d'établir la réalité de ce fait, sinon le droit n'a point de fondement. Or, quand on remonte aux origines historiques de la propriété, on n'aperçoit pas trace d'un semblable contrat. D'ailleurs cette convention, qu'il faudrait chercher dans la nuit du passé, ne peut lier les générations actuelles, ni par conséquent servir aujourd'hui de base à la propriété. La convention ne peut créer un droit général, car elle-même n'a de valeur qu'en tant qu'elle est conforme à la justice. Si la propriété est nécessaire et légitime, il faut la maintenir ; mais ce n'est pas une décision qu'auraient prise nos lointains aïeux qui la fera respecter.

Kant pense que la spécification ne fait naître une propriété *définitive* que par le consentement de tous les membres de la société. Kant n'entend point que ce consentement soit un fait historique : il en parle comme d'une nécessité juridique, c'est-à-dire comme d'un fait dont la justice commande le respect. Mais dès l'instant que vous faites intervenir l'idée de justice,

(32) M. Thiers, il est vrai, ne s'est pas laissé arrêter par quelques contradictions. « À chacun, s'écrie-t-il, pour le travail, à cause du travail, dans la mesure du travail ». On peut donc le dire dogmatiquement : « *Le fondement indestructible du droit de propriété c'est le travail* ». Plus loin il ajoute : « Pour travailler il faut commencer par se saisir de la matière de son travail, c'est-à-dire de la terre, matière indispensable du travail agricole, ce qui fait que l'occupation doit être le premier acte par lequel commence la propriété, et le travail, le second ». Enfin il dit encore : « Toute société présente au début ce phénomène d'une occupation plus ou moins violente auquel succède peu à peu le phénomène d'une transmission régulière, au moyen de l'échange contre le fruit légitime d'un travail quelconque ». Ainsi il suffira au voleur d'échanger l'objet volé contre le « fruit légitime d'un travail quelconque » pour en devenir propriétaire régulier ! La propriété a donc pour origine, suivant M. Thiers, tantôt le travail, tantôt l'occupation, tantôt la spoliation légitimée par l'échange ! Ailleurs il décrit l'homme qui pêche et qui cultive le froment et il s'écrie : « Ce poisson que j'ai pêché avec tant de patience, ce pain que j'ai fabriqué avec tant d'efforts, à qui sont-ils ? Le genre humain tout entier répondra que c'est à moi ». *De la propriété*, p. 38. Et partout les lois humaines attribueront la plus grande partie de ce poisson et de ce pain, non à celui qui les aura recueillis par son travail, mais à celui qui aura accordé au travailleur la permission de pêcher et de labourer. Sans s'en douter, M. Thiers ruine la base de la propriété quiritaire qu'il veut défendre.

c'est aux principes généraux du droit que vous demandez la sanction des institutions humaines, et alors à quoi bon invoquer une convention qui n'a jamais eu lieu ? Il suffit de prouver que la propriété est conforme au droit.

4° Sans remonter aux idées abstraites de justice ou aux obscurités des origines historiques, beaucoup d'écrivains de nuances très diverses ont soutenu que c'est la loi qui crée la propriété.

« Otez le gouvernement, dit Bossuet, la terre et tous ses biens sont aussi communs entre les hommes que l'air et la lumière. Selon ce droit primitif de la nature, nul n'a de droit particulier sur quoi que ce soit et tout est en proie à tous. Dans un gouvernement réglé nul particulier n'a droit de rien occuper... De là est né le droit de propriété et, en général, tout droit doit venir de l'autorité publique »⁽³³⁾.

Montesquieu s'exprime à peu près de la même façon que Bossuet :

« Comme les hommes ont renoncé à leur indépendance naturelle pour vivre sous des lois politiques, ils ont renoncé à la communauté naturelle des biens pour vivre sous des lois civiles. Les premières lois leur acquièrent la liberté, les secondes, la propriété »⁽³⁴⁾.

Mirabeau disait à la tribune de l'Assemblée constituante :

« Une propriété particulière est un bien acquis en vertu des lois. La loi seule constitue la propriété, parce qu'il n'y a que la volonté publique qui puisse opérer la renonciation de tous et donner un titre commun, un garant à la jouissance d'un seul ».

Un des jurisconsultes qui ont le plus contribué à la rédaction du Code civil, Tronchet, disait aussi : « C'est l'établissement seul de la société, ce sont les lois conventionnelles qui sont la véritable source du droit de propriété ». Touillier, dans son commentaire sur le *Droit civil français*, admet le même principe.

« La propriété, d'après Robespierre, est le droit qu'a chaque citoyen de jouir de la portion des biens qui lui est garantie par la loi ».

Dans son *Traité de législation*, Bentham dit :

« Je ne puis compter pour la jouissance de ce que je regarde comme mien, que sur les promesses de la loi, qui me les garantit. La propriété

(33) *Polit. tirée de l'Écrit.*, liv. I, art. 3, 4° propos.

(34) *Esprit des lois*, liv. XXVI, ch. XV, Léon Faucher (V. PROPRIÉTÉ dans le *Diction. de l'écon. polit.*) répond que l'on n'a jamais rencontré cette communauté primitive des biens dérivant de la nature. Les tribus les plus sauvages, dit-il, connaissent le *tien* et le *mien*. Sans doute, mais Montesquieu parlait de la propriété foncière, et celle-là a été, en effet, partout collective à l'origine.

et la loi sont nées ensemble et mourront ensemble. Avant les lois, point de propriété ; ôtez les lois, toute propriété cesse ».

Destutt de Tracy exprime la même opinion, et plus récemment Laboulaye, dans son *Histoire de la propriété en Occident*, la formule aussi avec une grande précision :

« La détention du sol, dit-il, est un fait que la force seule fait respecter, jusqu'à ce que la société prenne en main la cause du détenteur. Les lois ne protègent pas seulement la propriété, elles la font naître... Le droit de propriété n'est point naturel mais social ».

En fait, il est certain, comme le dit Maynz, « que les trois législations (romaine, germanique et slave) qui se partagent aujourd'hui l'Europe font dériver exclusivement de l'État le pouvoir absolu sur une chose que nous désignons par le mot de propriété »⁽³⁵⁾.

Si Laboulaye et les autres auteurs dont il exprime l'opinion n'ont entendu parler que du fait, ils ont raison. Quand je cueille des fruits ou que j'occupe un coin de terre, c'est mon bras d'abord, la force publique ensuite qui m'en garantissent la jouissance, Mais qu'est-ce que mon bras, qu'est-ce que la force publique *doivent* me garantir, quelles sont les limites légitimes du tien et du mien, voilà ce qu'il faut nécessairement déterminer.

La loi crée la propriété, dit-on ; mais quelle sera cette loi et, que décidera-t-elle ? La propriété a revêtu les formes les plus diverses : quelle est celle que le législateur doit sanctionner en vue de la justice et de l'intérêt général ?

Pour faire la loi qui règle la propriété, il faut nécessairement savoir ce que la propriété doit être. Donc la notion de la propriété précède la loi qui la règle.

Le maître jadis était reconnu propriétaire de son esclave : cette propriété était-elle légitime, et la loi qui la consacrait créait-elle un véritable droit ? Non, une chose est juste ou injuste, une institution est bonne ou mauvaise avant qu'une loi le déclare, de même que deux et deux font quatre avant que cette vérité soit formulée. Les rapports des choses ne dépendent pas de la volonté des hommes : ils peuvent faire de bonnes lois et de mauvaises lois, consacrer le droit ou le violer, mais celui-ci n'en subsiste pas moins. À moins de soutenir que toute loi est juste, il faut admettre que la loi ne crée pas le droit. Au contraire, c'est parce que nous avons une idée de la justice, supérieure aux conventions et aux lois, que nous pouvons dire que ces lois ou ces conventions sont justes ou injustes.

(35) Maynz, *Cours de droit romain*, p. 682.

À chaque moment de l'histoire et dans chaque société, les hommes étant ce qu'ils sont, il y a une organisation politique et sociale qui répond le mieux aux besoins rationnels de l'homme et qui favorise le plus son développement. Cet ordre constitue l'empire du droit. La science est appelée à le reconnaître et la législation à le consacrer. Toute loi qui est conforme à cet ordre est bonne, juste ; toute loi qui y est contraire, mauvaise, injuste.

On ne peut soutenir que dans la société humaine, comme dans l'Univers physique, l'ordre existant est nécessairement le meilleur, à moins de prétendre que toutes les iniquités sociales sont légitimes, parce qu'elles sont nécessaires et que toute tentative de réforme est une folie, car c'est un attentat aux lois de la nature. Dans ce cas, il faudrait admettre aussi que la spoliation, l'esclavage, la confiscation sont justes du moment qu'ils sont décrétés par la loi, et alors les plus grands attentats au droit devraient être considérés comme le droit véritable. La loi ne fait donc pas le droit. Le droit dicte la loi.

5° D'après certains économistes comme Roscher, Mill, Courcelle-Seneuil, etc., la nature rend la propriété nécessaire, car sans ce stimulant il ne travaillerait et n'épargnerait pas. M. Adolph Wagner appelle ce système la théorie naturelle *économique*. Voici comment Roscher la formule :

« De même que le travail de l'homme n'arrive à la complète productivité que s'il est libre, ainsi, le capital n'atteint sa pleine puissance productive que sous le régime de la propriété privée libre. Qui voudrait épargner, c'est-à-dire renoncer à la jouissance immédiate, s'il ne pouvait compter sur la jouissance future ? » (Rosch., *Syst.*, I, § 77 et 82).

« La propriété foncière, dit Mill (*Examiner*, 19 juillet 1873), si elle est légitime, doit trouver sa justification autre part que dans le droit du travailleur sur ce qu'il a créé par son travail. La terre n'est pas la création de l'homme et l'appropriation par un individu d'un pur don de la nature qui appartient aussi bien aux autres qu'à lui est, à première vue, une injustice à l'égard de tout le reste du genre humain... mais l'appropriation privée de la terre a été considérée comme profitable aussi bien à ceux qui n'ont pas eu leur part qu'à ceux qui l'ont eue, et profitable de quelle manière ? Profitable en ce que le plus grand intérêt de la communauté et de la race humaine est que la terre produise le plus d'aliments possible et le plus de choses nécessaires ou utiles aux hommes. Pour obtenir un produit suffisant, quelqu'un doit évidemment appliquer beaucoup de travail au sol et consommer une grande quantité de produits antérieurement épargnés ; or nous avons appris par expérience que la plupart des hommes travailleront beaucoup plus énergiquement et feront des sacrifices pécuniaires beaucoup plus considérables pour eux et pour leurs descendants immédiats que pour le public. En vue donc de donner le plus grand encouragement

à la production, on a trouvé juste que les individus eussent un droit exclusif sur le sol, afin de leur faire réaliser le plus grand bénéfice possible, en rendant la terre aussi productive qu'ils le pourraient et afin qu'ils n'en fussent empêchés par l'intervention de personne. C'est là la raison ordinairement invoquée pour justifier la propriété privée, et c'est la meilleure que l'on puisse donner ».

À la vérité, les institutions humaines doivent être telles qu'elles soient justes et qu'elles procurent au plus grand nombre le plus de bien-être possible. Mais, comme le remarque très bien Adolph Wagner, la propriété foncière quiritaire n'est pas indispensable pour la culture du sol. En effet, nous voyons partout des terres parfaitement cultivées qui appartiennent à l'État, à des sociétés, à des communautés de village, à de grands seigneurs et qui sont exploitées par des occupants temporaires. On ne peut donc pas soutenir que la propriété privée de la terre soit économiquement nécessaire. Ainsi que le remarque très justement Mill, si le but poursuivi en établissant la propriété privée du sol est de créer le plus puissant motif de réaliser une bonne culture, la propriété devrait toujours être attribuée au cultivateur lui-même. En tout cas, suivant Mill, la plus-value du sol, résultat de l'activité nationale, devrait être réservée à la nation, et non concédée aux « sinécuristes » qui en profitent sous forme d'un accroissement de la rente.

La théorie « naturelle-économique » a ce grand avantage qu'en donnant pour base à la propriété l'utilité générale, elle permet, d'améliorer successivement l'institution actuelle, en éliminant ce qui y est contraire à l'équité et à l'intérêt commun et en la modifiant d'après les besoins nouveaux et les progrès de la technique.

La théorie de la propriété ne se trouve nulle part plus approfondie et mieux exposée que dans l'excellent ouvrage de M. Adolph Wagner et Erwin Nasse, *Lehrbuch der politischen Öconomie, I, Grundlegung*. D'après M. Wagner il faut toujours distinguer à quels objets la propriété s'applique, parce qu'elle ne doit pas être la même pour le sol arable, pour les forêts, pour les mines, pour les eaux, pour les capitaux ou pour les produits, etc.⁽³⁶⁾. M. A. Wagner adopte la théorie « légale », c'est-à-dire qu'il fait dériver la propriété de la loi. Sans doute c'est le décret du législateur qui établit la propriété et l'hérédité ; mais que doit décréter le législateur ? voilà ce qu'il s'agit de savoir. Il faut donc remonter jusqu'aux nécessités ou aux convenances qui déterminent quelle doit être la loi.

(36) M. Adolph Samter adopte le même système que M. A. Wagner. Voy. ses remarquables ouvrages : *Die Social-Lehre* et *Gesellschaftliches-und-privat-Eigenthum*, Leipzig, 1877. M. Samter pense que le sol, les mines et les routes doivent appartenir à l'État et aux communes, pour contrebalancer la puissance de la propriété, dont les droits sont beaucoup plus grands, plus exclusifs et moins limités qu'autrefois.

6° Le sixième système considère la propriété comme un droit naturel. Aujourd'hui les défenseurs de la propriété quiritaire répètent à l'envi qu'elle est un droit naturel ; mais il en est peu qui comprennent la portée de ces mots. Les juristes philosophes de l'Allemagne l'ont cependant très bien expliqué. Voici la théorie de Fichte sur ce point. Le droit personnel de l'homme par rapport à la nature, c'est de posséder une sphère d'action suffisante pour en tirer les moyens de vivre. Cette sphère physique doit donc être garantie à chacun, mais à la condition que chacun aussi la fasse valoir par son travail. Ainsi tous doivent travailler et tous aussi doivent avoir de quoi travailler.

Écoutez les propres paroles de Fichte dans son admirable livre, sur la Révolution française, *Beitragen zur Berechtigung des Urtheils über die französische Revolution*. « La transformation (*bildung*) des choses par nos propres efforts, dit-il, est la véritable base juridique de la propriété, et la seule naturelle. Qui ne travaille pas, ne peut manger que si je lui donne de la nourriture ; mais il n'a aucun droit de se nourrir. Il ne peut, en équité, faire travailler d'autres pour lui. Chaque homme a sur la matière un droit primordial 'd'appropriation' et un droit de 'propriété seulement sur les choses modifiées par lui' ». Dans son livre sur le droit, naturel, *Grundlage des Naturrechts*, Fichte dit que tout homme a un droit inaliénable à vivre par son travail et par conséquent à trouver les moyens d'employer ses bras.

Le philosophe Krause (*V. Syst. der Rechtsphilosophie herausg. von Karl Röder 1874*), et son éminent disciple le professeur Ahrens (*Naturrecht*), considèrent la propriété, comme un droit naturel, condition nécessaire pour tout homme de la liberté et du développement individuel. Krause réclamait le retour à l'ancien droit germanique, qui reconnaissait ce droit.

Immanuel Fichte, le fils du grand philosophe, soutient des idées semblables dans son beau livre sur la morale : *System der Ethik* (2 B., 2 Th., § 93). Le droit à la possession est, suivant lui, un droit immédiat, inaliénable et qui précède toute loi. La propriété est la possession conforme au droit et garantie par le pouvoir public. Elle est instituée pour le bien général ; d'où résulte que le propriétaire non seulement ne peut méuser de son bien, mais qu'il est même tenu juridiquement d'en bien user. « Nous arrivons, dit Fichte, à une organisation *sociale* de la propriété. Elle perdra son caractère exclusivement privé pour devenir une véritable institution publique. Il ne suffira plus de garantir à chacun la propriété légitimement acquise ; il faudra faire obtenir à chacun la propriété qui doit lui revenir en échange de son légitime travail ». « Le travail est un devoir envers soi et envers les autres ; celui qui ne travaille pas nuit à autrui, et par conséquent mérite une peine » (§ 97). Chacun doit avoir

une propriété, dit Hegel dans sa *Philosophie du droit*, (§ 49) « *Ieder muss Eigenthum haben* ». Schiller a rendu la même pensée dans deux admirables vers, qui résument toute la philosophie de l'histoire.

*Etwas muss er sein eigen nennen
Oder der Mensch wird morden und brennen.*

« Il faut que l'homme puisse dire de quelque chose, ceci est à moi, ou il brûlera et tuera ».

La même théorie est exposée d'une façon encore plus complète dans l'excellent manuel de droit naturel de M. H. Ahrens, professeur à l'Université de Leipzig. D'après cet éminent juriste, le droit consiste dans l'ensemble des conditions nécessaires pour le développement physique et spirituel de l'homme, en tant que ces conditions dépendent de la volonté humaine. La propriété est la réalisation de l'ensemble des moyens et des conditions nécessaires pour le développement, soit physique, soit spirituel de chaque individu, dans la qualité et la quantité conformes à ses besoins rationnels. Le droit de propriété renferme les conditions et les moyens pour *l'obtention, le maintien et l'emploi* de la propriété, et contient en même temps les actions judiciaires données à la personne compétente, soit pour la récupération ou la revendication, soit pour l'usage de la propriété.

« La propriété est pour chaque homme une condition de sa vie et de son développement. Elle est basée sur la nature même de l'homme et doit être considérée comme un droit primitif et absolu qui ne résulte d'aucun acte extérieur, comme l'occupation, le travail ou le contrat. Le droit résultant directement de la nature humaine, il suffit d'être homme pour avoir droit à une propriété ».

La preuve de la vérité de cette doctrine, c'est que ceux mêmes qui ne l'ont pas connue ou qui l'auraient condamnée ont admis des principes qui y conduisent nécessairement.

« La propriété est un droit naturel, dit Portalis ; le principe du droit est en nous ». Mais si c'est un droit naturel, c'est-à-dire résultant de la nature même de l'homme, il en résulte qu'on ne peut en priver aucun homme. La raison de l'existence de la propriété indiquée par Portalis implique la propriété pour tous. Pour vivre, dit-il, l'homme doit pouvoir s'approprier une partie du sol qu'il fera valoir par son travail. Parfaitement, mais par l'homme il faut entendre tous les hommes ; car tous, en effet, ne peuvent subsister que par l'appropriation. Il résulte donc du système de Portalis que le droit d'appropriation est général et que nul n'en doit être privé.

« La propriété, dit Dalloz (*Répert., gén., v° PROPRIÉTÉ*), n'est pas un droit inné, mais elle dérive d'un droit inné. Ce droit inné qui contient

la propriété en germe, c'est la liberté, et de la liberté découle nécessairement la propriété ». Si Dalloz a raison, il s'ensuit que tout homme ayant droit d'être libre, a droit aussi d'être propriétaire.

« Toute personne humaine, dit M. Renouard, a besoin d'être escortée et investie de propriétés qui adhèrent à elle et forment son domaine d'appropriation ». Il faut donc régler les institutions sociales de façon que chacun, par l'exercice de son droit d'appropriation, puisse arriver à être « investi et escorté » d'une propriété.

Le respect instinctif de ce droit naturel à la propriété appartenant à tout homme sert de base au droit à l'assistance, qui n'en est que l'équivalent, et que toutes les législations, celle de l'Angleterre surtout, ont sanctionné. Si l'on dénie le droit primordial d'appropriation, il faut admettre que Malthus avait raison : l'homme qui n'a point de propriété n'a pas le moindre droit à faire valoir ; « au banquet de la nature il n'y a pas de place réservée pour lui ; il est réellement de trop sur la terre. La nature lui commande de s'en aller et elle ne tardera pas à mettre elle-même cet ordre à exécution ». Rien de plus vrai. Si l'homme ne peut réclamer ce domaine d'appropriation dont parle M. Renouard, il n'a pas droit non plus à l'assistance.

Nous occupons une île où nous vivons des fruits de notre travail ; un naufragé y est jeté : quel est son droit ? Peut-il dire, invoquant l'opinion unanime des jurisconsultes : Vous avez occupé la terre en vertu de votre titre d'êtres humains, parce que la propriété est la condition de la liberté et de la culture, une nécessité de l'existence, un droit naturel ; mais moi aussi je suis homme ; j'ai aussi un droit naturel à faire valoir. Je puis donc occuper, au même titre que vous, un coin de cette terre, pour y vivre de mon travail.

Si l'on n'admet pas que cette revendication est fondée, alors il n'y a qu'à rejeter le naufragé à la mer, ou, comme le dit Malthus, à laisser à la nature le soin d'en débarrasser la terre où il n'y a point de couvert mis pour lui.

En effet, s'il n'a pas le droit de vivre des fruits de son travail, il peut encore moins prétendre vivre des fruits du travail des autres, en vertu d'un prétendu droit à l'assistance. Sans doute nous pouvons le secourir ou l'occuper moyennant un salaire, mais c'est là un acte de bienveillance ; ce n'est pas une solution juridique. S'il ne peut réclamer une part du fonds productif pour y vivre en travaillant, il n'a aucun droit. Qui le laisse mourir de faim ne viole pas la justice. Faut-il dire que cette solution, qui semble être celle de l'école officielle des juristes et des économistes actuels, est contraire au sentiment inné du juste, au droit naturel, à la législation primitive de tous les peuples et aux principes mêmes de ceux qui l'adoptent ?

Dans la langue grecque, dont les étymologies renferment souvent toute une philosophie, les mots de *juste* et de *justice*, δίκαιον, δικαιοσύνη, impliquent la notion d'égalité de distribution ou de partage égal. On a entendu par droit naturel tantôt, comme au dix-septième et au dix-huitième siècle, l'ensemble des lois que suivent d'instinct les hommes à « l'état de nature » ; tantôt, comme à notre époque, les lois qui sont conformes à la nature de l'homme, et à la raison, le droit rationnel. Le droit naturel dans ces deux sens consacre également le droit d'appropriation reconnu à tous. En effet j'ai démontré, je crois, que tous les peuples ont eu primitivement une organisation qui assurait à tout homme une part du fonds productif. L'analyse fait voir aussi que la propriété est la condition indispensable de l'existence, de la liberté et du développement de l'homme. Le sentiment inné du juste, le droit primitif et le droit rationnel s'accordent donc pour imposer à toute société l'obligation de s'organiser de façon à garantir à chacun la propriété légitime qui doit lui revenir.

« Les droits naturels, dit très bien M. Renouard, sont, comme leur nom l'indique, ceux qui, indissolublement attachés à la nature des êtres humains, dérivent d'elle seule et vivent par elle. Ils sont la condition, non la concession des lois positives qu'ils précèdent et qu'ils fondent » (*Du droit industriel*, p. 173).

Le droit est absolu, en tant qu'il est conforme à l'ordre le meilleur, mais il se modifie dans ses formes, parce que l'homme, sujet du droit, change. L'ordre le meilleur constituant le domaine obligatoire du juste, n'est pas le même pour des sauvages et pour des hommes civilisés. Telle forme de la propriété qui assure ici la plus grande production et la plus équitable répartition peut avoir ailleurs des résultats tout différents.

Quelle est à un certain moment la meilleure forme de la propriété, voilà ce que l'étude de la nature de l'homme, de ses besoins, de ses sentiments et des conséquences ordinaires de ses actes peut seule nous apprendre. Cet ordre le meilleur est LE DROIT, parce qu'il est le plus court, le plus *droit* chemin vers la perfection.

Tout ce qui dans cet ordre doit appartenir à chaque homme est son droit individuel. La fonction à laquelle chacun est le plus apte et où il peut être le plus utile aux autres et à lui-même doit lui revenir, *the right man in the right place*, et les instruments de travail nécessaires à cette occupation, dans la mesure où ils existent, forment son patrimoine légitime. Tant que les hommes ne connaissaient pour subsister que la chasse, le pâturage ou l'agriculture, ce patrimoine a été une part du sol, une portion de *l'allmend*. Au Moyen Âge dans les villes, où l'industrie s'est développée et organisée, c'était une place dans la corporation avec une part de la propriété de tout ce qui appartenait à cette communauté.

Le mouvement égalitaire, qui trouble si profondément la société actuelle, aboutira probablement à faire reconnaître de nouveau le droit naturel de propriété, et même à en garantir l'exercice, par des institutions en rapport avec les nécessités actuelles de l'industrie et avec les prescriptions de la souveraine justice. Mais évidemment, il ne peut s'agir d'assurer à chacun, même dans les villes, un lot de terre, mais seulement un instrument de travail, une part dans une grande entreprise industrielle ou une profession.

Il est pour les choses humaines un ordre qui est le meilleur. Cet ordre n'est pas toujours, il s'en faut, celui qui existe ; sinon pourquoi voudrions-nous changer celui-ci ? Mais c'est l'ordre qui devrait exister pour le plus grand bien de l'humanité. Dieu le connaît et le veut. L'homme doit le découvrir et l'établir.

Source : Émile DE LAVELEYE, *De la propriété et de ses formes primitives*, Paris, Librairie Germer-Baillière et C^{ie}, 1874, 562 p.

QUELQUES CONSIDÉRATIONS SUR LA CONSTITUTION BELGE

Burke et, après lui, Joseph de Maistre ont dit que les constitutions écrites ne valent pas le chiffon de papier sur lequel elles sont imprimées. Leur idée était que les institutions politiques qui résultent du développement naturel d'un peuple, sont seules durables, tandis que celles qui sont improvisées par des assemblées constituantes, périssent bientôt, sous les résistances des hommes et des choses, qu'on ne change pas à coups de décret.

Burke et de Maistre, en condamnant les constitutions écrites, pensaient à la France, et ce qui s'est passé en ce pays leur a donné raison. La France en est aujourd'hui, depuis 89, à sa onzième constitution ; durée moyenne de chacune, huit ans. La Belgique a été plus heureuse. La constitution votée par le Congrès de 1830 lui a donné cinquante ans de paix et de prospérité sans exemple, et si de grandes catastrophes européennes ne viennent pas la mettre en péril, on peut espérer un renouvellement de bail avec la fortune.

Non-seulement notre constitution a duré, mais elle a servi de modèle à la plupart de celles qui ont été adoptées par les pays qui se sont affranchis du despotisme : l'Italie, la Roumanie, la Grèce, l'Espagne, le Portugal.

Notre constitution a eu cette chance heureuse de naître de l'accord momentané de deux partis ordinairement en lutte : le parti libéral, qui invoque l'autorité de la raison, et le parti catholique, qui s'appuie sur l'autorité de l'Église. Dans le Congrès belge de 1830, dont M. Juste a si bien raconté l'histoire, ces deux partis s'entendent sur presque tous les points. Il y a plus : c'est à qui donnera le plus de garanties à la liberté. Tous deux semblent avoir une confiance absolue dans la sagesse humaine. On se croirait revenu aux premiers jours de 89, en France, quand les philosophes, le clergé et la noblesse se disputaient l'honneur de détruire les abus de l'ancien régime.

Les libéraux étaient dans leur rôle. Vrais fils du dix-huitième siècle, ils en avaient puisé l'esprit dans la lecture de Montesquieu, de Voltaire, de Rousseau et des encyclopédistes, dont les œuvres, réimprimées à bon marché chez nous, étaient entrées dans toutes les bibliothèques. Les conventionnels régicides, réfugiés à Bruxelles, avaient répandu les mêmes idées. En outre, les plus instruits parmi les membres du Congrès, Nothomb, Lebeau, Devaux, Van de Weyer avaient appris à estimer les bienfaits de la liberté dans l'histoire d'Angleterre et des États-Unis.

Le dix-huitième siècle était optimiste comme Rousseau. Il croyait à la bonté native de l'homme. Délivrez les peuples du joug des mauvaises institutions et des fausses religions, éclairez-les, et spontanément ils établiront un régime conforme à la raison et à la justice. Le mot d'ordre sera donc : *Liberté en tout et pour tous*. C'est celui de notre Congrès. Mais comment a-t-il été adopté aussi par les catholiques, que le dogme de la chute doit mettre en défiance contre la sottise et la perversité de l'homme, et que 93 avait dû guérir des illusions de 89 ?

L'attitude des catholiques au Congrès fut une méprise – méprise heureuse, *felix culpa*, la Belgique, en effet, lui doit ses libertés –, méprise toutefois à leur point de vue, car à cette époque d'enivrement, ils oublièrent leurs dogmes, leurs traditions, leur histoire. Grégoire XVI le leur rappela durement dans la mémorable Encyclique de 1832, expression exacte de la doctrine des Pères et des Conciles.

Ce moment d'oubli des catholiques s'explique par deux causes : la lutte contre le régime hollandais et l'influence de Lamennais. Pour repousser les mesures d'autorité du roi Guillaume, ils avaient invoqué la liberté. Triomphants par la révolution, il leur eût été difficile de faire brusquement volte-face et de la répudier. D'ailleurs Lamennais les avait enthousiasmés pour l'idée de l'alliance de la démocratie et de l'Église. Aussi voyons-nous, au sein du Congrès, les membres du clergé voter, en général, pour les solutions les plus libérales et même les plus radicales. De cet accord momentané de l'optimisme du dix-huitième siècle et de la théocratie républicaine de Lamennais, est née la constitution la plus libre et, à cette époque, la plus démocratique du continent.

Maintenant, le clergé et ceux qui l'écoutent, maudissent tout haut ou en secret l'œuvre du Congrès que Grégoire XVI avait « foudroyée dans son berceau ». C'est une singulière ingratitude. Où le clergé a-t-il acquis une influence politique plus grande qu'en Belgique ? N'a-t-il pas su tirer un bien meilleur parti que ses adversaires de ces libertés modernes anathématisées par les Papes ? Les libertés de la presse, de l'enseignement et de l'association n'ont-elles pas permis aux catholiques de créer une multitude de couvents, d'écoles de tous les degrés, de confréries et de sociétés de toute espèce, de revues et de journaux de tout format, puissance si formidable que ce n'est qu'en disposant des ressources de l'État que les libéraux parviennent à lui tenir tête ? À moins que les familles et les nations ne s'habituent à vivre sans religion, les ministres du culte catholique trouveront toujours dans l'emploi habile des Sacrements une arme contre laquelle l'incrédulité et la négation auront bien de la peine à se défendre. S'il est un parti qui doive s'alarmer des conséquences de la liberté illimitée consacrée par le Congrès, c'est le parti libéral et non le parti catholique.

Sous l'empire de cette généreuse confiance en la liberté, partagée par les deux partis, le Congrès a confié au peuple belge le périlleux honneur d'élucider ce redoutable problème : les institutions rêvées par 89 peuvent-elles s'implanter définitivement dans un pays catholique ? Je prie le lecteur, à quelque opinion qu'il appartienne, de réfléchir un instant aux difficultés de la question. Quant à moi, je ne juge pas, je ne blâme pas, j'expose.

La liberté des opinions, la liberté de la presse, la liberté des cultes, en réalité, toutes les libertés proclamées par le Congrès sont condamnées par l'Église, qui n'admet que la liberté du bien et de la vérité, c'est-à-dire la sienne.

Tous les pouvoirs émanent de la nation, dit le Congrès. L'Église répond : Tous les pouvoirs viennent de Dieu, et, par conséquent, de son vicaire ici-bas, le Pape. Ils doivent donc se soumettre à son autorité.

Le Congrès veut la séparation de l'Église et de l'État. Séparation impie et impossible, dit l'Église. Autant séparer l'âme et le corps. Le corps doit obéir à l'âme : ainsi le pouvoir civil doit obéissance au pouvoir spirituel.

Le Congrès n'entend pas que l'Église et les corporations deviennent propriétaires. L'Église réclame la propriété comme de droit divin pour elle et pour tous ses organes, parce que autrement elle ne peut remplir sa mission.

Le régime constitutionnel est si peu en rapport avec les pratiques catholiques, que si le roi s'y soumet scrupuleusement, ce régime est complètement faussé dans son application. En effet, le roi doit obéissance à son confesseur en matière de foi ; donc, si celui-ci déclare qu'une mesure est contraire aux dogmes ou aux intérêts de l'Église, le roi ne pourra la sanctionner. Ainsi en dernier résultat, c'est le confesseur du souverain qui sera le vrai maître. Le directeur de la conscience royale sera l'arbitre des destinées du royaume. Par son *veto*, il tiendra seul en échec les deux Chambres. Rien de plus contraire au régime constitutionnel ; celui-ci n'a pas été inventé pour transférer le pouvoir suprême à un prêtre inconnu, agissant dans le secret du confessionnal.

La contradiction tient au fond même des deux systèmes. Le régime qu'a voulu fonder le Congrès, est un régime de liberté, de discussion et de démocratie. Le gouvernement de l'Église est devenu le type le plus parfait du régime autocratique. À l'origine, elle était composée de corps autonomes au sein desquels régnaient l'égalité et la fraternité, et où toutes les autorités étaient élues par tous. Aujourd'hui l'élection n'est plus conservée que pour désigner le chef suprême, le souverain pontife. Partout ailleurs l'investiture vient d'en haut. Le pape nomme les évêques, et les évêques nomment les curés. L'obéissance passive est la règle pour

tous. Les fidèles obéissent aux curés ; les curés obéissent aux évêques ; les évêques obéissent au pape. L'Église est une armée dont le gouvernement est une dictature. C'est pour lutter contre ses ennemis, qu'elle s'est transformée de démocratie en autocratie. La Rome catholique a pris pour modèle la Rome impériale. Le pape est le César spirituel aspirant à devenir aussi le César temporel. Comme symbole de ce sublime idéal de domination universelle, il porte les trois couronnes et les deux glaives.

L'œuvre du Congrès est inspirée par un esprit tout opposé. Elle a deux origines. Elle sort des traditions germaniques et de l'esprit du protestantisme qui, réunis, avaient produit les institutions de l'Angleterre et des États-Unis. Nos constituants de 1830, il est vrai, n'avaient pas pris uniquement pour modèle la constitution anglaise : ils s'étaient aussi souvenus de la révolution française. Mais il ne faut pas oublier que les précurseurs de cette révolution et les politiques des assemblées constituantes et législatives avaient emprunté la théorie de la liberté et l'idée des institutions libres, non à la France où le souvenir même en avait disparu, mais à l'Angleterre et à l'Amérique, où l'on pouvait les voir en pleine vie et en croissant ascendant, et où elles venaient en ligne directe des traditions germaniques ravivées par la Réforme.

Voltaire se moque de Montesquieu qui prétendait retrouver les origines de la constitution anglaise dans les forêts de la Germanie. Récemment encore, M. Freeman faisait voir combien Montesquieu avait raison. Chez les Germains, l'individu est souverain. Dans les assemblées populaires, il gouverne. Il n'obéit qu'aux chefs qu'il nomme ; il ne paye que les impôts qu'il vote ; il ne se soumet qu'aux lois qu'il sanctionne ; et, comme juré, il rend la justice. Tel est le fonds des institutions libres que nous retrouvons partout en Europe, après que les Barbares eurent brisé la centralisation romaine. Mais tandis qu'elles succombaient, à partir du seizième siècle, sous les assauts répétés du césarisme des rois et des pontifes, dans les pays restés soumis à Rome, en Espagne, en France, en Belgique, en Autriche et en Italie, elles recevaient une vie nouvelle dans les pays qui avaient adopté la Réforme, en Hollande, en Angleterre et dans ses colonies de l'Amérique du Nord.

Deux motifs firent que le protestantisme rendit force et vie au principe de la souveraineté individuelle que les Germains avaient infusé dans les sociétés issues d'eux. D'abord, étant une protestation et même une insurrection contre les autorités établies, il dut s'appuyer sur l'inspiration individuelle et sur la souveraineté populaire, ce qui était un retour inconscient aux institutions germaniques. En second lieu, la Réforme prétendait remonter aux origines du Christianisme, et là aussi elle retrouvait des institutions démocratiques et électives. Comme l'en ont accusé ses ennemis, l'esprit de la Réforme est un esprit républicain. Si l'on veut voir combien cela est vrai,

il faut lire les écrits de Jurieu ; on y trouvera l'exposé des motifs des constitutions basées sur la volonté populaire. La réponse de Bossuet à Jurieu et son livre : *la Politique selon l'Écriture*, contiennent l'exposition magistrale et la plus claire qui ait été faite, du despotisme des souverains appuyé sur l'autorité de l'Église. Chaque mot de Jurieu légitime et chaque mot de Bossuet condamne nos institutions libres et démocratiques. Celles-ci, émanant de l'esprit de la Réforme triomphant en Angleterre et aux États-Unis, devaient être anathématisées par l'Église et elles l'ont été en effet, comme Grégoire XVI et Pie IX n'ont cessé de le rappeler.

Les institutions libres que nous devons au Congrès, avaient leurs racines dans nos anciennes constitutions communales et provinciales, ainsi qu'on peut le voir dans l'excellent ouvrage que M. Faider a consacré à ce sujet. Mais si l'on veut en trouver un modèle plus exact encore, il faut le chercher dans ces États de la Nouvelle-Angleterre, fondés par les puritains : Massachusetts, New-Jersey ou Rhode-Island. Là se trouvent en vigueur, depuis le milieu du dix-septième siècle, tous les principes consacrés par notre constitution. Tous les pouvoirs émanent du peuple. La liberté de conscience est pour la première fois proclamée et garantie. L'instruction est gratuite et obligatoire. La justice est rendue par le jury. Tous les fonctionnaires sont élus. Tous les citoyens sont électeurs et éligibles. Nul ne peut être emprisonné pour dettes. Chacun est libre d'exprimer ses opinions en toute matière, de s'associer, d'enseigner. L'État est séparé de l'Église. N'est-ce pas là l'idéal du Congrès de 1830 ? Liberté en tout et pour tous ! Si ces principes, empruntés aux États-Unis et à l'Angleterre, ont pu s'acclimater chez nous, c'est parce qu'ils sortent des instincts de la race à laquelle nous appartenons.

Ainsi l'œuvre du Congrès est en concordance avec nos origines germaniques et avec les principes de la Réforme et en contradiction avec les dogmes catholiques. On peut donc se demander quelle serait sa destinée, si l'empire du dogme catholique devenait absolu.

Quand je compare le Congrès de 1830 aux autres assemblées qui ont rempli la même mission, j'en découvre qui ont eu, peut-être, plus d'éloquence et plus d'éclat ; je n'en trouve pas qui aient montré plus de maturité et plus de sagesse. M. Juste nous décrit bien les épreuves qu'il eut à traverser. Échapper aux ressentiments des puissances du Nord, alliées au roi Guillaume, résister à la Hollande, se donner une constitution nouvelle et choisir un souverain, voilà ce qu'il fit dans l'espace de quelques mois. La fortune couronna ses efforts, parce que, tout en poursuivant ce qui lui semblait le mieux, il sut tenir compte des nécessités du moment.

En examinant la Constitution de 1830, à la lumière des événements accomplis depuis cinquante ans, on ne peut qu'admirer le bon sens de ceux qui l'ont élaborée et votée.

Je conçois que les libéraux s'alarment du parti que leurs adversaires ont su tirer de la liberté d'association et d'enseignement. Mais ne peuvent-ils trouver d'autre remède au danger qu'ils craignent, qu'en recourant à des mesures d'exception dont ils pourraient être les premières victimes ?

La constitution sépare l'Église de l'État en tout, sauf en ce point, qu'elle impose la rétribution des ministres des cultes. Cette exception est une inconséquence qui peut mener à des difficultés inextricables. Comment l'État peut-il rétribuer des agents sur lesquels il n'a aucune autorité et dont il ne peut, en cas de contestation, apprécier les titres ? Un curé n'admet pas le nouveau dogme de l'infailibilité ; il reste fidèle à l'ancien *Credo* et une partie des fidèles le suivent. D'autre part l'évêque l'excommunie et le destitue ; que fera le Gouvernement ? Nous ne pouvons plus avoir de religions d'État. L'esprit de la constitution et l'égalité devant la loi exigent donc qu'on accorde la reconnaissance et le traitement à tout ministre qui représentera un nombre de fidèles suffisant. Et alors surgit la question : Qu'est-ce qu'un culte ? Évidemment, la seule solution logique est celle adoptée aux États-Unis : c'est aux fidèles à payer leurs ministres. Mais on n'était nullement préparé en Belgique, en 1830, à cette réforme, qu'aujourd'hui même, en France, sous la République, une majorité très hostile à l'influence cléricale n'ose proposer. Cette partie de notre clergé, qui avait adopté les idées de Lamennais, aurait peut-être, dans son généreux enthousiasme, accepté la suppression du salaire et le retour à la pauvreté apostolique ; mais la grande masse des prêtres et des habitants de la campagne n'y aurait vu qu'une mesure de persécution inspirée par l'esprit de 93.

La Constitution a posé une limite à l'abaissement du cens électoral et cette limite est élevée. Est-ce un tort ? On peut regretter qu'elle empêche ainsi ce que l'on appelle « l'adjonction des capacités » ; mais je pense qu'il faut se féliciter de ce qu'elle ait, pour le moment, fermé la porte au suffrage universel.

Je ne suis pas de ceux qui diraient avec Guizot : « Pour le suffrage universel, il n'y a pas de jour ».

Je crois qu'il est désirable d'admettre au scrutin le plus d'électeurs qu'il se peut, sans mettre en péril la bonne conduite des affaires publiques. Il y a pour cela des motifs très sérieux.

D'abord, ceux qui jouissent du suffrage, font généralement les lois en leur faveur, ou, du moins, ne s'occupent pas des intérêts de ceux qui sont privés du vote, comme ceux-ci le feraient eux-mêmes.

En second lieu, il n'y a point de meilleure éducation politique que de prendre part à l'agitation électorale et au vote. Les masses exclues du scrutin restent inertes. Qu'elles y soient admises, et les candidats se chargeront de les réveiller et de les instruire.

Enfin, l'intérêt public étant l'intérêt de chacun, il est bon que chacun puisse intervenir dans la gestion de ce qui le concerne. Mais on ne peut voter utilement et pour soi et pour les autres, que si l'on a assez de lumières pour discerner en quoi consiste son intérêt et comment on y donnera satisfaction. Si le peuple est assez peu éclairé pour écouter ceux qui lui promettent le bonheur par le despotisme militaire ou théocratique, alors, accorder à tous le droit de voter, c'est creuser le tombeau de la liberté.

L'instruction universelle doit donc précéder le suffrage universel. C'est pourquoi le Congrès, sachant que l'instruction était encore peu répandue en Belgique, a établi la garantie du cens électoral.

Il a compris, du reste, que son œuvre ne devait pas être immuable. Plus sage que bien d'autres législateurs, il a arrêté d'avance les règles à suivre pour la révision de la constitution. Il ouvrait ainsi la porte à tous les progrès de l'avenir.

Le Congrès n'aurait pas dû, semble-t-il, accorder au souverain le droit de paix ou de guerre. La guerre met en péril, non seulement la vie et les biens des citoyens, mais l'existence même de la nation. Il appartient donc à la nation seule de décider si elle veut recourir à cette extrémité suprême et détestable, que le droit de légitime défense peut seul excuser ; mais la Belgique étant déclarée neutre à perpétuité, le danger qui pourrait résulter de cet article, se trouve provisoirement écarté.

La partie de notre Constitution la plus sujette à critique est, à mon avis, celle qui concerne le Sénat. On verra, dans le livre de M. Juste, que son organisation actuelle est sortie des hasards du scrutin. Le comité chargé de préparer le projet et la majorité du Congrès la voulaient tout autre.

Je crois qu'il faut deux Chambres, mais pour des motifs très différents de ceux qu'on invoque d'ordinaire. Je les ai indiqués dans mon livre : *Essai sur les formes de gouvernement dans les sociétés modernes*. Je les résumerai ici.

Il y a, dit Montesquieu, des familles puissantes qui ont les richesses, des honneurs, une illustration héréditaire. Il faut leur donner une représentation spéciale, sinon elles seront les ennemies de la constitution. La liberté commune serait leur esclavage.

Guizot a reproduit la même idée. Il y a, d'après lui, deux types principaux de situation sociale : « celle des hommes vivant du revenu de leurs propriétés foncières ou mobilières, et celle des hommes vivant de leur travail, sans terres ni capitaux ». À chacun de ces deux éléments essentiels et éternels de toute société, il faut une représentation distincte, sinon l'un sera sacrifié à l'autre et l'on aboutira à la spoliation et l'anarchie. C'est

cette théorie qui sert de base au Sénat belge, car, pour y entrer, il ne suffit pas d'avoir quarante ans, il faut être millionnaire. Je ne connais pas d'expédient mieux fait pour perdre ce que l'on désire sauver.

Comment ! vous voulez protéger la propriété et, pour y parvenir, vous réunissez dans une assemblée les grands propriétaires dont vous déclarez les intérêts opposés à ceux des hommes vivant de leur travail ! Vous les abandonnez sans contre-poids à l'aveuglement de l'égoïsme ou de la peur. Vous leur donnez pour mission officielle d'arrêter toute mesure utile au plus grand nombre. Vous organisez constitutionnellement la lutte des capitalistes et des ouvriers, et vous parquez les premiers, à part, dans une Chambre séparée, comme si vous vouliez ainsi les désigner aux colères populaires.

Ne voyez-vous pas que, si le Sénat, pour défendre les intérêts des privilégiés, opposait un obstacle permanent à la volonté de la nation et de la Chambre basse, il serait emporté par le flot montant de la démocratie ?

Ce qu'il faut dire, au contraire, c'est que l'intérêt des riches se confond avec l'intérêt général. Nulle part ils ne le défendront mieux que dans la Chambre basse et au nom des principes du droit commun. On croyait encore, en 1830, qu'une Chambre haute est un boulevard nécessaire pour le trône. L'expérience a détruit cette chimère. La Chambre des pairs et le Sénat en France n'ont pas retardé d'une minute la chute de Charles X, de Louis-Philippe et de Napoléon III.

Si la Chambre haute encourage le souverain dans une politique de résistance à la volonté nationale, elle ne fera que hâter sa perte.

Voici, à mon avis, les vraies raisons qui justifient la création d'une seconde Chambre.

« C'est une maxime fondamentale de gouvernement », dit Stuart Mill, « qu'il devrait y avoir en toute constitution un centre de résistance contre le pouvoir prédominant et, par conséquent, dans une constitution démocratique un moyen de résistance contre la démocratie ».

Une assemblée dont rien ne limiterait l'arbitraire, ne tarderait pas à devenir tyrannique. Il faut donc que ses volontés rencontrent un obstacle et une limite.

Une objection a été faite : elle a été formulée par Sieyès. La loi est la volonté du peuple. Un peuple ne peut pas avoir en même temps deux volontés différentes sur le même sujet. Donc le corps législatif qui représente le peuple, doit être essentiellement un.

Le fondement de ce raisonnement est faux. La loi ne doit pas être l'expression de la volonté du peuple, mais la détermination de ce qui est utile au peuple.

En toutes circonstances, il y a un règlement qui est le plus conforme à l'intérêt général, et une résolution à prendre qui est la meilleure. C'est ce règlement qu'il s'agit de découvrir et de proclamer sous forme de loi. La loi est donc affaire, non de volonté, mais de science.

Si avec deux Chambres on a plus de chance de découvrir quel est le règlement le meilleur à un moment donné, il ne faudra pas se borner à une Chambre, cela parût-il plus simple et plus logique. Partout, au-dessus des tribunaux de première instance, on a institué des cours d'appel. C'est une garantie pour que bonne justice soit faite. La même raison doit conduire à créer une Chambre haute.

Quand deux corps indépendants doivent arriver à s'entendre, ils se font des concessions réciproques. Ainsi, aucun système n'est appliqué dans toute sa rigueur et la minorité n'est pas absolument écrasée. Il est tenu compte, en certaine mesure, de ses objections et de ses répugnances.

La Chambre basse, ayant à compter avec la Chambre haute, ne négligera rien pour désarmer les résistances de celle-ci. Elle fera tout pour démontrer qu'elle a raison et pour se concilier l'opinion publique. Elle sera conduite ainsi à plus de sagesse et de modération.

Mais pour que la Chambre haute puisse remplir sa grande et utile mission dans nos sociétés démocratiques, elle ne doit représenter ni l'intérêt exclusif de la richesse, ni l'esprit de conservation à outrance, mais la sagesse, la science, la tradition, la prévoyance, en un mot, les qualités que donnent l'évolution des idées et la connaissance des faits. Tel a été, jusqu'à présent, le caractère du Sénat des États-Unis, lequel jouit de plus de respect et d'autorité que la Chambre des députés. Ce Sénat n'a pas été institué pour barrer le chemin au progrès, mais plutôt pour éclairer sa marche ; et jamais on ne l'a accusé de tendances rétrogrades.

Non seulement le Sénat belge est basé sur une idée fausse et dangereuse, celle d'accorder une représentation spéciale à la richesse, mais, en outre, on a très mal organisé cette représentation. On confie le choix des sénateurs aux mêmes électeurs qui nomment les députés, en limitant leur choix aux personnes qui ont plus de quarante ans et qui payent 1,000 florins d'impôt direct.

Il en résulte d'abord une extrême difficulté de trouver des candidats convenables. Ensuite, élus par le même corps électoral, ou bien les sénateurs votent comme les députés, et alors ils ne sont plus qu'un rouage inutile, ou bien, ils votent autrement, et alors ils trahissent leur mandat, et ceux qui le leur ont confié, ne tarderont pas à le leur retirer.

En limitant le choix à des hommes âgés, on s'expose à voir le vote des lois dépendre des cas de maladie, et l'avenir du pays, des effets d'une médecine. Dans une assemblée où l'on compte toujours beaucoup

d'infirmes, on ira jusqu'à reculer le jour des discussions dans l'espoir que la mort changera la majorité. C'est ce qui se fait au moment où j'écris ces lignes (juin 1879).

Voulait-on accorder une représentation spéciale aux privilégiés de la fortune, il fallait former de ceux-ci un corps électoral spécial, en leur donnant la faculté de choisir sans restrictions les hommes les plus capables de défendre leurs intérêts.

Si l'on croit bon de donner des armes à l'esprit de conservation, mieux vaut encore le choix par le souverain ; car celui-ci, pour donner un appui au trône, aura intérêt à désigner des personnages dont les services, la science ou les talents rendent le nom populaire et l'autorité respectable.

Le mieux est de faire nommer les membres de la Chambre haute par les assemblées des provinces ou des États, comme en Hollande, en Suisse et aux États-Unis. Il conviendrait d'y adjoindre un certain nombre de représentants de tous les grands centres organisés de la vie intellectuelle et économique du pays, les universités, les chambres de commerce, les académies, l'armée.

C'est un vice constaté de la démocratie de ne pas choisir des hommes vraiment éminents. Les États-Unis en offrent chaque jour la preuve. Au contraire, les corps d'élite nommeraient dans leur propre intérêt des représentants d'une valeur et d'une autorité non-contestées. Voyez les choix que font les universités anglaises.

J'estime que la Chambre haute ne devrait pas avoir le droit de rejeter indéfiniment un projet voté par l'autre Chambre. On n'échappera à des troubles et à de redoutables conflits que parce qu'elle ne fera pas usage de ce droit. La Constitution du Brésil contient à ce sujet une disposition très sage que le Congrès de 1830 eût certainement adoptée, si elle lui avait été proposée. Quand il y a désaccord entre les deux chambres, chacune d'elles nomme des commissaires chargés de trouver ensemble un moyen terme, acceptable de part et d'autre. Si cette commission échoue et si un même projet de loi, voté deux fois, dans deux sessions successives, par l'une des Chambres est chaque fois rejeté par l'autre, les deux assemblées se réunissent, et la question est décidée à la majorité.

Les considérations que je me suis hasardé à présenter ici, démontrent que je ne suis pas de ceux qui croient l'œuvre du Congrès en tout point parfaite et qui voient un attentat dans toute critique qu'on peut en faire. Néanmoins, telle qu'elle est, la Constitution de 1830 est encore excellente, et il y aurait de la part du peuple belge une coupable ingratitude à oublier le demi-siècle de prospérité ininterrompue qu'elle lui a assuré.

Seulement l'accord des deux partis qui lui a donné naissance, semble aujourd'hui définitivement rompu et, des deux côtés, les nuances

extrêmes attaquent notre loi fondamentale, parce qu'elles craignent d'en voir sortir la prépondérance définitive de leurs adversaires. C'est une raison de plus pour que ceux qui gouvernent, l'appliquent avec sagesse et prévoyance. Ce que le baron de Stockmar et son royal ami, Léopold I^{er}, appelaient « l'expérience belge », ne réussira qu'à cette condition. Si le régime représentatif et les libertés modernes semblent si difficilement s'enraciner dans les pays catholiques, c'est parce qu'il est malaisé de donner vie et durée à des institutions politiques en opposition avec l'esprit de la religion dominante, et si l'expérience a mieux réussi en Belgique que dans les autres pays où avait triomphé le despotisme de l'État et de l'Église, c'est parce que les traditions germaniques y avaient conservé plus de force. Néanmoins les difficultés subsistent et elles grandissent. Nous espérons que le bon sens du peuple belge et la prudence de ceux qui seront appelés à le régir, sauront les conjurer.

Source : É. DE LAVELEYE, « Quelques considérations sur la Constitution belge », in J. THÉODORE, *Le Congrès national de Belgique*, 3^e éd., Bruxelles, Muquardt, 1880, pp. 179-191.

LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT OU L'ÉGLISE ARMÉE DANS L'ÉTAT DÉSARMÉ

Il n'est point de problème de l'ordre politique à la fois plus délicat et plus important que celui des rapports de l'État et de l'Église, et il n'en est pas non plus qui s'impose à nous d'une façon plus urgente. Partout, sous différents aspects, il est, en ce moment, l'objet de débats passionnés, dans les livres, dans les publications périodiques et dans les programmes électoraux : en Italie, question des garanties accordées au Pape ; en France, question de la séparation de l'Église et de l'État ; en Allemagne, lutte ouverte dans le *Kulturkampf* ; en Belgique, conflits à propos de tout et surtout en matière d'instruction ; en Angleterre, suppression de l'Église établie ; dans l'Amérique catholique, au Brésil, au Mexique, dans les républiques centrales, querelles et batailles incessantes avec les péripéties les plus inattendues et parfois les plus violentes ; même aux États-Unis, où la constitution semblait avoir apporté une solution définitive, conflits fréquents au sujet des écoles.

D'un côté, ce problème a ses racines dans les premiers principes de la philosophie et de la science ; de l'autre, il touche, par ses applications, aux plus minimes détails de l'administration. Il a des rapports intimes avec toutes les sciences sociales, la métaphysique, la morale, le droit, la politique, l'économie politique et le droit administratif. Celui qui entreprend de le traiter à fond doit donc être à la fois philosophe, juriste, économiste, canoniste et surtout homme d'État. C'est précisément ce qu'est Marco Minghetti, et à un degré d'éminence reconnu non seulement en Italie, mais dans l'Europe entière. Aussi son livre *l'État et l'Église* est-il, croyons-nous, le meilleur qui ait été publié sur cette matière, et nous devons être reconnaissants à M. Louis Borguet de nous en avoir donné enfin une excellente traduction. Elle vient à son heure, car les dernières élections en France y ont mis la question à l'ordre du jour de demain.

Le rare mérite de ce nouvel ouvrage de M. Minghetti n'est pas seulement la vue claire des conditions de la liberté qui en dicte toutes les conclusions et qui lui fait adopter, sans hésiter, à lui, chef du parti conservateur en Italie, une solution que n'osent encore accepter les meneurs du parti démocratique en France : c'est encore et surtout l'étude approfondie des conséquences de la séparation de l'État et de l'Église, et des lois nombreuses et diverses que nécessiterait ce nouvel ordre de choses. On reconnaît ici la main de l'homme d'État qui sait qu'il ne suffit pas, comme on

le fait d'ordinaire, de répéter une formule générale. Il faut examiner aussi – et c'est le côté le plus difficile de la question – les réformes que son application imposerait. La difficulté consiste à respecter les droits individuels et les libertés modernes, sans sacrifier les droits de l'État et les garanties de son indépendance. Ce sont les lois en vigueur dans les États-Unis, en Australie et en Irlande qui peuvent, en cette matière, servir de guide et de modèle, et c'est là que M. Minghetti cherche la solution du problème.

Les croyances religieuses ont partout pour organes des hommes spécialement chargés de les conserver, de les étudier et de les enseigner. Mais c'est principalement, et l'on pourrait presque dire uniquement, dans l'Église catholique et dans celles qui ont la même origine – l'Église grecque et l'Église réformée épiscopale – que ces hommes, réunis par un lien hiérarchique, sont devenus un corps organisé et un « pouvoir », qu'on a pu désigner par ce mot « l'Église », comme on dit « l'État ». Dans les sectes dissidentes du protestantisme, notamment chez les quakers, chez les unitariens, chez les mennonites, les ministres du culte ne se prétendent investis d'aucune autorité surnaturelle, ni même d'aucun privilège spécial. Ils ne se distinguent des laïques que par une instruction spéciale : ils sont, à vrai dire, suivant la locution connue que la Révolution française avait empruntée à Mirabeau, « des officiers de morale ». Ils ne forment donc pas « une Église ». Dans ces groupes, comme dans le christianisme primitif, dont ils ont repris l'organisation et les principes, l'Église n'est autre chose que l'association des fidèles que réunit la même foi, ἐκκλησία. Ici, le conflit avec l'État ne peut pas naître. Aussi n'a-t-il jamais surgi, dans les États de la Nouvelle-Angleterre, fondés par les puritains, jusqu'au moment où les catholiques sont devenus assez nombreux pour réclamer les droits de leur Église. C'est dans les États catholiques et avec le clergé catholique que ce conflit s'est déclaré dans toute son étendue et dans toute sa gravité, parce que l'Église catholique prétend constituer un « pouvoir » auquel, suivant son dogme, l'État doit obéir.

Quels doivent être les rapports entre l'État et l'Église ? À cette question, trois solutions ont été données, indépendamment des systèmes mixtes ou de transaction.

L'État est soumis à l'Église : solution théocratique.

L'Église est soumise à l'État : solution régaliennne, comme dit M. Minghetti.

L'État et l'Église sont complètement séparés : solution libérale et moderne.

Depuis la suppression du pouvoir temporel des papes, le régime théocratique n'existe plus nulle part en Europe. Nous n'en parlerons donc pas. Le second système existe, au contraire, dans la plupart des États,

d'une façon plus ou moins complète. En Angleterre, en Prusse, en Russie, l'Église officielle est gouvernée, en théorie tout au moins, par le souverain. Dans les pays à concordat, comme en France, la direction des cultes reconnus est partagée entre le pouvoir civil et l'autorité spirituelle.

Le troisième système n'est guère en vigueur qu'aux États-Unis et aussi, jusqu'à un certain point, en Belgique.

C'est celui que préconisent généralement les amis de la liberté ; c'est aussi le seul qui semble en rapport avec les principes des constitutions modernes.

Il est difficile de concilier la liberté et l'égalité des cultes avec le régime régalien, même réduit à ce qu'il est en France, sous l'empire du concordat. En Belgique, où il n'a été conservé de l'ancien ordre des choses que le budget des cultes, celui-ci donne lieu à des inégalités injustifiables. Ainsi, on accorde un traitement à certains cultes et on le refuse à d'autres. Pourquoi ? L'État, essentiellement laïque, ne peut avoir la prétention de se faire juge de la vérité religieuse.

Dans tout pays où l'État se reconnaît incompétent en fait de dogmes et où tous les cultes non contraires aux lois sociales jouissent des mêmes droits, le seul régime logique est évidemment celui de la séparation complète de l'État et de l'Église. C'est celui que défend M. Minghetti, avec des arguments si nombreux et si puissants, qu'il n'est pas facile d'y répondre.

L'union de l'Église et de l'État, dit-il, était fondée sur l'unité de la foi : on était à la fois croyant et citoyen. Tous les citoyens devaient avoir les mêmes croyances. C'est, au fond, pour ce motif que l'hérésie était punie comme un attentat aux lois politiques. En effet, elle minait la base de l'État comme on le comprenait alors. L'union des deux pouvoirs fut grandement ébranlée du moment que plusieurs confessions religieuses furent admises à coexister dans un même pays. Elle est devenue, en réalité, impossible depuis que l'État a cessé d'être confessionnel. Lorsque le citoyen peut professer n'importe quel culte ou même les repousser tous, l'union juridique et légale de l'État et de l'Église ne répond plus aux conditions de la société. Ainsi le gouvernement doit pouvoir distribuer les portefeuilles sans s'inquiéter des croyances religieuses des membres du cabinet ; or, comprend-on un israélite réglant l'administration du culte catholique et un souverain athée nommant les évêques ? Il y a là une situation qui, joignant l'absurde au ridicule, ne peut durer. Les ultramontains qui, défendant l'union de l'État et de l'Église, veulent en même temps l'unité religieuse maintenue, au besoin, par la loi pénale sont parfaitement logiques. Les libéraux qui sont partisans de la liberté des cultes et du maintien de l'union de l'État et de l'Église se mettent en contradiction avec leurs principes.

Depuis l'époque de la Réforme, le système de la séparation n'a cessé de faire des progrès. Il a été enfin pleinement appliqué aux États-Unis, où le dogmatisme officiel a fait place à l'individualisme le plus complet dans le domaine religieux. L'histoire dégage lentement, mais sûrement, la conséquence des principes. Ce mouvement est irrésistible ; il triomphera partout.

La mission de l'État consiste, d'abord, dans la protection du droit et, en second lieu, dans le soin de ces intérêts vraiment généraux auxquels ni les citoyens, ni leurs diverses associations ne sauraient pourvoir. À aucun de ces titres, l'État ne peut intervenir en matière de religion du moment qu'il a cessé d'être l'organe d'une croyance révélée et reconnue comme seule vraie et légitime. L'État moderne – toutes les opinions le proclament à l'envi – ne professe aucun dogme. À moins d'être le Saint-Siège, il ne peut invoquer le privilège d'une inspiration spéciale. Comment donc pourrait-il favoriser ou protéger tel ou tel culte quand tout critérium lui manque pour juger de leur valeur ?

On peut, il est vrai, concevoir un système mixte qui consiste à subsidier également tous les cultes, comme l'a voulu la Constitution belge. M. Minghetti n'y voit qu'un régime de transition qui ne peut avoir une longue durée et qui est moins logique que celui de l'ancien régime.

« Ce système, dit-il, ressemble trop à un expédient ; il blesse le droit de ceux qui ne professent aucun culte déterminé, et par là l'égalité ; il a, en outre, ce désavantage de ne pouvoir s'étendre sans inconvénient à toutes les confessions religieuses qui peuvent se produire dans l'avenir. Il ne laisse pas non plus d'insinuer dans les âmes un certain sentiment de scepticisme, l'État paraissant juger toutes les formes de religion comme également vraies et bonnes, tandis qu'en réalité il n'a aucun titre pour prononcer en pareille matière. Il faut donc conclure qu'avec le principe moderne de la liberté religieuse, il n'y a de logiquement possible, à la longue, que la séparation de l'État et de l'Église ».

On ne peut le nier, l'argumentation de M. Minghetti, présentée avec tous les développements qu'elle comporte, paraît irrésistible. Mais les difficultés commencent quand on veut passer à l'application. Si l'on n'avait affaire qu'aux dissidents, rien de plus simple, car leurs tendances les conduisent à se séparer de l'État. Ce sont eux qui, dans les colonies de la Nouvelle-Angleterre, ont inauguré le système de la séparation. Mais dans les États catholiques, on rencontre la résistance absolue de l'Église de Rome, qui ne veut à aucun prix de la séparation, parce qu'elle est contraire à ses dogmes. L'article LV du *Syllabus* prononce l'anathème contre celui qui prétend « qu'il faut séparer l'Église de l'État et l'État de l'Église », et l'article LXXX, qui est le dernier, condamne quiconque prétend que « le Souverain Pontife doit se réconcilier avec le progrès, avec le libéralisme et avec la civilisation moderne ».

L'Église de Rome condamne donc non seulement l'indépendance du pouvoir civil, mais toutes les libertés inscrites dans les constitutions modernes. On ne peut, en ce point, accuser Pie IX d'exagération, comme le fait le Père Curci. Le *Syllabus* n'a fait que reproduire la doctrine constante de l'Église catholique.

Voici en quels termes Bossuet résume, sur ce point, la doctrine catholique :

« Je déclare, dit-il, que je suis et que j'ai toujours été du sentiment : premièrement, que les princes peuvent contraindre par des lois pénales tous les hérétiques à se conformer à la profession et aux pratiques de l'Église catholique ; deuxièmement, que cette doctrine doit passer pour constante dans l'Église, qui non seulement a suivi, mais encore demande de semblables ordonnances des princes.

En établissant ces maximes comme constantes et incontestables parmi les catholiques, etc. ».

L'évêque de Montauban, dans son débat avec Bossuet au sujet des protestants qu'on forçait, par la violence, à assister à la messe, cite les précédents à l'appui de cette pratique « de rigueur salutaire » :

« Saint Léon, dans sa 85^e lettre à l'empereur Léon, lui adresse ces belles paroles : 'Grand prince, vous devez punir les sectateurs de Nestorius, de Dioscore et d'Eutychès et ne pas permettre qu'ils divisent l'unité de l'Église'.

Saint Grégoire, pape, dans sa lettre à Patrice, exarque d'Afrique, l'exhorte à employer le pouvoir que Dieu lui avait confié à la destruction de l'hérésie, et dans celle qu'il écrit à Audibert, roi d'Angleterre, il le loue d'avoir procuré le progrès de la religion par la terreur, par ses bienfaits et par ses exemples.

Saint Bernard, qui a été le plus doux et le moins sévère des Pères de l'Église, dans le 60^e sermon sur le cantique des cantiques, conclut qu'il vaut mieux punir les hérétiques par le glaive de la puissance temporelle que de souffrir qu'ils persistent dans leurs erreurs.

C'est, sur ces principes établis par une tradition constante de l'Église que les empereurs chrétiens ont toujours donné des lois très sévères contre les hérétiques, pour les obliger à se réunir à l'Église catholique.

On ne voit point que l'Église se soit jamais plainte de la sévérité de ces lois ; au contraire, nous avons prouvé qu'elles avaient été, pour la plupart, approuvées, demandées et sollicitées par les conciles ».

Voilà ce que dit un savant évêque, et il a raison. Le dogme de l'intolérance a été consacré par une suite de conciles, dont plusieurs œcuméniques.

Un grand nombre de conciles particuliers, notamment celui d'Aquilée en 381, celui de Milan, sous saint Ambroise, en 389, celui de Cartilage en 400, celui de Milève en 418, implorèrent la puissance civile pour en finir avec les hérétiques.

Le troisième concile d'Orléans (538), le sixième de Tolède (838), celui de Toulouse (1119) préludèrent à l'inquisition. Le pape Innocent III, d'Arles (1234), de Narbonne (1245), de Béziers (1246), d'Albi (1254) achevèrent l'organisation de cette terrible institution, qui devint le pouvoir exécutif de l'intolérance dogmatique. Deux conciles œcuméniques ont ordonné l'extermination des hérétiques en des paroles sanguinaires qui font frémir.

Écoutez ce que dit le canon 3 du quatrième concile de Latran (1216), qui fut œcuménique, sous le pontificat d'Innocent III :

« Nous excommunions donc et anathématisons toute hérésie s'élevant contre cette foi sainte, orthodoxe et catholique que nous avons définie plus haut, condamnant tous les hérétiques, sous quelques noms qu'on les recense ; ils ont, il est vrai, des visages différents, mais ils sont reliés entre eux par leurs queues (*sed caudas ad invicem coltigatas*), vu que sur le terrain du mensonge ils se rencontrent tous.

§ 1^{er}. Que les condamnés soient livrés aux autorités temporelles actuelles ou à leurs représentants pour être punis du châtiment qui leur est dû ; les clercs seront préalablement dégradés de leurs ordres. En conséquence, les biens de ces condamnés, si ce sont des laïques, seront confisqués ; si, au contraire, ce sont, des clercs, ils seront attribués aux églises qui salariaient lesdits condamnés.

§ 2. Que ceux qui auront été trouvés notoirement soupçonnés d'hérésie (à moins qu'ils n'aient démontré leur innocence par une justification en rapport avec l'importance des soupçons et la qualité de la personne) soient frappés du glaive de l'anathème et soient fuis de tous, jusqu'à justification convenable ; de sorte que, s'ils sont restés durant une année en état d'excommunication, ils soient dès lors condamnés comme hérétiques.

§ 3. Que les autorités temporelles soient averties, exhortées et, s'il le faut, contraintes par la censure ecclésiastique, afin que, en tant que désirant être regardées et tenues pour fidèles, elles promettent officiellement sous serment, pour la défense de la foi, qu'elles s'efforceront de bonne foi et de toutes leurs forces, d'extirper des territoires soumis à leur juridiction tous les hérétiques signalés par l'Église ; de sorte que, dès à présent, quiconque exerce une autorité, soit perpétuelle, soit passagère, soit tenu d'adhérer sous serment à ce principe. Cependant, si un seigneur temporel, requis et averti par l'Église, néglige de purger son territoire de la peste hérétique, qu'il soit chargé des chaînes de l'excommunication par le métropolitain et les autres évêques co-provinciaux ;

et s'il néglige de donner satisfaction, qu'il en soit donné avis endéans l'année au Souverain Pontife, afin que ce dernier proclame ses vassaux relevés désormais de leur fidélité et livre son territoire à l'occupation des catholiques qui, après l'extermination des hérétiques, le posséderont sans aucune contestation et le conserveront dans la pureté de la foi, le droit du seigneur principal restant sauvegardé, pourvu que lui-même n'y oppose aucun obstacle ni empêchement : cette loi sera appliquée néanmoins contre ceux qui n'ont pas de seigneurs principaux.

§ 4. Quant aux catholiques qui, après avoir pris la croix, se seront armés pour l'extermination des hérétiques, qu'ils jouissent de l'indulgence et du saint privilège qui sont accordés à ceux qui volent au secours de la Terre Sainte.

§ 5. Nous décrétons en outre, que les coréligionnaires, recéleurs, défenseurs et fauteurs d'hérétiques encourent l'excommunication, décidant inébranlablement que, si quelqu'un de ceux-ci a été frappé d'excommunication et s'il a négligé de donner satisfaction endéans l'année, il devienne de plein droit infâme à l'avenir et ne soit plus admis à remplir des charges ou à siéger dans des assemblées publiques, ni à élire des magistrats de cette espèce, ni à porter témoignage : qu'il soit, en outre, *intestable*, c'est-à-dire qu'il ne possède plus la libre faculté de tester et ne puisse recueillir des héritages. Qu'en outre, aucune personne ne soit forcée de lui rendre des comptes sur quoi que ce soit, mais que lui, au contraire, y soit forcé à l'égard d'autrui. Et si cet hérétique se trouve être juge, que ses sentences n'aient aucune autorité et qu'aucune cause ne soit portée devant lui ; s'il est avocat, qu'en aucune manière son patronage ne soit admis ; s'il est notaire, que les actes dressés par lui ne soient d'aucune valeur, mais soient condamnés comme est condamné leur auteur. Et dans les autres cas semblables, nous ordonnons d'observer les mêmes règles ».

On ne peut pas prétendre, comme le font les catholiques libéraux, que l'Église a renoncé à ces doctrines du Moyen Âge. Comme elles ont été proclamées par des conciles œcuméniques, elles sont de dogme et, en outre, elles ont été promulguées très nettement à notre époque et précisément à propos des constitutions belges, qui consacraient les libertés modernes et, en 1815, dans le *Jugement doctrinal* des évêques de Belgique, condamnant la constitution accordée par le roi Guillaume des Pays-Bas à ses États en 1832, dans la fameuse Encyclique du Pape Grégoire XVI.

Voici comment s'expriment les évêques belges :

« C'est donc pour remplir un des devoirs les plus essentiels de l'épiscopat, pour nous acquitter envers les peuples, *sur lesquels le Saint-Esprit nous a établis évêques pour gouverner l'Église de Dieu* (act. 20, v. 28), de l'obligation qui nous a été strictement imposée par l'Église, que nous avons jugé nécessaire de déclarer qu'aucun de nos diocésains

respectifs ne peut, sans trahir les plus chers intérêts de sa religion, sans se rendre coupable d'un grand crime, prêter les différents serments prescrits par la constitution, par lesquels on s'engage à maintenir la nouvelle loi fondamentale ou à concourir au maintien et à l'observation de ladite loi.

En effet, on s'oblige, par lesdits serments, à observer et à maintenir tous les articles de la nouvelle constitution et, par conséquent, ceux qui sont opposés à l'esprit et aux maximes de la religion catholique ou qui tendent évidemment à opprimer et à asservir l'Église de Jésus-Christ.

Or, tels sont les articles suivants :

Art. 190. La liberté des opinions religieuses est garantie à tous.

Art. 191. Protection égale est accordée à toutes les communions religieuses qui existent dans le royaume.

Art. 192. Tous les sujets du roi, sans distinction de croyance religieuse, jouissent des mêmes droits civils et politiques et sont habiles à toutes dignités et emplois quelconques.

Art. 193. L'exercice public d'aucun culte ne peut être empêché, si ce n'est dans le cas où il pourrait troubler l'ordre et la tranquillité publique.

Art. 196. Le roi veille... à ce que tous les cultes se contiennent dans l'obéissance qu'ils doivent aux lois de l'État.

Art. 226. L'instruction publique est un objet constant des soins du gouvernement. Le roi fait rendre compte tous les ans aux États généraux de l'état des écoles supérieures, moyennes et inférieures.

Art. 145. Les états (provinciaux) sont chargés de l'exécution des lois relatives à la protection des différents cultes et à leur exercice extérieur, à l'instruction publique, etc.

Nous nous bornerons à faire sur chacun de ces articles quelques courtes observations.

Art. 190 et 191. 1° Jurer de maintenir la liberté des opinions religieuses et la protection égale accordée à tous les cultes, qu'est-ce autre chose que de jurer de maintenir, de protéger l'erreur comme la vérité ; de favoriser le progrès des doctrines anti catholiques ; de semer, autant qu'il est en son pouvoir, dans le champ du père de famille l'ivraie et le poison qui doivent infecter la génération présente et les générations futures ; de contribuer ainsi, on ne peut plus efficacement, à éteindre peu à peu dans ces belles contrées le flambeau de la vraie foi ? L'Église catholique qui a toujours repoussé de son sein l'erreur et l'hérésie, ne pourrait regarder comme ses vrais enfants ceux qui oseraient jurer de maintenir ce qu'elle n'a jamais cessé de condamner. Il est notoire que cette dangereuse nouveauté n'a été introduite, pour la première fois,

dans un pays catholique, que par les révolutionnaires de France, il y a environ vingt-cinq ans, et qu'à cette époque le chef de l'Église la condamna hautement.

Art. 192. 2° Jurer de maintenir l'observation d'une loi qui rend tous les sujets du roi, quelque croyance religieuse qu'ils soient, habiles à posséder toutes les dignités et emplois quelconques, ce serait justifier d'avance et sanctionner les mesures qui pourront être prises pour confier les intérêts de notre sainte religion de ces provinces, si éminemment catholiques, à des fonctionnaires protestants...

Art. 196. 4° Jurer d'observer et de maintenir une loi qui suppose que l'Église catholique est soumise aux lois de l'État et qui donne au souverain le droit d'obliger le clergé et les fidèles à obéir à toutes les lois d'État, de quelque nature qu'elles soient, c'est s'exposer manifestement à coopérer à l'asservissement de l'Église catholique. *C'est, au fond, soumettre*, suivant l'expression de notre Saint Père le Pape, *la puissance spirituelle aux caprices de la puissance séculière* (Bulle du 28 juin 1809).

Art. 226. 5° Jurer d'observer et de maintenir une loi qui attribue au souverain, et à un souverain qui ne professe pas notre sainte religion, le droit de régler l'instruction publique, les écoles supérieures, moyennes et inférieures, c'est lui livrer à discrétion l'enseignement public dans toutes ses branches, c'est trahir honteusement les plus chers intérêts de l'Église catholique... Le pouvoir qu'ont les évêques de surveiller l'enseignement de la foi et de la morale chrétiennes dans toute l'étendue de leurs diocèses, comme celui de remplir toutes les autres fonctions de leur ministère émane de la volonté et de l'autorité de Jésus-Christ lui-même. On ne peut le leur ôter ni le diminuer sans soumettre la doctrine de la foi et toute la discipline ecclésiastique à la puissance séculière, sans renverser, par conséquent, tout l'édifice de la religion catholique ».

Nous avons cru nécessaire de bien établir quels sont les dogmes de l'Église catholique relativement aux libertés modernes, parce que c'est cela qui rend singulièrement difficile l'application du principe de la séparation de l'État et de l'Église.

Est-il possible de mettre en pratique et de maintenir en vigueur dans un pays catholique le système de la séparation, alors qu'il est condamné par l'Église catholique comme contraire à ses dogmes ? Voilà le redoutable problème qui s'impose et dont on ne peut se dissimuler la gravité. Remarquez bien qu'en appliquant la séparation, on viole un article de foi des populations catholiques et qu'ainsi on porte atteinte, comme le prétendent leurs organes, à leur liberté religieuse. Il en est de même pour la tolérance. L'intolérance étant un dogme catholique, on attente à la foi en proclamant la liberté des cultes et des opinions.

Vous espériez mettre fin à la lutte en coupant les derniers liens qui attachent l'Église à l'État et en assignant à chacun un domaine séparé : vous n'arrivez qu'à la rendre plus violente. Je n'en veux d'autre preuve que ce qui se passe en Belgique. Sauf l'inconséquence du budget des cultes, le système préconisé par M. Minghetti est consacré par la Constitution belge. Cependant, nulle part l'antagonisme entre les partisans de l'indépendance du pouvoir civil et ceux de la prédominance de l'Église n'a été plus persistant, plus universel et plus ardent ; on peut dire qu'il a absorbé toute la vie politique du pays. La raison en est simple. La Constitution ayant établi un régime condamné par l'Église, le devoir de tous les bons catholiques est évidemment de préparer les voies pour arriver à le modifier et, à cet effet, de s'efforcer de conquérir le pouvoir par les moyens mêmes que la liberté met à leur disposition : journaux, associations, meetings, élections, accaparement des places. Aux États-Unis, où la séparation est aussi complète qu'elle peut l'être, les mêmes conflits commencent à se produire partout où augmente le nombre de catholiques.

S'il est certain que la séparation n'apporte point la paix et si, de toute façon, la lutte doit continuer, la question qui s'impose n'est plus celle-ci : La séparation est-elle le système théoriquement le plus logique et le plus rationnel ? mais plutôt celle-ci : Avec la séparation complète, l'État peut-il, oui ou non, mieux défendre son indépendance et les libertés confiées à sa garde ? C'est ici que les doutes commencent et que les meilleurs esprits hésitent. Voyez le revirement qui s'est produit en France à ce sujet : Il y a quelques années, le parti libéral, qui a maintenant à la Chambre une majorité considérable, réclamait à peu près unanimement la séparation de l'Église et de l'État. Aujourd'hui, il n'en est plus question et, récemment encore, M. Gambetta, dans un programme électoral qui ne reculait pas devant des réformes très radicales, repoussait celle-ci de la façon la plus décidée. Quels sont les motifs de ce changement d'opinion ?

Le premier motif paraît être celui-ci : le clergé à qui l'on supprimerait tout traitement deviendrait encore plus hostile qu'il l'est maintenant aux institutions établies, et comme il semblerait persécuté, il pourrait trouver dans ce rôle le moyen de s'attirer de nombreuses sympathies.

En second lieu, les prêtres, réduits à la besace de l'apôtre, deviendraient certainement encore plus fanatiques qu'ils le sont actuellement. Le clergé irlandais en est un exemple frappant.

Troisièmement, en France, en Italie et presque partout, en échange du budget des cultes, l'État a une part d'intervention dans la nomination des évêques et, par eux, il peut exercer une certaine influence sur le clergé national tout entier. Tout lien étant rompu, les évêques, nommés exclusivement par Rome, seraient des prêtres de combat, qui auraient pour unique mission de faire à l'État une guerre à mort. La Belgique en offre la preuve concluante.

Pour leur résister, faudrait-il recourir à la persécution, comme l'a fait la Révolution française ? Outre que ce serait fouler aux pieds les premiers principes des constitutions libres, on peut dire que le moyen n'aboutirait pas plus aujourd'hui qu'en 93. Helvetius a dit, il est vrai : « La seule religion intolérable est une religion intolérante », mais comment mettre à exécution une politique qui prendrait cet aphorisme pour mot d'ordre ? Ne vaut-il pas mieux prévenir que sévir ?

Enfin, quatrième, la séparation soulève la grave question de la propriété ecclésiastique. Si l'on veut bien relire le testament politique d'un esprit fin, tempéré et remarquablement judicieux, c'est-à-dire *la France nouvelle* de Prévost-Paradol, on verra que c'est cette difficulté qui l'arrête :

« Si, dit-il, vous supprimez le budget des cultes, vous devez accorder aux différentes communions le moyen d'entretenir leurs ministres, de posséder des lieux de culte et de subvenir à leurs autres dépenses. À moins de vouloir rendre impossible toute organisation religieuse, on ne pourra se refuser à accorder la personnification civile aux citoyens qui s'associent dans un but d'édification commune.

Il faudrait s'attendre à voir un spectacle bien nouveau pour la France et capable de porter l'inquiétude dans bien des esprits. Il est probable que l'Église catholique de France ne voudrait pas faire dépendre l'existence de chaque pasteur de son propre troupeau et qu'elle prendrait le sage parti de former une caisse commune qui serait administrée par ses chefs, comme l'est aujourd'hui son budget par l'administration des cultes. Mais les chefs de cette puissante association, qui seraient-ils ? Probablement un comité formé d'évêques et de laïques choisis parmi les plus considérables ; et ce comité remplirait sans doute les fonctions actuelles de l'administration des cultes : il présenterait les évêques à l'institution papale, payerait leur traitement et administrerait la fortune commune ; il représenterait enfin l'Église de France auprès du Saint-Siège, du consentement de cette Église et du consentement de la papauté. On ne conçoit guère d'une autre façon la nouvelle organisation de l'Église catholique, une fois que seraient retirés d'elle le soutien que l'État lui prête et le frein qu'il lui impose ; et lorsqu'on se représente exactement ce futur état des choses, on comprend que plus d'un esprit politique ne considère pas sans appréhensions l'existence d'une organisation si puissante et le rôle si considérable des citoyens, ecclésiastiques ou laïques, qu'elle mettrait à sa tête et reconnaîtrait pour chefs. La crainte de voir subsister, sans contrepoids suffisant, un État dans l'État ne serait-elle point légitime ? ».

M. Minghetti ne s'effraie pas de ce qui fait hésiter Prévost-Paradol et M. Gambetta.

C'est ce côté du problème de la séparation qu'il discute avec le plus de soin, dans les chapitres III et IV de son livre. Il s'efforce de montrer que

les craintes qu'inspire le rétablissement de la mainmorte sont très exagérées. Il conseille, au reste, toute une série de dispositions à prendre pour en prévenir l'extension excessive. Les corporations ne pourraient posséder que les biens fonciers strictement indispensables à leur objet. Le principe électif devrait être maintenu dans la composition et dans le recrutement du personnel administratif. Les prêtres, comme les médecins et les avocats, devraient faire preuve de capacité. Ne pourrait enseigner que celui qui serait muni d'un diplôme, et l'enseignement privé ne pourrait jamais se soustraire à l'inspection officielle. L'État aurait, en tout temps, le droit de supprimer les personnes civiles auxquelles il aurait donné l'existence, et il devrait le faire dès qu'elles cesseraient de répondre au but qui les a fait instituer. Vous vous alarmez, dit M. Minghetti, de l'accroissement rapide des corporations religieuses. Elles grandissent ainsi parce qu'elles échappent aux mesures restrictives de votre législation. Reconnaissez leur existence et, dès lors, vous aurez prise sur elles.

En théorie, on ne peut méconnaître les avantages des fondations ayant un but d'utilité générale.

Des œuvres utiles se perpétuent ainsi, sans rien coûter aux contribuables. En outre, elles constituent des centres de vie indépendants. Lieber attribue à la multiplicité de ces institutions la vie politique vigoureuse et prospère de la race anglo-saxonne. Le grand danger de la démocratie, comme l'a si bien montré de Tocqueville, c'est que, réduisant la société tout entière à une plaine uniforme où roulent emportés des grains de sable sans consistance, elle prépare ainsi admirablement le terrain pour le césarisme, en détruisant tout ce qui pourrait lui faire obstacle. Autonomie de la commune, autonomie de la province, autonomie des associations et des fondations, voilà les bases essentielles de la liberté. Nous le voyons bien en Suisse et aux États-Unis. Mais, dans un pays catholique, un tel régime ne conduirait-il pas fatalement à la perte de la liberté qu'on veut fonder ?

Ne l'oublions pas, nous nous trouvons en présence d'une corporation sacerdotale d'une puissance incomparable, organisée comme une armée, ayant son représentant dans chaque village, sans compter les communautés religieuses d'hommes et de femmes, qui se multiplient sans cesse, et pouvant user de ces armes spirituelles, auxquelles il est difficile de résister : les sacrements. Je ne connais pas de preuve plus remarquable de la force dont dispose l'Église catholique que ce qu'elle a fait en Belgique depuis la réforme de l'enseignement primaire en 1879. Deux ans lui ont suffi pour ouvrir dans presque toutes les communes du pays une école de garçons et une école de filles et pour y attirer un nombre d'élèves plus considérable que celui des écoles officielles.

C'est, sans doute, en usant de contrainte sur les parents, avec une violence dont l'enquête parlementaire révèle chaque jour les excès, que

ce résultat a été obtenu ; mais la contrainte est subie, les écoles ecclésiastiques sont fondées et elles sont remplies. Donc, la force et l'influence existent. Des faits sont des faits, et il faut en tenir compte. S'il est certain que l'Église de Rome condamne les libertés modernes, tout ce qui peut accroître sa puissance est un danger pour la liberté. Voilà ce qui fait hésiter quand il s'agit de lui accorder le droit de fondation.

Il ne faut pas s'imaginer, d'ailleurs, que la séparation puisse mettre fin à la lutte entre l'État et l'Église. La séparation n'est qu'une mesure de droit public : elle n'a pas d'application dans le domaine de la vie individuelle. Le citoyen et le croyant ne font qu'un seul individu. Ici, on ne peut tracer de ligne de démarcation. Le citoyen, quand il aura à prendre parti et à agir dans la vie publique comme électeur, conseiller communal, représentant, ministre ou même, chose plus grave, comme juge, obéira nécessairement à sa conscience, c'est-à-dire à sa foi, et au prêtre qui en est l'arbitre. L'Église peut donc ici conquérir, sur le terrain de la liberté et par le mécanisme des institutions libres, toute l'influence qu'on lui aura ôtée en lui enlevant les privilèges d'un pouvoir reconnu. C'est ce que le clergé et les catholiques belges ont compris depuis longtemps, et c'est de ce côté qu'ils ont porté leurs efforts.

Leur exemple ne tardera pas à être suivi ailleurs. Déjà, en Allemagne, le parti clérical, grâce au nombre de voix dont il dispose dans les collèges électoraux et dans la Chambre, a réduit le gouvernement à modifier sa politique ecclésiastique. En Italie, le Père Curci, dans un livre récent, du plus grand intérêt : *La nuova Italia ed i vecchi Zelanti*, prouve très clairement que l'Église doit renoncer définitivement au pouvoir temporel et s'efforcer de reprendre le pouvoir par les moyens que la constitution italienne met à sa disposition. Le parti conservateur devient alors un parti clérical et les questions politiques des questions religieuses. On a séparé l'Église de l'État dans les lois, mais dans les faits on retrouve devant soi le dogme armé en guerre, et le conflit, transporté jusqu'au fond des consciences, nous replace sur le terrain des guerres de religion. Ce n'est plus, comme auparavant, l'État qui défend son indépendance par la réglementation : ce sont les amis de la liberté qui attaquent des croyances religieuses qu'ils considèrent comme des instruments de servitude. Cette forme du conflit est-elle moins grave que l'autre ?

Pour ceux qui ne voient dans toute religion qu'un mal ou, tout au moins, une illusion destinée à disparaître par le seul progrès des lumières, la question se résout aisément. Ils ne peuvent que se féliciter d'une situation qui entraîne tous les partisans des institutions libres à favoriser une guerre qui, au fond, doit s'en prendre aux sacrements et aux dogmes, dont le clergé se fait un moyen de domination. Mais ceux qui croient que le sentiment religieux est la base nécessaire de la morale et de la vie sociale

n'ont-ils pas lieu de s'inquiéter de l'avenir ? La neutralité, qui semble s'imposer à l'État du moment qu'il est complètement séparé de l'Église, n'est pas facile à maintenir ; car il reste des points de contact inévitables et, en même temps, très délicats, dans l'instruction publique notamment.

Sans doute, là aussi on s'efforcera de faire le partage entre les deux domaines, en décrétant l'enseignement laïque ou non confessionnel, d'après l'exemple des États-Unis et de la Hollande. Mais, dans ces deux pays protestants, le caractère pour ainsi dire laïque de la religion dominante permet d'exclure complètement le dogme, tout en conservant, comme base de la morale, les principes spiritualistes du christianisme. Cette solution rencontre les plus grandes difficultés dans les pays catholiques, premièrement à cause du caractère essentiellement dogmatique du catholicisme, secondement parce que les représentants de la religion n'admettent pas un enseignement religieux séparé du dogme. L'instruction laïque, même si l'État la désire neutre, deviendra presque forcément hostile à l'Église, qui la condamne et la poursuit de ses anathèmes. L'instituteur sera, comme on l'a dit, un anticuré. La lutte, qui n'existait autrefois que dans les sphères administratives, sera transportée ainsi au fond des consciences et s'imposera aux populations, dès l'enfance et jusque dans le moindre village. C'est le spectacle que nous offre en ce moment la Belgique, où le régime de la séparation de l'État et de l'Église a été introduit dans l'enseignement primaire par la loi de 1879. On ne pourra de sitôt apprécier les résultats de cette tentative. Mais ce que l'on peut affirmer, c'est que, loin de terminer la guerre entre les deux partis, elle n'a fait que l'entretenir et l'exaspérer.

Le comte Henri d'Arnim, discutant un jour avec la nièce de Cavour, la marquise Alfieri, la valeur pratique de la fameuse formule : *Chiesa libera in Stato libero*, résumait ainsi sa pensée : « Voulez-vous savoir à quoi aboutit cette chimère ? le voici : elle signifie tout simplement : *Chiesa armata in Stato disarmato*. L'État n'a plus aucune arme pour résister à l'Église, et l'Église peut faire usage de toutes les siennes. Des songe-creux se sont imaginé qu'on affaiblirait la papauté en lui enlevant le pouvoir temporel. Quelle erreur ! Tant que le Pape avait des États, nous pouvions employer contre lui des moyens de contrainte physique, par exemple envoyer une frégate devant Civita-Vecchia. Maintenant qu'il n'est plus qu'une puissance spirituelle, les États, qui ne disposent que de forces matérielles, n'ont plus aucun moyen d'action sur lui ».

Les *Preussische Jahrbücher* de février 1873 ont développé les mêmes considérations.

Le pouvoir temporel devait disparaître en vertu de ce puissant mouvement historique qui a emporté les autres principautés ecclésiastiques et qui aboutira finalement à la séparation complète de l'Église et de l'État ;

mais l'observation du comte d'Arnim est profonde et juste. C'est le même ordre d'idées qui a inspiré le programme tracé récemment par Père Curci. Puisque Dieu, dit-il, semble vouloir la séparation de l'État et l'Église, il faut l'accepter. Dans le meilleur livre qui ait été écrit sur la matière, ajoute-t-il, Marco Minghetti a parfaitement formulé les conditions qui peuvent rendre la réforme acceptable. Déjà aujourd'hui l'Église est bien plus libre qu'autrefois et, par conséquent, elle peut beaucoup mieux faire usage de la puissance dont elle dispose. Plus elle se retirera des intérêts temporels, plus grandira son influence spirituelle. Ainsi, en Italie, les curés de campagne vivent du produit de la culture des terres de la paroisse. Que l'État reprenne ces biens, comme le veulent les adversaires de l'Église, et ils lui auront rendu un grand service. Dès lors, les curés, n'ayant plus à faire valoir leurs biens, pourront se vouer tout entiers à leur ministère. « On ne les verra plus sur les marchés occupés à vendre le plus cher possible leur vin ou leur grain, leurs bœufs ou leurs porcs : occupation indigne de leur état quand ils le font pour les produits de leur propre culture, mais bien plus regrettable encore quand ils s'occupent de ce trafic par spéculation, en vendant les denrées d'autrui ». Curci a raison. Pourquoi le curé italien n'est-il pas un zélé fanatique de la papauté, comme ses confrères en France, en Belgique, en Allemagne ou en Irlande ? Parce qu'étant fermier, il est forcément mêlé à la vie civile et que les soins de sa culture lui font oublier souvent la cause de Rome. Y eut-il jamais un clergé qui s'occupa moins d'étendre le pouvoir de l'Église que celui du XVIII^e siècle en France ? Vivant à la cour et dans les salons, il ne songeait qu'à dépenser joyeusement les gros revenus de ses bénéfices. Ce n'est certes pas une raison pour rétablir la propriété ecclésiastique, mais c'en est une pour prévoir qu'un clergé privé de biens et même de traitement sera un clergé missionnaire et âpre à reconquérir, par d'autres voies, la position que la séparation lui aura enlevée.

Le Père Curci recommande à l'Église de s'allier franchement à la démocratie et même de ne pas s'effrayer du socialisme. L'Église de Jésus-Christ, dit-il, s'adapte merveilleusement aux formes démocratiques de la société moderne ; car son fondateur, dans ses enseignements, s'est toujours montré d'une sévérité impitoyable envers les riches et envers les puissants de toute espèce ; il a vécu de la vie de l'homme du peuple et du pauvre ; il a passé son existence parmi les déshérités de ce monde et il s'est toujours tenu à l'écart des grands de la terre ; il n'a paru à la cour d'un roi que pour y être insulté et au tribunal du gouvernement romain que pour y être condamné. Le rôle de l'Église est de défendre les faibles contre l'oppression des forts, et elle pourra le faire bien mieux sous le régime de la liberté absolue que sous l'ancien régime, avec les entraves de toute sorte qu'il lui imposait. Pour la question sociale, le Père Curci adopte ainsi complètement le programme de feu l'évêque de Mayence, Ketteler, et

des socialistes évangéliques de la nuance Stöcker et Todt, en Allemagne⁽¹⁾. Les prêtres doivent étudier l'économie politique et enlever aux mains de l'Internationale et du nihilisme les principes de justice et d'égalité dont les sectes subversives font un si mauvais usage. C'est au christianisme qu'appartient la mission de défendre le travail exploité par le capital et de faire régner l'équité dans le monde économique, où aujourd'hui les faibles sont écrasés au profit des forts. D'autre part, les catholiques doivent partout s'allier aux conservateurs, en formant ainsi un parti puissant, qui serait bientôt assez fort pour arrêter les fauteurs des révolutions violentes. À cet effet, ils doivent, en toutes circonstances, prendre une part active dans la vie politique et voter dans toutes les élections. Telle est la ligne de conduite que préconise l'un des prêtres les plus éminents et les plus clairvoyants de l'Église catholique. Le Père Curci applaudit au livre de M. Minghetti, parce qu'il croit que c'est dans la séparation que l'Église retrouvera sa force et les moyens de reprendre une influence bien plus grande que celle dont elle disposait sous l'ancien régime.

Les amis de la liberté doivent-ils reculer devant les périls qui peuvent résulter de la solution préconisée par M. Minghetti ? Ce serait en vain, car elle s'impose. Comme l'a démontré l'éminent écrivain ; elle est la conséquence nécessaire de la marche de l'histoire et de la situation créée par les institutions libres. Elle s'accomplira partout, dans les pays protestants comme dans les États catholiques, en Angleterre comme en France et en Italie. Elle est en vigueur depuis leur origine dans les États de la Nouvelle-Angleterre et dans les colonies australiennes. Elle a été inscrite dans la Constitution belge en 1830, avec cette singulière inconsequence d'un budget payé par l'État à des prêtres qu'il ne nomme pas, qu'il ne connaît pas et qui l'attaquent. Récemment, elle a été appliquée en Irlande, où aucun culte n'est plus officiellement rétribué. Elle est énergiquement réclamée en France, où la République sera forcée tôt ou tard de renoncer à la protection illusoire du concordat. En Italie, on peut prévoir qu'elle sera un jour votée à une grande majorité, quand on la voit préconisée par les hommes les plus considérables du parti conservateur, comme Minghetti et Bonghi.

C'est quand cette réforme sera accomplie que se dresseront, dans les États catholiques, les plus redoutables problèmes. Est-il possible de maintenir dans un pays un régime que repousse et condamne le culte des populations ? L'État, pour défendre son indépendance, ne sera-t-il pas forcé de se maintenir en état d'hostilité permanente et agressive contre l'Église ? Cette lutte, comme on l'a vu après 1793, n'amènera-t-elle pas un trouble si profond que la perte des institutions libres en résultera ? Et,

(1) J'ai exposé leurs vues et leurs principes dans mon livre *Le Socialisme contemporain*.

d'autre part, ne s'ensuivra-t-il pas l'ébranlement et la destruction même des croyances religieuses et des sentiments religieux, déjà si attaqués et si minés de divers côtés ?

Il faut relire et méditer l'admirable livre qu'Edgar Quinet a consacré à la Révolution française. D'après lui, si elle a échoué dans son œuvre, c'est parce qu'elle a poursuivi une contradiction et une impossibilité. Une contradiction : faire la guerre à la religion nationale, tout en la conservant ; une impossibilité : se soustraire à la domination de l'Église dans le domaine politique sans secouer son joug dans le domaine religieux. Guizot a publié un écrit avec ce titre : *Pourquoi la révolution d'Angleterre a-t-elle réussi ?* Je réponds à cette question, non comme Guizot, mais comme Quinet, et je dis : Les révolutions des Pays-Bas, d'Angleterre et des États-Unis ont réussi parce que la réforme politique a eu pour base la réforme religieuse. La République française se prépare à recommencer la tentative que son aînée de 93 n'a pu mener à terme et qui a abouti à l'empire et au concordat. Réussira-t-elle mieux ? Grave question, à laquelle l'avenir seul peut répondre.

Source : É. DE LAVELEYE, « La séparation de l'Église et de l'État ou l'Église armée dans l'État désarmé », *Revue de Belgique*, septembre 1881, Tome XXXIX, pp. 5-26.

L'INSTRUCTION SUPÉRIEURE POUR LES FEMMES

Jusqu'à présent, on n'a pas assez compris combien il est important de donner aux femmes une instruction sérieuse. C'est d'elles que dépend, en grande partie, l'avenir des sociétés libres. Ce n'est pas l'homme qui forme la femme ; c'est la femme qui, comme épouse et comme mère, forme l'homme ou le déforme. On a pu dire avec raison : Tant qu'une cause n'a pas les femmes pour elle, elle n'est jamais sûre de la victoire définitive.

Dans une famille d'ouvriers ou de paysans, quand la mère sait réellement lire et écrire, les enfants le sauront aussi car elle lira avec eux. Mais l'instruction que le père aura acquise à l'école primaire, il ne pourra la communiquer à ses fils, car du matin jusqu'au soir il est au travail, dans les champs ou à l'atelier. Dans les familles aisées, c'est également la femme qui d'ordinaire fera que le goût de l'instruction y existera ou n'y existera pas. Très souvent les hommes éminents ont eu des mères distinguées. Pour ne citer qu'un exemple, récemment encore Littré, rappelait en termes émus tout ce qu'il devait à la sienne.

Depuis une vingtaine d'années, en Belgique comme du reste dans les autres pays de notre continent, on a fait des sacrifices pour l'enseignement primaire des filles ; mais pour l'enseignement moyen, on a fait peu, et pour l'enseignement supérieur, rien. Il s'ensuit que quand on reproche à un candidat libéral cette étrange contradiction de placer ses filles dans l'un de ces couvents qu'il attaque sans cesse, il répond qu'il ne le fait que faute de pouvoir les envoyer ailleurs, et l'excuse paraît plausible. Il existe, il est vrai, chez nous, quelques établissements où l'instruction est très supérieure à celle de Berlaimont, de Jette ou même du Sacré-Cœur de Paris, notamment l'Institut fondé et maintenu à Liège par le dévouement de Mme la baronne de Waha ; mais nos amis les libéraux leur accordent si peu leurs sympathies effectives, que leur existence peut être ignorée même de ceux qui auraient le plus grand intérêt à la connaître.

Récemment, le gouvernement actuel a pris en mains cette importante question dont dépend, je n'hésite pas à le dire, l'avenir du pays. Il a fondé, dans un très grand nombre de localités, des écoles moyennes pour filles, et il est prêt à en créer encore partout où la nécessité s'en fera sentir. En même temps, deux écoles normales pour régentes d'écoles moyennes ont été établies, l'une à Liège, l'autre à Bruxelles, et j'ai pu m'assurer, ainsi que je le montrerai plus loin, que les études y sont très complètes. Il y a plus : les femmes commencent à aborder l'enseignement supérieur.

La question de l'admission des femmes a été officiellement posée pour la première fois en 1875, par une dépêche de M. le ministre de l'intérieur Delcour, adressée aux universités de l'État.

Voici comment le rapport triennal présenté aux Chambres résume les faits :

« On a interrogé l'université de Liège sur les questions suivantes :

1° Est-il possible, est-il désirable que les femmes soient admises à pratiquer la médecine ou certaines de ses branches, notamment à traiter les maladies des femmes et des enfants ?

2° Dans l'affirmative, quelles sont les connaissances qu'il y aurait lieu d'exiger des intéressées et quelles mesures conviendrait-il, le cas échéant, de prendre pour organiser l'enseignement à donner aux femmes qui se destinent à la carrière médicale ?

Le conseil académique a été d'avis qu'aucun obstacle « physique » ni légal ne s'oppose à ce que les femmes se livrent à la pratique de la médecine et (par 14 voix contre 10 et 3 abstentions) qu'il est désirable qu'elles cherchent à s'ouvrir cette carrière. Mais il rejette l'idée (par 14 voix contre 6 et 3 abstentions) de les admettre à des études incomplètes en vue de l'exercice de certaines branches spéciales.

À cette occasion, le conseil, sur la proposition de M. Trasenster, émet le vœu que l'enseignement moyen des femmes soit organisé de manière à leur permettre l'accès de l'enseignement médical universitaire ».

Le conseil académique de l'université de Gand, consulté également, émit l'avis, dit le Rapport triennal, « qu'avant de se prononcer sur la question de l'admissibilité des femmes à la pratique de la médecine, en certaines de ses branches, il y a lieu d'attendre le résultat de l'expérience qui se fait en d'autres pays ».

À la suite de cette enquête, l'article 43 de la loi du 20 mai 1876 sur les examens a stipulé : « Le gouvernement est autorisé à fixer les conditions d'après lesquelles les femmes pourront être admises à l'exercice de certaines branches de l'art de guérir ». Jusqu'ici, le gouvernement n'a pas donné suite à cet article.

Le conseil académique de l'université de Liège, délibérant sur les modifications à apporter à la loi de 1876, a, dans sa séance du 11 février 1881, proposé la rédaction suivante :

« Les femmes peuvent exercer toutes les professions pour lesquelles un grade est exigé par la loi, si elles ont obtenu ce grade et l'entérinement de leur diplôme conformément à la présente loi ».

Depuis lors, la question s'est présentée devant l'université de Bruxelles. En 1878, une institutrice demanda à pouvoir suivre les cours de

la candidature en sciences naturelles. Le conseil d'administration de l'université ne crut pas pouvoir lui accorder cette autorisation. Elle se présenta, néanmoins, en 1880 à la deuxième session du jury central, après que la commission d'entérinement avait décidé, comme l'université de Liège, qu'on ne pouvait exclure personne des grades académiques en raison de son sexe.

Après cette décision, l'université de Bruxelles a admis les femmes à ses cours. En 1881, trois demoiselles ont suivi les cours des sciences naturelles ; en 1882, cinq ont été inscrites aux mêmes cours. L'une fait son doctorat, après avoir subi les examens antérieurs.

Les autres, sauf une exception, ont subi avec succès, soit la première épreuve, soit la seconde épreuve de la candidature.

Toutes ces étudiantes sont des institutrices qui veulent compléter leurs connaissances pour enseigner comme régentes ou devenir directrices dans les écoles moyennes.

À Liège, pour la première fois, une demoiselle, mue par le plus louable dévouement filial, a demandé à être admise au cours de l'université pour obtenir le diplôme de pharmacien. Son droit n'a point paru contestable, et elle a été accueillie par les professeurs et par les étudiants avec les égards dus à sa situation exceptionnelle et à sa courageuse initiative. Plusieurs jeunes personnes vont, cette année, suivre son exemple.

Récemment, à la rentrée des cours de l'université de Liège (17 octobre 1882), le recteur, M. L. Trasenster, a présenté, au sujet de l'instruction supérieure des femmes, des faits et des considérations qui ont vivement frappé les nombreux auditeurs. Elles méritent de fixer l'attention de ceux qui nous gouvernent et aussi de ceux que l'on appelle les classes dirigeantes.

M. Trasenster examine d'abord ce point si contesté : Est-il bon, est-il utile d'appeler les femmes à suivre les cours de l'enseignement supérieur ? Que n'a-t-on pas dit à ce sujet ? On en fera des bas-bleus, des femmes savantes, des êtres mixtes qui n'auront plus le charme de leur sexe et qui n'arriveront jamais à posséder le sérieux et la profondeur de l'autre. Le mari rentre chez lui, fatigué du travail de la journée, pour se reposer : il désire trouver une conversation agréable et légère, un peu de musique, et aussi – n'oublions pas les exigences de la bête –, un bon dîner. Madame lui offre un rôti brûlé et des sauces détestables ; elle lui parle du nouveau traité de physiologie et lui apporte une preuve toute récente de « la concurrence vitale » ; elle sermonne son mari parce qu'il ne comprend pas le dernier système proposé pour la représentation proportionnelle, et elle lui demande ce qu'il pense de l'explication de la direction des queues de comètes par l'influence de l'électricité. Monsieur dîne mal, ne digère pas, peste contre la savantasse et va finir sa soirée au club. On

peut en dire long sur ce sujet dans ce sens, et tout autant dans le sens opposé. Si les hommes et les femmes vivent de plus en plus séparés, c'est parce qu'ils n'ont plus rien de commun dans la vie intellectuelle. L'un marche en avant, l'autre en arrière. Le jeu et le tabac ont pris la place de la conversation, tout simplement parce qu'on ne cause plus. Le luxe déborde, parce que les femmes y trouvent une distraction dans le vide où elles se meuvent. En ceci, nous reculons, car l'instruction féminine de nos jours ne vaut pas, à coup sûr, celle de Mme de Sévigné, et ce n'est pas pour un traité de Malebranche que nos marquises prendraient feu.

M. Trassenster me paraît avoir ici tracé la limite juste, quand il dit :

« Évidemment, il ne faut rien exagérer. Il y a beaucoup de carrières qui ne conviennent pas au sexe faible et voué aux soins de la maternité. Les femmes ne doivent occuper ni les mandats politiques, ni les emplois de la magistrature, ni les grades de l'armée, ni la plupart des fonctions civiles ; mais il ne faut pas les exclure de toutes les hautes carrières intellectuelles ; il faut surtout se garder de croire que l'on a fait pour leur instruction tout ce que l'intérêt social commande.

Sans doute, les femmes ayant à la fois la situation, l'intelligence et la volonté nécessaires pour aborder des études longues et patientes, seront toujours en petit nombre ; mais lorsqu'une jeune fille a reçu ces facultés puissantes et privilégiées qui décident des vocations, croyez-vous qu'il soit juste, qu'il soit humain d'étouffer ses aspirations et de la renfermer dans un cercle d'occupations où elle se sentira fourvoyée et malheureuse ? »

Il est certain que si les femmes recevaient une instruction plus solide, si elles s'intéressaient davantage aux choses de l'esprit, ou tout au moins si elles pouvaient paraître en savoir autant qu'elles en savent en réalité, les relations sociales seraient infiniment plus agréables. Est-ce que les salons du XVIII^e siècle ne forment pas un des chapitres les plus charmants de l'histoire de la littérature française ? Là se rencontraient gens d'esprit et femmes distinguées, savants, hommes de lettres et grands seigneurs : tous y gagnaient et la culture nationale s'y élevait et s'y affinait. Je l'ai déjà dit ici même, j'ai retrouvé quelques salons de ce genre en Italie, notamment ceux de M^{me} Marcello à Venise, de M^{me} Peruzzi à Florence et de M^{me} Minghetti à Rome. Les écrivains et les savants les plus absorbés y venaient volontiers, parce qu'ils y trouvaient de charmantes femmes qui s'intéressaient à leurs travaux. Elles leur parlaient de leur dernier livre et de leur découverte récente. Ils étaient flattés ; ils répondaient. Elles s'instruisaient en s'amusant, et ils étaient charmés, parce qu'on les écoutait avec intérêt, ce qui est l'encens le plus doux et le mieux dissimulé. Chez la comtesse Lovattelli, que sa connaissance approfondie de l'épigraphie ancienne a fait admettre à l'Académie royale du Lincei, se réunissaient les

philologues : aussi jolie et aimable que savante, nul ne peut lui reprocher le moindre grain de pédantisme. Existe-t-il en Belgique des salons de ce genre ? je l'ignore : tout ce que je sais, c'est que deux personnes bien en situation pour réussir à en former un ont échoué. La raison en est simple : qui, chez nous, dans le monde féminin, connaît les livres ou les découvertes des savants, et surtout qui oserait leur en parler ? On ne veut pas s'exposer à paraître pédante, et on le paraîtrait en effet. Il s'ensuit que l'homme d'étude, à moins qu'il n'ait les goûts du monde, se sent aussi dépaycé dans nos salons qu'Herbert Spencer dans le Wigwam de Sitting Bull ou Cetiwayo chez le prince de Galles. Il ne s'intéresse pas à ce que l'on dit, et ce qu'il pourrait dire n'intéresserait personne. Il ne manque pas de femmes chez nous qui ont de l'instruction, mais elles n'osent le montrer, par crainte d'être ridicules. Toute l'atmosphère est anti-scientifique, et le gouvernement donne l'exemple. Pour les arts, on ne refuse rien. Pour les lettres, on les tient en médiocre estime. Le moindre tableau vaut plus à son auteur que telle découverte qui illustre un nom à l'étranger. Les femmes forment l'opinion. Instruisez-les davantage : le goût des choses de l'esprit deviendra plus général.

M. Trasenster, s'élevant à des considérations très neuves et très justes, montre, en termes éloquents, le mal que fait à la société la culture insuffisante de la femme dans les classes supérieures. Je transcris tout le passage ; je craindrais de l'affaiblir :

« Mais ce qui constitue pour notre pays une situation périlleuse et ce qui préoccupe tous ceux qu'anime un patriotisme éclairé, c'est l'ignorance et l'oisiveté qui règnent chez les jeunes gens des classes riches.

Loin de comprendre que la richesse impose des devoirs, et d'impérieux devoirs, ils croient qu'elle donne le droit de n'être propre à rien ; ils estiment que leur impuissance et leur nullité sont une distinction, comme si nous étions encore au temps où les nobles s'honoraient de ne pas savoir écrire.

C'est une grande déperdition de force pour une nation que la vie inoccupée de ceux qui devraient intervenir dans les affaires publiques et dans les œuvres civilisatrices, ou qui, à tout le moins, devraient appliquer utilement leurs facultés. Un pays de grande liberté, comme le nôtre, impose de grandes responsabilités à tous ceux qui ont une situation privilégiée.

On sait combien les choix sont souvent restreints pour les mandats électifs et pour les hautes fonctions politiques. C'est un danger pour l'avenir de nos institutions.

Croit-on que si, ici comme en Hollande, en Angleterre et en Allemagne, les femmes considéraient comme un déshonneur pour un jeune homme d'être ignorant et oisif, si les mères prouvaient à leurs fils qu'elles

attachent réellement un grand prix au travail ; croit-on que si, au lieu de craindre de développer la raison et l'intelligence des jeunes filles, elles leur donnaient une instruction sérieuse, la situation que tout le monde déplore ne se modifierait pas ?

Je sais bien que l'on tourne un peu dans un cercle vicieux. Comme le dit Dupanloup : 'Tant que les femmes ne sauront rien, elles voudront des hommes inoccupés. Et tant que les hommes ne se décideront pas au travail, ils voudront des femmes ignorantes et frivoles'.

Il n'en est pas moins vrai que c'est par la femme que la régénération des classes élevées doit se faire ».

Quand Stuart Mill réclamait le droit électoral pour les femmes, son but était surtout de les arracher aux frivolités qui abaissent leur esprit, et dévorent leur existence. Quand elles s'enflammeront pour le bien public, elles attacheront moins d'importance à la coupe ou la couleur d'un vêtement. Plus un être s'élève dans la région du dévouement au bien et aux idées, moins il s'inquiète des niaiseries où s'attachent les âmes retenues dans les sphères inférieures. Dans les débats politiques, l'intérêt général prend encore trop de place ; c'est pourquoi j'aime encore mieux, pour une femme, les études supérieures.

Quand M. Transenster réclame pour les jeunes filles l'entrée à l'université, il sent bien qu'il va choquer des préjugés très enracinés. Aussi a-t-il soin de s'abriter derrière les autorités les moins contestées. Il en cite qui feront réfléchir. Voici, par exemple, ce que dit à ce sujet l'évêque Dupanloup, dans un écrit intitulé : *Femmes savantes et femmes studieuses*.

Il établit d'abord que « c'est pour les femmes un devoir d'étudier et de s'instruire ; le travail intellectuel doit avoir sa place réservée parmi les occupations qui leur sont spéciales et parmi leurs obligations les plus importantes.

Qu'on ne s'y trompe pas, dit-il, des principes rigides avec des occupations futiles, de la dévotion avec une vie purement matérielle ou mondaine, font des femmes sans ressources pour elles-mêmes et quelquefois insupportables à leurs maris et à leurs enfants ».

Dupanloup signale ensuite l'influence sociale néfaste de l'éducation qu'on donne aux jeunes filles :

« La vérité pénible que je veux dire ici, c'est que l'éducation, même religieuse, ne donne pas toujours, donne trop rarement aux jeunes filles et aux jeunes femmes le goût sérieux du travail. J'attribue cet éloignement pour le travail d'abord à l'éducation qu'on leur donne, légère, frivole et superficielle, quand elle n'est pas fausse, et ensuite au rôle qu'on leur fait dans le monde, à la place qu'on leur réserve dans la famille, même dans certaines familles chrétiennes.

On approuve, et on fait bien, dit Dupanloup, une jeune fille qui parle deux ou trois langues vivantes. Mais si, suivant le conseil de Fénelon, vous avez appris un peu de latin, cachez cette étude comme un péché, ou vous êtes, comme on dit, un bas bleu. On vous passera aussi difficilement le goût des lectures sérieuses, des études historiques.

Si on était plus indulgent, si on ne frappait pas de ces stupides anathèmes des femmes qui étudient, celles qui en ont le goût s'y livreraient sans penser qu'elles font une chose extraordinaire ; et alors, fussent-elles même en petit nombre, elles communiqueraient une certaine vie à la société. Peut-être le niveau des conversations, des occupations et des idées s'élèverait-il. Les choses élevées inspireraient plus d'intérêt, et, vraiment, qui pourrait s'en plaindre ? ».

Dans une lettre que J. Stuart Mill écrivait aux dames de Saint-Petersbourg, qui s'efforçaient d'obtenir un enseignement supérieur pour les femmes, nous lisons :

« L'égal accès des deux sexes à la culture intellectuelle importe non seulement aux femmes, mais encore à la civilisation.

Je suis profondément convaincu que le progrès moral et intellectuel du sexe masculin risque beaucoup de s'arrêter sans cela, non seulement parce que rien ne peut remplacer les mères pour l'éducation de leurs enfants, mais parce que l'influence sur l'homme lui-même du caractère et des idées de la compagne de sa vie, ne peut pas être insignifiante. Il faut que la femme le pousse en avant ou le retienne en arrière ».

Le recteur de l'université de Liège résume un grand nombre de faits qui prouvent que les femmes, quoi qu'on en puisse dire, peuvent réussir dans les études supérieures aussi bien que les hommes. C'est la Russie qu'il faut citer d'abord, car on y a organisé dès 1870, à Saint-Petersbourg, une académie médico-chirurgicale pour les femmes, dont les cours comprenaient quatre années. Pour y être admise, il fallait être âgée de vingt ans, avoir obtenu un diplôme d'institutrice libre ou achevé ses études dans un lycée.

Cette tentative fut parfaitement accueillie. Chaque année, plus de cent jeunes filles furent admises. Le conseil académique conférait les grades, comme pour les étudiants de l'université.

Les trente-deux professeurs qui enseignent à la faculté des femmes affirment que les étudiantes n'ont pas été inférieures aux hommes dans les examens, dans les exercices pratiques du laboratoire, les cliniques et dans le service médical de l'armée, durant la dernière guerre contre la Turquie. L'un des professeurs, M. le Dr de Cyon, qui a examiné sur la physiologie, constate que sur 100 récipiendaires hommes, 20 ont passé très bien, 60 ont satisfait et 20 ont échoué, tandis que sur 100 étudiantes, 48 ont

obtenu le premier degré, 50 ont satisfait et 2 seulement ont échoué. Dans cette branche si difficile, les femmes l'emportent donc sur les hommes. Aussi, le conseil des professeurs a émis à l'unanimité l'avis « qu'il est nécessaire d'attribuer aux élèves femmes qui ont subi avec succès les examens les mêmes titres scientifiques et les mêmes droits dont jouissent les hommes qui ont terminé leurs études dans les universités ».

Dans son livre *Étude sur les questions d'enseignement supérieur* (Paris, 1879), le Dr de Cyon dit que les femmes diplômées sont une véritable providence dans les campagnes, où elles sont bénies par les familles des paysans. Une trentaine sont entrées dans le service médical de l'armée, durant la dernière guerre, et 25 ont été décorées de l'Ordre de Saint-Stanislas. Malgré les succès si remarquables de l'institut médical pour femmes, un ukase l'a supprimé récemment, mais uniquement pour des motifs politiques.

En 1878, des cours supérieurs pour femmes ont été organisés à Saint-Petersbourg, de manière à former une institution scientifique et littéraire ayant un véritable caractère universitaire. L'an dernier, les cours ont été suivis par 938 élèves. La durée des études est de quatre ans. Le 3 octobre dernier (1882), une solennité a consacré la sortie de la première série des diplômées. Elles étaient au nombre de 163, dont 99 pour la section des lettres et 84 pour celle des sciences. Ces faits, que j'emprunte à M. L. Trasenster, prouvent à quel point l'enseignement supérieur est recherché par les femmes en Russie et les remarquables succès qu'elles y obtiennent.

C'est aux États-Unis que l'instruction universitaire des femmes a acquis le plus grand développement. Il faudrait un livre pour citer tous les faits qui le prouvent.

En voici quelques-uns pris au hasard. À Philadelphie, il existe une école de médecine pour les femmes qui est renommée, et celles qui en sortent, après avoir terminé leurs études, sont préférées aux médecins pour les collèges de filles, les couvents et aussi pour certaines maladies spéciales des femmes et des enfants. On remarque qu'elles sont très soigneuses et très occupées des cas qu'elles soignent ; on en cite, dans les grandes villes, qui gagnent 80,000 à 100 000,00 francs par an. On estime qu'il doit y en avoir plus de 500 qui pratiquent dans toute l'Union. Dans l'université de Michigan, qui compte environ 1,500 élèves, le tiers sont de jeunes personnes qui étudient non seulement la médecine, mais les sciences, les lettres et même de droit. Dans le célèbre collège Vassar, 400 jeunes filles environ suivent les cours, qui durent quatre ans. Le programme correspond à celui des facultés des lettres et des sciences de l'Europe. Pour l'admission aux cours, on exige, outre les matières générales, le latin et l'algèbre jusqu'aux équations du second degré. Aux États-Unis,

on suit généralement le même programme pour les deux sexes, et parfois, comme à Providence, ils sont réunis dans le même établissement.

En Angleterre, un grand mouvement existe pour favoriser l'instruction supérieure des femmes. L'université de Londres leur décerne les degrés en littérature, en arts et en sciences, et à l'*University College*, les jeunes filles sont admises à tous les cours que suivent les étudiants. En 1874, une école médicale complète pour femmes a été ouverte, et 100 étudiantes environ y ont suivi les cours, faits par des professeurs des plus distingués, parmi lesquels plusieurs femmes, les docteurs Sophie Jex-Blake, Garrett-Anderson, Louise Atkins et Edith Pechey.

En 1881, c'est à une élève de cette institution, miss Prideaux, que l'université de Londres a décerné la médaille d'or pour l'Académie, et d'autres y ont également obtenu des distinctions scientifiques. Récemment, le célèbre professeur Huxley, présidant la distribution des prix de cette école, disait que la commission royale instituée pour étudier la question de l'enseignement supérieur des femmes se prononcerait probablement pour l'égalité des droits des deux sexes en cette matière. L'université royale d'Islande admet maintenant les femmes « à tous les degrés, honneurs, concours, prix et bourses », aux mêmes conditions que les jeunes gens.

Je dois à l'obligeance de lady Stanley d'Alderley, dont je tiens à la remercier ici, des documents concernant un collège universitaire pour jeunes filles établi à Cambridge, le *Girton-College*. Le programme est celui de l'université et comprend quatre années. Cet établissement a obtenu la personnification civile, et des personnes bienfaitrices y ont fondé des *scholarships* (bourses) pour les jeunes filles peu aisées. Les demandes d'admission sont si nombreuses, qu'il faut, presque chaque année, agrandir les bâtiments. Sur les 137 élèves admises, 62 ont obtenu les « honneurs universitaires », soit 32 pour les lettres anciennes, 18 pour les mathématiques, 10 pour les sciences naturelles, 7 pour les sciences morales, 4 pour l'histoire et 1 pour la théologie. 20 ont obtenu le grade de *Bachelor of arts* (baccalauréat supérieur) et 44 sont encore inscrites aux cours. La plupart des jeunes filles sortant de *Girton-College* obtiennent des places bien rémunérées dans l'enseignement. Ce remarquable succès a amené la création d'une institution semblable à Oxford, *Sommerville-Hall*.

Il s'est formé aussi, sous le patronage de la fille de la reine, la marquise de Lorne, et avec le concours d'un grand nombre de personnes haut placées, une grande société pour établir, dans les localités importantes, des institutions d'enseignement moyen supérieur, comprenant, outre les branches habituelles, le latin, l'économie sociale, et les sciences naturelles. Cette société a dépensé, en 1881, 56,791 liv. st. (1 289 775,00 F) et reçu,

en rétributions scolaires, 61,791 liv. st. (1 544 775,00 francs) ; le nombre des élèves s'est élevé à 4,336. Elles seront préparées à suivre les cours universitaires si elles le désirent.

M. Trasenster nous apprend qu'il a en mains la liste de 26 femmes admises à la pratique médicale en Angleterre.

C'est en Suisse qu'on trouve relativement le plus de femmes suivant les cours universitaires : en 1881, 26 à Zurich, dont 11 pour la médecine, 7 pour la faculté de philosophie, et 6 auditeurs libres ; à Berne, 30, dont 27 en médecine et 3 en philosophie, la plupart russes ; à Genève, 53, 5 en sciences, 5 en médecine, 3 auditeurs libres en sciences, 34 en lettres, 4 en lettres et sciences, et 2 en lettres et médecine. À Berne, une jeune Russe a passé l'examen de droit *summa cum laude*, avec l'intention d'ouvrir un cabinet de consultation juridique à Saint-Petersbourg.

Pour l'Italie, où il y a deux universités, ni M. Trasenster ni moi, nous n'avons pu réunir de renseignements complets. Dans ce pays où il y a eu des femmes professeurs dont le nom est resté célèbre, comme Cornaro Piscopia, Novella d'Andrea, Laura Bassi, Maria Agneti et Clotilde Tainbroni, il n'est pas singulier que les femmes se distinguent dans le haut enseignement. Dans plusieurs universités, des jeunes filles ont subi leurs examens avec grand succès. À Bologne, en 1878, une étudiante obtenait le diplôme de docteur en médecine ; en 1831, une autre, celui de docteur en droit, avec le maximum des points, et cette année même, une troisième, celui de docteur en lettres, avec 24 points sur 27. À Turin et à Bologne, j'ai appris que des jeunes filles suivaient les cours des lycées, dans les mêmes classes que les garçons ; ce qui est encore plus délicat que de fréquenter l'université.

En Suède, il en est tout autrement. Une ordonnance royale du 3 juin 1870 y a ouvert la carrière de la médecine aux femmes. Elles ont le droit de l'exercer après avoir subi les épreuves exigées des étudiants. Dans ce but, l'institut Carolinien, à Stockholm, a ouvert un cours spécial d'anatomie pour les étudiantes ; la plupart des autres cours sont suivis à l'université d'Upsal.

À Stockholm également, l'école Wallin et le lycée des demoiselles ont une section qui prépare à l'examen d'étudiant – une espèce de baccalauréat – avec les mêmes programmes que ceux des lycées de garçons. Depuis 1870, cinquante jeunes personnes ont subi cet examen. Quelques-unes ont continué leurs études à l'université ; la plupart ont obtenu des places dans l'enseignement.

En Allemagne, au contraire, les universités se montrent hostiles à l'admission des femmes. Les facultés y sont souveraines, et les unes admettent les jeunes filles aux examens, les autres, aux cours et pas aux examens. M. Paul Fredericq, dans son étude sur l'Enseignement supérieur

de l'histoire, cite ce fait qu'une étudiante qui suivait les cours pratiques d'histoire du professeur von Noorden, à Göttingue, et qui était son meilleur élève, fut obligée de se rendre à Berne pour y obtenir le diplôme de docteur. Elle enseigne actuellement à Berlin, au *Victoria Lyceum*, lycée de jeunes filles qui compte plus de mille élèves. Nulle part, en Allemagne, les facultés de médecine n'admettent les femmes à suivre leurs cours, et en Bavière, un arrêté du ministre de Lutz les en a formellement exclues, en 1880.

Il y a plus : au Congrès des médecins réunis à Cassel en septembre 1878, on n'admit qu'après un scrutin et à une faible majorité M^{me} Hoggan, malgré son diplôme de docteur, à lire un mémoire qui, cependant, fut jugé très remarquable et qui fut très applaudi. En Belgique, on ne peut nier qu'il y a aussi une certaine opposition de la part des médecins ; mais dans les universités règne un esprit très différent ; et je suis convaincu que les six jeunes filles qui suivront cette année les cours universitaires à Liège y seront accueillies avec la plus courtoise déférence, et par leurs professeurs, et par leurs condisciples.

M. Trasenster ayant bien voulu invoquer mon témoignage, je puis dire qu'appelé à présider, cette année (1882), le jury chargé de décerner les diplômes de régente d'école moyenne, j'ai été extrêmement frappé de la somme vraiment énorme de connaissances que ces jeunes filles parviennent à acquérir dans le court espace de deux années.

Sous le rapport de la rédaction et de la précision des réponses, leurs examens étaient très supérieurs à ceux de nos candidats en philosophie. Il est vrai que ceux-ci rédigent ordinairement très mal, et par la simple raison qu'ils ne sont tenus à le faire que rarement au collège, et pas du tout à l'université⁽¹⁾. Parmi ces futures régentes, plusieurs ont subi d'une façon remarquable les épreuves extrêmement difficiles et surchargées de l'examen. L'une d'entre elles surtout, M^{me} C..., de l'Institut Gatti de Gamond, a émerveillé le jury. Aucun de nos élèves en droit, même de ceux qui arrivent au grade de docteur en sciences politiques et administratives, n'a jamais passé, à ma connaissance, un examen aussi brillant. Connaissance complète de toutes les matières : mathématiques, sciences naturelles, littérature, histoire ; ordre parfait dans l'exposition, justesse dans l'expression, choix irréprochable des mots : c'était « stupéfiant ». Si une personne aussi bien douce pouvait suivre les cours universitaires de

(1) J'en appelle sur ce point à tous mes collègues. Je ne citerai qu'un exemple : Parmi nos récipiendaires à la Faculté de droit qui demandent, pour raison de santé, que leur examen soit remis à une autre session, un nombre relativement affligeant d'entre eux écrivent « cession ». Ainsi que me le disait un de mes collègues de la Faculté de médecine, depuis la suppression de toute épreuve à l'entrée des universités, on peut devenir médecin sans savoir ni lire ni écrire. Il suffit de suivre les cours et d'avoir assez de mémoire pour retenir les leçons, et on peut, au besoin, se faire lire les cahiers par un ami. Régime déplorable.

littérature ou d'histoire, il est certain que, comme les illustres « professoresses » italiennes, elle ferait honneur à la chaire où elle serait appelée à monter.

Je conclus. Je ne crois pas, avec Stuart Mill, qu'il soit nécessaire d'accorder le suffrage politique aux femmes, mais je pense, avec le recteur de l'université de Liège, qu'il est urgent d'organiser pour les jeunes filles un enseignement moyen correspondant à celui de nos athénées, comme, par exemple, celui des *Girl's public schools company* dont j'ai parlé plus haut, ou même du *Girton College* de Cambridge, et en outre de leur ouvrir toutes larges les portes de nos universités. Celles qui y entreront seront toujours en petit nombre. Ainsi que le fait très bien remarquer M. Trasenster, toutes ne sont pas destinées à devenir mère de famille et il en est qui doivent se suffire à elles-mêmes et parfois remplacer le père⁽²⁾. À Malines, on vient de créer une académie de dessin pour les femmes. Le directeur de cette excellente institution, le peintre bien connu M. Geets, disait dans son discours, à la distribution des prix : « Maintenant la femme a plus de besoins que de moyens d'y pourvoir, et ainsi elle dépend toujours de l'appui d'autrui, et quand celui-ci lui manque, son sort est souvent très malheureux. Il est temps de lui donner une instruction qui lui permette de se créer une existence indépendante ». C'est la même idée qui a dicté la circulaire que notre ministre des travaux publics écrivait récemment au sujet de l'emploi des femmes dans les bureaux des chemins de fer et des postes.

Quand la femme a assez d'élévation d'esprit et d'âme pour sortir de la poursuite étroite des petits intérêts personnels et pour s'occuper des œuvres d'intérêt général, elle apporte une force immense à la cause qu'elle soutient. Le parti catholique jouit de ce privilège. Il trouve un secours puissant là où le parti libéral rencontre trop souvent un obstacle. Il ne faut pas qu'il en soit toujours ainsi.

Source : É. DE LAVELEYE, « L'instruction supérieure pour les femmes », *Revue de Belgique*, novembre 1882, Tome XLII, pp. 272-288.

(2) Je citerai comme exemple les circonstances touchantes qui ont amené une jeune fille à s'inscrire, l'an dernier, aux cours de pharmacie à l'université de Liège. Son père est pharmacien à Visé. Le fils, qui devait lui succéder, se noie lors des grandes inondations de la Meuse en 1880. Si le père vient à mourir, le gagne-pain de la famille est perdu. La fille aînée se décide à aller conquérir le diplôme à l'Université, au lieu de son frère noyé.

LES PARTIS ET LE RÉGIME PARLEMENTAIRE EN BELGIQUE

Dans son livre si plein d'idées justes et profondes, M. Minghetti a parfaitement analysé les difficultés que rencontre la marche du régime parlementaire. En apportant des preuves nombreuses à l'appui de ces vues, il a fait remarquer qu'en ce moment, le seul pays où le parlementarisme fonctionne tout à fait bien, est la Belgique. Cela tient à ce qu'il n'a existé chez nous, jusqu'à présent, comme autrefois en Angleterre, que deux partis : les libéraux et les catholiques, se disputant le pouvoir et l'occupant tour à tour, par un mouvement alternatif de la bascule électorale. Je voudrais analyser cette situation particulière, parce qu'elle éclaire certains problèmes de la théorie des formes de gouvernement dans les sociétés modernes.

La lutte politico-religieuse entre catholiques et libéraux sévit avec plus ou moins d'intensité dans tous les pays catholiques et même dans les pays protestants qui, comme la Prusse, ont des provinces catholiques. Mais nulle part cet antagonisme n'absorbe aussi complètement la vie politique d'une nation qu'en Belgique, et nulle part le débat ne se dessine avec autant de netteté. Le fonctionnement du régime parlementaire mérite aussi d'être étudié en Belgique, parce que dans aucun autre État du continent il n'a marché aussi régulièrement.

Ce que je voudrais montrer, c'est que, de ces deux faits, séparation bien nette des deux partis et marche irréprochable du mécanisme parlementaire, le second est la conséquence du premier.

Pour qu'on puisse bien saisir le sens de nos luttes politico-religieuses, il faut remonter à leur origine. Celle-ci se trouve dans la Constitution que le Congrès a adoptée, après la Révolution de 1830. Cette Constitution consacre toutes les libertés qui ont été longtemps le privilège de l'Angleterre et des colonies qu'elle a fondées en Amérique et en Australie : Liberté illimitée de la presse, de l'enseignement, d'association, de réunion ; autonomies provinciales et communales ; régime exactement représentatif copié d'après le régime anglais. Comment le Congrès de 1830, où dominaient les membres appartenant à l'opinion catholique, a-t-il pu voter des principes si opposés aux traditions et même aux dogmes de l'Église catholique ? Ce fait extraordinaire s'explique principalement par l'influence des écrits d'un prêtre éloquent, Lamennais. Le premier livre de Lamennais, *l'Essai sur l'indifférence en matière de religion*, abaissait la raison humaine et livrait la société à la direction omnipotente du Pape.

Ce livre, lu avec enthousiasme par les évêques, les séminaristes et les prêtres, avait valu à son auteur une autorité inouïe en France et plus encore en Belgique. Quand, après 1828, il se mit à prétendre que l'Église retrouverait sa puissance d'autrefois en se séparant de l'État et en ne réclamant que la liberté, il fut suivi par la plupart de ses admirateurs de la veille. Le Vatican s'inquiéta, dès l'abord, de ces nouveautés, exposées avec une force et un enthousiasme qui rappelaient l'ardeur des Apôtres ; mais, troublé à la vue de la fermentation libérale qui agitait alors l'Europe entière, le Pape n'osa pas encore condamner ouvertement l'écrivain que tous considéraient comme son plus puissant défenseur.

En 1832, le pape Grégoire XVI – comme le dit Veuillot – « foudroya la Constitution belge dans son berceau ». En effet, dans une encyclique fameuse, sans cesse invoquée de part et d'autre, le Pape déclara, *ex cathedra*, que les libertés modernes étaient « une peste », « un délire », d'où sortiraient nécessairement des maux incalculables. Bientôt après, Lamennais, ayant inutilement fait le voyage de Rome pour amener le Pape à ses idées, fut repoussé, puis rejeté du sein de l'Église. La condamnation par le Vatican des principes de la Constitution belge mit fin à l'« Union » des catholiques et des libéraux, qui avait renversé le roi Guillaume et fondé le nouvel ordre politique en Belgique. Ce ne fut cependant qu'après 1838 que les deux partis affirmèrent nettement leur antagonisme, après qu'un des membres les plus distingués de la Chambre, Paul Devaux, eut exposé avec netteté, dans les remarquables articles de sa *Revue nationale*, l'opposition qui existe entre les deux principes en présence.

Le parti libéral se constitua de la réunion de tous ceux qui, ayant foi dans la raison humaine et dans la liberté, tournent le dos au passé et poursuivent des réformes de toute espèce dans le sens de ce que l'on appelle « le progrès ». Il se dit conservateur, parce qu'il se donne avant tout pour mission de défendre la Constitution belge qu'il prétend menacée par la Papauté et, en conséquence, par les catholiques. Dans ce parti, comme dans tout autre, les nuances sont nombreuses, depuis l'extrême gauche, qui veut le suffrage universel, incliné vers le socialisme et fait au culte catholique une guerre à mort, jusqu'à la droite qui reste « fidèle à la religion de ses pères », qui repousse toute innovation radicale et qui ne se sépare de ses adversaires que parce qu'elle ne veut pas de l'immixtion du clergé dans les affaires politiques.

Le parti catholique est officiellement dirigé par les évêques. Il se compose d'abord de tous les membres du clergé et des ordres religieux, hommes et femmes, et de ceux qui, par esprit d'obéissance dogmatique, font ce que désirent l'épiscopat et la Papauté, et ensuite des conservateurs purs, qu'on appelle ailleurs « Réactionnaires », c'est-à-dire de ceux qui pensent que la liberté conduit aux abîmes et le progrès au communisme.

Cet état-major a pour armée la grande masse des cultivateurs et des habitants de la campagne. Nonobstant la grande similitude qui existe, à tant d'égards, entre la Belgique et la France, il y a une différence considérable et très importante, quant à ses conséquences, entre les idées dominant dans les classes rurales des deux pays voisins. En France, sauf dans quelques départements, le paysan est non seulement affranchi de l'influence du curé, il y est hostile. En Belgique, au contraire, il y est soumis, comme dans les provinces rhénanes, dans le Tyrol ou dans le Canada. Il l'est infiniment plus que dans les pays considérés naguère comme terres d'Église, l'Italie ou l'Espagne. Voici le motif de cette différence. En France, le souvenir de l'ancien régime, qui fut très dur et même cruel, éveille la haine et l'effroi, et en outre les paysans, acheteurs des biens des églises et des émigrés, ont toujours eu peur d'un retour offensif du clergé et de la noblesse⁽¹⁾. En Belgique, au contraire, les campagnes ont été très heureuses sous Marie-Thérèse et les paysans n'ont guère acheté de « biens nationaux ». Il en résulte que le cultivateur qui a conservé la foi, obéit sans résistance au curé et au grand propriétaire.

La lutte entre catholiques et libéraux a commencé à la fin du siècle dernier, lors de la Révolution brabançonne contre Joseph II. Une partie de la bourgeoisie et même de la noblesse était acquise aux idées des philosophes français et avait à sa tête l'avocat Vonck. Un autre groupe, au contraire, était dévoué aux idées ultramontaines ; dirigé par Van der Noot et soutenu et inspiré par le clergé.

Les deux partis, écrasés du temps de l'Empire français, se sont retrouvés en présence quand la liberté a été rendue au pays par Guillaume I^{er} dans son royaume des Pays-Bas. Les tendances des libéraux se sont même accentuées alors par leurs rapports avec les Conventionnels, pros crits de France et réfugiés à Bruxelles. Les livres des encyclopédistes et des philosophes, ceux de Voltaire et de Diderot, furent réimprimés en éditions populaires, et répandus partout ; mais libéraux et catholiques s'unirent pour résister à certaines mesures du gouvernement hollandais, mesures bien inspirées, mais malheureusement imposées d'une main trop dure.

Depuis l'année 1838, qui mit définitivement fin à cette « Union » momentanée, l'antagonisme entre libéraux et catholiques est devenu de plus en plus tranché, et, récemment, il a été transporté, chose nouvelle, jusque dans le bourg le plus reculé et dans le moindre hameau du pays,

(1) Voici un fait très curieux noté dans les papiers de famille d'un de mes amis M. Adolphe Du Bois. Son grand-père avait acheté des « biens nationaux », c'est-à-dire provenant de la vente du patrimoine ecclésiastique. Dans une lettre, datée de 1808, il dit que ces biens ont notablement baissé de prix en Belgique, parce que la défaite de Baylen fait craindre la chute de Napoléon et le retour de l'ancien régime. En Belgique, les biens nationaux n'ayant pas été divisés en petits lots, n'ont été achetés que par la bourgeoisie, tandis qu'en France, les paysans possesseurs de ces biens ont considéré comme leurs ennemis le noble et le prêtre qui pouvaient les leur enlever, si la royauté absolue était rétablie.

par suite de la révision de la loi scolaire. C'est sur ce terrain que la bataille est engagée en ce moment avec une violence inouïe. Un seul fait suffit pour en donner la mesure. Lorsque la Belgique entière s'est unie à son roi pour célébrer, en 1880, le cinquantenaire de notre Constitution, qui nous a valu un demi-siècle de liberté et de prospérité, les évêques ont refusé de s'associer au mouvement national par un *Te Deum*. Depuis lors, par représailles, les autorités civiles refusent de se rendre aux *Te Deum* annuels. La rupture est complète.

On le voit, d'après ce qui précède, les partis, en Belgique, se battent réellement pour une idée. Ce qui les divise, ce ne sont pas des intérêts matériels, mais des intérêts spirituels. Les libéraux défendent la liberté qu'ils croient menacée par les visées de l'Église. Les catholiques défendent la religion qu'ils croient menacée par les doctrines de leurs adversaires. Tous deux veulent se prémunir contre un mal qui n'existe pas encore, mais qu'ils prévoient. Les luttes où sont engagées des idées et surtout des croyances, sont, sans doute, très violentes et, par suite, parfois périlleuses, mais on peut dire quelles sont de celles qui font honneur à l'espèce humaine, car, dans ce cas, ce ne sont pas les appétits grossiers et les instincts de la brute qui soulèvent et entraînent les hommes.

La question scolaire qui absorbe toute la vie politique du pays, mérite d'être exposée ici avec quelques détails. Elle est importante en elle-même et plus encore dans ses conséquences, et elle est débattue avec passion dans presque tous les pays civilisés.

L'enseignement primaire avait été organisé, en 1842, par une loi de transaction qu'avait fait adopter par les deux partis M. J.-B. Nothomb, l'un des auteurs de la Constitution belge, mort récemment à Berlin, où il avait été ministre de Belgique pendant plus de quarante ans. Cette loi imposait à chaque commune l'obligation d'avoir des écoles en nombre suffisant pour les enfants réclamant l'instruction, mais elle permettait d'adopter et de subsidier des écoles privées, c'est-à-dire des écoles des petits-frères et des sœurs. Le clergé avait le droit d'inspecter les écoles et de contrôler l'enseignement religieux donné par l'instituteur.

C'est ce dernier article, dont les libéraux avancés commencèrent à réclamer la suppression, quand on s'aperçut qu'il donnait, en fait, au clergé une autorité prépondérante sur les instituteurs. La réforme de la loi de 1842 devint peu à peu le mot d'ordre du libéralisme et elle fut enfin votée en juillet 1879. Maintenant, les communes doivent créer elles-mêmes le nombre d'écoles qui sont nécessaires. Elles ne peuvent plus adopter d'écoles privées.

L'inspection ecclésiastique est supprimée. L'enseignement religieux peut être donné par les ministres des différents cultes, en dehors des

heures de classe, dans les bâtiments de l'école. C'est le système en vigueur en Hollande, depuis le commencement de ce siècle et également aux États-Unis, en Italie et dans beaucoup d'autres États. L'enseignement officiel est laïque, c'est-à-dire non confessionnel ; mais l'école reste ouverte aux ministres des cultes qui consentent à y entrer, comme c'est, semble-t-il leur devoir.

Le système nouveau a été accepté sans difficulté par les protestants et par les Israélites ; mais il a été condamné avec la plus grande véhémence par le clergé catholique. Malgré les conseils de modération que n'a cessé de donner le Pape Léon XIII, les évêques ont déclaré aux écoles communales une guerre à mort, poursuivie par les moyens les plus extrêmes. Tout d'abord, ils ont fait appel au dévouement de leur parti, et ils sont parvenus, en moins d'un an, à faire ouvrir au moins une école libre dans tous les villages où il n'y en avait pas encore, et souvent deux, une pour garçons et une pour filles. On doit dire que le parti catholique a répondu à cet appel avec un dévouement extrêmement remarquable. Les grands propriétaires appartiennent la plupart au parti clérical et beaucoup d'entre eux ont érigé une école à leurs frais, dans l'une ou l'autre dépendance d'une ferme ou du château. Les curés ont fait des quêtes et ont beaucoup donné eux-mêmes, quand ils l'ont pu. Enfin, comme dans presque tous les villages il existait déjà des écoles de filles fondées par des « sœurs », il suffisait d'y annexer une école de garçons. En même temps, dans toutes les églises, presque chaque dimanche, le sermon attaquait les écoles officielles, « écoles sans Dieu », qu'il fallait fuir comme la peste, et où il était défendu, sous peine de péché mortel, de placer ses enfants. Les parents qui n'obéissaient pas et qui continuaient à envoyer les leurs aux écoles publiques, étaient privés des sacrements ; ils ne recevaient plus ni l'absolution à confesse, ni la communion même à Pâques ; tous les instituteurs et institutrices, tous ceux qui fréquentaient les écoles normales de l'État, étaient également mis au ban de l'Église. Souvent même les prêtres refusaient de bénir le mariage des maîtres ou des maîtresses d'école. Toutefois, d'après des instructions venues de Rome, cette dernière mesure n'est plus appliquée que très rarement.

La majorité libérale de la Chambre a ordonné une enquête parlementaire, qui se poursuit encore en ce moment, afin de savoir au juste de quels moyens le clergé se sert pour remplir ses écoles. Trois représentants se rendent successivement dans chaque commune et y font comparaître des témoins pour les interroger sur les faits concernant la persécution organisée à propos de la nouvelle loi scolaire. Cette enquête a révélé des faits inouïs. Exalté au plus haut degré et croyant sans doute de bonne foi agir pour sauver le catholicisme, le clergé n'a reculé devant aucun moyen pour peupler ses écoles et pour faire désertir celles des communes.

Menaces spirituelles au confessionnal, dans les sermons, refus des sacrements en cas de maladie et surtout au lit de mort, privations matérielles infligées aux récalcitrants, retrait des secours aux indigents et des terres aux tenanciers, suppression de la clientèle catholique aux boutiquiers et du travail aux ouvriers, tout a été mis en œuvre pour tuer l'enseignement officiel. Le résultat obtenu, on ne peut le nier, a répondu à cet immense effort. Dans un grand nombre de villages, les écoles communales sont presque vides ; dans d'autres, elles n'ont conservé que la moitié des enfants. Il n'y a que dans les grandes villes que la population scolaire des établissements officiels n'a pas diminué, parce que là le clergé n'a pas osé aller jusqu'au refus des sacrements. Au total, il y a probablement plus d'élèves dans les écoles ecclésiastiques que dans celles des communes.

Il n'est pas encore possible d'apprécier les conséquences de la lutte scolaire pour l'avenir de l'un ou de l'autre parti. Le raisonnement qui porte les libéraux à réclamer l'instruction laïque dans les pays catholiques, est celui-ci : Qui a l'instruction, tient l'avenir. Si le clergé dirige les instituteurs, il sera tôt ou tard le maître ; et comme l'Église condamne les libertés modernes, il faut, ou bien se résigner à perdre celles-ci, ou enlever l'instruction à l'influence de l'épiscopat. Les catholiques convaincus et sincères proclamant eux-mêmes que leur Église ne peut tolérer les libertés modernes, il est difficile d'échapper à ce raisonnement et, ainsi, dans tous les pays catholiques, on voit les amis de la liberté faire un violent effort pour enlever l'enseignement à la direction du clergé. Seulement le parti libéral se heurte bientôt à deux difficultés très grandes, la première actuelle, la seconde menaçante pour l'avenir.

La première de ces difficultés est celle-ci : Beaucoup de parents veulent l'enseignement religieux pour leurs enfants et, comme le clergé refuse de le donner dans les écoles publiques, ces parents en retirent leurs enfants et les écoles exclusivement ultramontaines se créent et se remplissent. La seconde difficulté est beaucoup plus grave. Il s'agit de l'avenir même de la liberté. Les instituteurs laïques, condamnés et attaqués de toute façon par les prêtres, leur deviennent hostiles. Ils se transforment ainsi, comme on l'a dit très justement, en « anti-curés ». L'enseignement officiel arrive à être sourdement, mais très effectivement hostile à la religion catholique, la seule qu'on connaisse. Sans doute, le gouvernement ne le désire pas : il le désapprouve hautement ; mais c'est là une conséquence inévitable de la lutte. On peut déjà le constater en France, en Italie et en Belgique. Ceux qui croient que toute religion est illusion et mensonge et que les peuples vivront plus heureux sans aucun culte, ceux-là peuvent applaudir à ce mouvement antireligieux. Mais ceux qui pensent que, sans mœurs, la liberté ne peut durer et qu'il n'y a point de morale sans une base religieuse, qu'en tout cas, dans nos sociétés actuelles, les ministres des

cultes sont seuls à parler de morale au peuple, ceux-là s'alarmeront pour l'avenir des institutions libres. On voit clairement ici combien est difficile la situation des libéraux dans cette question de l'instruction publique.

S'ils l'abandonnent au clergé, tôt ou tard la liberté sera supprimée. S'ils déclarent la guerre au clergé, le sentiment religieux est ébranlé et, par suite, les mœurs, seul fondement solide d'un régime libre.

Il résulte de la violence même du combat que les deux partis hostiles finissent par justifier les accusations de leurs adversaires. Le libéralisme devient antireligieux, parce que la religion est et devient de plus en plus anti-libérale.

Pour le clergé, la lutte actuelle engagée en Belgique offre aussi bien des dangers, et je n'oserais dire qui a raison à leur point de vue, ou le Pape qui désire la modérer, ou les évêques qui veulent la pousser à outrance. Voici ces dangers. D'abord, pour les élections. Le curé force, par l'intimidation, beaucoup d'électeurs à retirer, malgré eux, leurs enfants des écoles communales, qui sont évidemment les meilleures ; ces électeurs obéissent ; mais, au scrutin, qui est, maintenant, plus complètement secret encore qu'en Angleterre, ils se vengent en votant contre la liste catholique. Le nombre considérable d'enfants conquis par les écoles du clergé ne prouve donc pas que son influence soit grande en proportion. En second lieu, tous les parents privés des sacrements commencent à remarquer qu'ils peuvent s'en passer sans que le ciel leur tombe sur la tête. Si la situation devait se prolonger longtemps, un grand nombre de familles s'habitueraient à vivre en dehors de l'Église et ainsi on se rapprocherait de la situation qui existe en France, où beaucoup de paysans ne mettent jamais le pied à l'église. Ce serait une diminution définitive de l'influence du prêtre. C'est là ce que craint le Pape. Mais voici ce qu'espèrent les évêques. Dans un pays constitutionnel, le même parti ne peut s'éterniser au pouvoir. Donc, le parti catholique finira par reconquérir la majorité, et alors il fera une loi, qu'il proclamera très équitable, très libérale et empruntée à l'Angleterre. La loi de 1879 sera maintenue. Seulement il sera décrété que toute école libre ou communale recevra les subsides de l'État en proportion du nombre de ses élèves. Les écoles du clergé, qui prospèrent déjà sans subsides, obtiendront ainsi des millions, et un grand nombre d'écoles publiques, qui n'ont presque pas d'élèves, ne pourront plus se maintenir. Les libéraux, pensent-ils, sont incapables de créer des écoles libres comme nous, catholiques, nous l'avons fait. Donc, l'instruction primaire finira par nous revenir complètement. Presque partout les écoles ecclésiastiques remplaceront les écoles officielles. Nous traversons un moment difficile. Mais persévérons. Plus le libéralisme sera violent, plus il rapprochera le moment de sa chute. Le triomphe de l'Église est certain, car elle est éternelle.

Je n'oserais dire que ces espérances ne se réaliseront pas et que les évêques se trompent. Le Pape, diplomate expérimenté et politique habile, voudrait échapper aux difficultés actuelles par des compromis.

Les évêques, qui ont plus de foi, ou, comme disent leurs adversaires, plus de fanatisme, attendent le salut de la logique radicale des libéraux. Ils répètent le mot si souvent justifié par les événements : « *Ab inimicis nostris salus* ». En outre, les catholiques comptent que la division qui se produit entre les deux nuances du libéralisme, leur assurera la victoire. Toutefois, les catholiques se séparent aussi en deux fractions opposées. Par suite de l'attitude du Pape actuel, si différente de celle de Pie IX, le désaccord qui existe entre les deux tendances du catholicisme, éclate au grand jour. D'un côté se rangent les habiles, les politiques, et il faut compter dans leurs rangs presque tous les représentants catholiques qui siègent à la Chambre ou au Sénat. Ils s'appuient maintenant sur le Vatican. De l'autre, se trouvent les fervents, les intransigeants, les hommes de foi. Ils s'appuient sur les évêques et ils ont, comme organe de leur opinion, un écrivain très distingué, naguère professeur à l'université de Louvain, M. Périn. Ils se couvrent, en outre, du nom respecté et du grand souvenir de Pie IX.

Les premiers prétendent, comme le faisait naguère Lord Acton, répondant aux expostulations de M. Gladstone, qu'il n'y a nul conflit entre les libertés modernes et les décisions dogmatiques de l'Église. Quand les libéraux leur opposent les condamnations prononcées par les conciles, les Pontifes et, récemment, par Grégoire XVI, dans sa fameuse encyclique, et par Pie IX. Dans le *Syllabus*, ils répondent qu'il s'agit là d'hypothèses, qui ne sont pas réalisées actuellement. Ils soutiennent qu'ils peuvent être à la fois enfants soumis de l'Église et partisans décidés de toutes les libertés consacrées par la Constitution belge.

Se faisant gloire de ne rien retrancher des enseignements de l'Église, les catholiques purs leur reprochent de mettre la vérité sous le boisseau et de renier lâchement les enseignements de Rome. Ce n'est pas, disent-ils, en reculant devant le libéralisme qu'on le vaincra.

Plus la révolution menace, plus franchement il faut lui opposer la pure doctrine romaine : *In hoc signo vinces*.

Voici comment le chef des Zelanti, M. Périn, traite les « opportunistes » du catholicisme libéral, dans un écrit publié récemment et intitulé : *Le modernisme dans l'Église d'après des lettres inédites de Lamennais*.

« La peur, tel est le dernier mot de cet 'opportunisme' qui, même chez les meilleurs, procède des influences quelquefois éloignées, mais très reconnaissables du 'modernisme'. La peur, qui vient de ce que l'on se sent impuissant à réprimer des libertés mauvaises, que, par erreur

sectaire, on s'obstine à ne pas voir telles. La peur, qui rend ceux dont elle s'empare, hésitants et flottants, au point qu'on se demande, à certaines heures, s'ils sont pour le bien ou pour le mal, et qu'on serait tenté de les confondre avec ces âmes misérables que Dante rencontre au vestibule de l'enfer et que la justice de Dieu dédaigne autant que sa miséricorde,

*Fama di loro il mondo esser non lassa
Misericordia e giustizia li sdegna,
Non ragioniam di lor, ma guarda e passa ».*

Récemment a paru à Namur, avec l'approbation de l'évêque, une sorte de catéchisme politique où l'on explique les devoirs du citoyen chrétien dans l'État moderne.

« Question. – Les lois et les constitutions de presque tous pays reconnaissent et érigent en principe la fausse liberté, c'est-à-dire la liberté pour le mal comme pour le bien. Que doit faire un catholique à l'égard de telles lois et de telles constitutions ?

Réponse. – Il ne doit pas les aimer, mais les observer, en faisant tout l'usage possible de la liberté pour le bien, et en empêchant autant que possible la liberté du mal.

Question. – Comment un chrétien doit-il envisager ces lois et ces constitutions ?

Réponse. – Comme une convention faite par nécessité entre les chrétiens et les ennemis de l'Église, convention qui doit être observée de part et d'autre, mais non comme l'état normal dans lequel une société doit vivre. En outre, il doit les envisager comme un danger permanent, d'où sortira indubitablement la révolution et même la révolution sociale ».

On trouve des idées semblables dans une brochure qui vient de paraître, intitulée : *Le libéralisme constitutionnel et le programme des catholiques en Belgique*, sans nom d'auteur, Bruxelles, librairie Moens, 1883.

Voici donc l'attitude des catholiques purs. Ils ne peuvent approuver les libertés modernes, qui sont contraires aux enseignements de l'Église ; mais ils doivent en profiter, afin de conquérir la majorité et le pouvoir, et alors ils doivent rétablir ce qu'ils appellent le vrai régime chrétien, c'est-à-dire celui qui régnait à Rome, quand le Pape y gouvernait. C'est l'application du mot connu que Veuillot adressait aux libéraux français :

« Nous réclamons de vous la liberté, parce qu'ainsi le veut votre principe ; mais nous, nous vous la refusons, parce qu'ainsi le veut notre principe ».

Cette attitude trop franche des catholiques purs est vivement blâmée par les catholiques politiques. Quand a paru le catéchisme dont j'ai donné plus haut un extrait, le principal organe du parti catholique parlementaire, le *Journal de Bruxelles*, l'a attaqué sans pitié. « De pareils écrits, disait-il, sont faits pour justifier toutes les appréhensions des libéraux ». En réalité, ce langage ne peut être qu'une tactique de la part de ce journal et du parti modéré dont il est l'organe, car, au fond, il ne peut ignorer qu'au point de vue des doctrines, les catholiques purs ont complètement raison.

D'ailleurs, en pratique, ils devront bien obéir aux évêques, car c'est leur influence et celle des curés qui envoient aux Chambres tous les catholiques parlementaires. La discussion entre les deux nuances du parti catholique porte actuellement sur la question de savoir s'il faut un programme pour le futur ministère qu'ils espèrent former. Les « politiques » n'en veulent pas. Ils désirent rester libres et ne pas effrayer.

Toutefois, on ne peut méconnaître que les influences qui viennent maintenant de Rome, sont favorables au catholicisme libéral. Elles ont même agi avec tant de force à l'université de Louvain, qu'elles y ont amené la démission de M. Périn, ce professeur éminent, qui, depuis trente ans, expose et défend avec éloquence et un grand talent les vraies traditions romaines, dans le domaine du droit public et de l'économie politique.

Il est bien difficile, pour les étrangers, de comprendre toutes les difficultés que rencontre le parti libéral, quand il veut maintenir les libertés modernes, dans un pays où la masse de la nation, étant croyante, obéit à une Église qui condamne ces libertés. On est à chaque instant acculé dans une impasse d'où on ne peut sortir qu'en commettant une faute ou une imprudence. N'agit-on pas, les adversaires de la liberté gagnent du terrain. Agit-on, on soulève des résistances formidables qui font naître d'autres dangers, conséquence des attaques contre la religion dominante et encore très puissante. En France, par exemple, le parti républicain, arrivé au pouvoir, a cru devoir prendre, contre les ordres religieux et l'enseignement catholique, des mesures trop peu conformes à l'esprit de liberté. Il s'ensuit que le clergé est devenu absolument hostile aux institutions républicaines. En Belgique, la Constitution ayant garanti, dans les termes les plus formels, toutes les libertés, mesures semblables sont impossibles ; mais la réforme de l'enseignement primaire provoque chez le clergé une irritation non moins vive. Or, on ne peut se dissimuler que c'est un grave péril, pour un régime libre, d'avoir comme adversaires toute l'Église dominante et tous les fidèles qui lui obéissent. Si la liberté a tant de peine à s'implanter définitivement dans le sol des pays catholiques la raison en est, à mon avis, dans ce divorce et cette hostilité permanente entre la religion et la liberté. Peut-être, avant la fin du siècle,

en verrons-nous encore les fâcheuses conséquences dans les États où le Vatican a conservé son influence.

L'existence, en Belgique, de deux partis si nettement marqués présente, cependant, une compensation, c'est qu'elle favorise la marche régulière du régime parlementaire. C'est le second point que je voulais signaler. Il me paraît avoir une importance qui dépasse les limites de notre petit territoire.

On se plaint souvent du mal que fait l'esprit de parti, des injustices qu'il fait commettre, de l'étroitesse de vues qu'il engendre, de la vie des minorités, qu'il étouffe. Et toutes ces accusations, si clairement exposées dans le livre *I partiti politici* de M. Minghetti, sont en grande partie fondées. Cependant, quand il n'existe pas dans un pays de grands partis bien disciplinés, le mécanisme du régime parlementaire tourne à vide ; il n'exécute pas de besogne. Ai-je besoin de dire, dans cette *Revue*, jusqu'à quel point on peut observer en Italie ce phénomène de dynamique politique ? Le Parlement italien compte dans son sein probablement plus d'hommes instruits et distingués qu'aucune autre assemblée représentative, et cependant chacun admet, en Italie même, que le système parlementaire n'y répond pas aux espérances que le passé en avait conçues. Le pouvoir passe sans cesse de mains en mains. La durée moyenne d'un ministère n'atteint pas six mois⁽²⁾. On peut résumer ainsi la marche des affaires : interpellations, ordre du jour, crise ministérielle, changement de cabinet. Il faut alors deux ou trois mois pour que les groupes se reconstituent et forment une nouvelle coalition, puis le même jeu recommence.

On dirait de ces défilés de théâtre où les figurants entrent d'un côté de la scène, saluent le public et sortent, pour reparaître encore. Il est impossible qu'il y ait quelque esprit de suite dans la direction des affaires, soit à l'intérieur, soit à l'extérieur. Le pays n'est tranquille que lorsque les Chambres sont en vacances. Ce n'est pas un des moindres avantages de la malaria de Rome de rendre ces vacances très longues et de faire fuir les députés à l'approche de la canicule.

L'assemblée française actuelle présente et présentera probablement, de plus en plus, le même spectacle que la Chambre italienne. Il y manque de grands partis organisés, surtout dans ce vaste espace compris entre les royalistes, d'une part, et les radicaux extrêmes d'autre part.

Il y a là une masse flottante d'environ 350 députés, formant des groupes sous des noms divers, mais prêts à se porter à droite ou à gauche, et soutenant aujourd'hui le ministère qu'ils abandonneront demain. C'est parce qu'il savait qu'il ne pouvait se maintenir sur ce sable mouvant, que

(2) Le ministère Depretis-Magliani-Mancini dure cependant depuis trois ans et semble avoir bien des chances d'une durée plus longue (Note de M. de Gubernatis).

Gambetta avait choisi la question du scrutin de liste pour se faire mettre en minorité et s'en aller.

Il est un pays mieux préparé que nul autre au régime parlementaire, par son histoire, par sa race, par sa religion, et où les nations les plus libres du monde, les États-Unis et l'Angleterre, ont cherché des exemples, la Hollande. Nulle part le régime parlementaire ne marche plus mal que chez ce peuple qui a le premier inauguré des institutions modernes au milieu du reste de l'Europe asservie.

Les ministères n'ont aucune consistance, aucune autorité. Ils tombent les uns après les autres, au bout de quelques mois de durée. Les crises de cabinet totales ou partielles sont incessantes. D'où cela vient-il ? De ce qu'il n'y a pas deux partis nettement tranchés et bien disciplinés.

En Belgique, au contraire, le régime parlementaire fonctionne méthodiquement et régulièrement, parce que, jusqu'à présent, nous avons eu, comme autrefois en Angleterre, deux partis organisés et marchant compacts et unis, sous le drapeau de leur chef. On peut dire qu'il n'y a pas, dans notre Parlement, d'éléments flottants. Chaque député est attaché à son parti par les liens de l'honneur et de l'intérêt. S'il abandonnait les siens dans une question importante, il serait considéré comme un traître. Il perdrait et sa considération et son siège. Il résulte de cette situation que le ministère a autant d'autorité et de durée que les grands ministres, sous une monarchie absolue ou dans la République des États-Unis. Il peut faire accepter ses projets par ses adhérents, et il ne tombe que quand le pays l'abandonne, c'est-à-dire quand les élections donnent la majorité à ses adversaires.

Cependant, il est une question qui menace de diviser le parti libéral et, par conséquent, de modifier la situation antérieure. C'est la question de l'extension du droit de suffrage. Partout, dans ces dernières années, on a accordé le droit de vote, soit à la totalité de la population mâle et adulte, comme en France, et en Allemagne pour le Reichstag, soit à un nombre beaucoup plus grand d'électeurs, comme en Angleterre, et récemment en Italie. En Belgique la Constitution n'accorde le vote qu'à ceux qui payent un cens de 42 francs 32 centimes de contributions directes.

Pour augmenter le nombre des électeurs, il faudrait donc réviser la Constitution. Certains députés de Bruxelles, constituant la gauche extrême, le réclament. La majorité du parti libéral craint l'extension du droit de suffrage, parce qu'elle est convaincue que les classes inférieures, surtout dans les campagnes et dans les Flandres, seraient aux ordres de l'épiscopat.

La réforme électorale a été le mot d'ordre des élections récentes qui ont eu lieu à Bruxelles, où les idées radicales dominent dans le groupe

actif qui parvient à désigner les candidats. Le parti catholique déclare hautement qu'il ne redoute nullement une réforme électorale aussi radicale qu'on la voudra faire. Jusqu'à présent, il ne demande pas le suffrage universel, parce qu'il craint de lancer dans la vie politique les masses profondes de la population et qu'il est encore plus conservateur que croyant. Cependant, quelques-uns de ses représentants aux Chambres réclament ouvertement le vote pour tous, et les autres font entendre que, s'ils étaient définitivement condamnés à rester en minorité avec le régime actuel, ils s'allieraient aux radicaux pour supprimer la barrière du cens et pour introduire chez nous le régime qui, dans les élections au Reichstag, en Allemagne, leur fait obtenir presque tous les sièges dans les provinces catholiques.

En Italie, le parti du Pape n'a pas fait usage du droit de vote que la loi nouvelle a accordé aux paysans, quoiqu'il pût lui assurer un certain nombre de nominations. Il aime mieux s'abstenir, afin de faire arriver la gauche extrême, de provoquer ainsi le renversement de la dynastie de Savoie, et d'amener ensuite le rétablissement du pouvoir temporel et de l'ancien régime.

En Belgique, les catholiques ne voudraient pas pousser les choses à cette extrémité ; ils savent que le roi est décidé à remplir scrupuleusement son devoir de souverain constitutionnel. Tout ce qu'ils cherchent donc à obtenir, c'est la majorité au sein du Parlement. Comme cette majorité serait nommée par l'épiscopat, qui obéit au Pape, ce serait en réalité le Pape, qui régnerait, par personne interposée. Leur idéal serait atteint. Seulement, si cette majorité voulait user de son pouvoir, comme le désirent les plus violents, pour écraser définitivement le parti libéral, il s'ensuivrait une situation révolutionnaire extrêmement périlleuse.

En ce moment même, de grands efforts sont faits à Bruxelles pour y former un parti radical. Déjà, dans la dernière session, les radicaux ont failli renverser le ministère actuel. Ce parti veut le suffrage universel que les libéraux modérés repoussent, parce qu'ils sont convaincus qu'il donnerait une majorité décisive aux représentants désignés ou appuyés par le clergé. Dans un vote toute l'Association libérale de Bruxelles s'est prononcée contre la politique radicale. Si, néanmoins, un troisième parti devait se former, la Belgique perdrait cet avantage relatif de n'avoir que deux partis dont les triomphes alternatifs assurent la marche correcte du mécanisme parlementaire ; et cette modification de notre situation politique se ferait certainement au profit de la domination épiscopale.

Source : É. DE LAVELEYE, « Les partis et le régime parlementaire en Belgique », *Revue internationale*, janvier 1884, pp. 49-64.

ESSAIS DE DROIT PUBLIC

Le droit

À toute époque, il est pour chaque société humaine un ordre de choses qui est le plus favorable au bien général de cette société et à ses progrès. Cet ordre, étant le chemin le plus « direct », le plus « droit » vers la perfection, constitue le droit.

Les lois politiques, civiles, économiques, seront d'autant meilleures, d'autant plus justes et bienfaisantes qu'elles seront plus conformes à cet ordre.

Cet ordre n'est pas, tant s'en faut, celui qui existe. On peut le concevoir comme un idéal voulu par Dieu, mais dont la réalisation est abandonnée au libre arbitre de l'homme.

En dehors même de cette vue théologique, la science peut découvrir cet ordre en prenant pour base la nature de l'homme, perfectible et aspirant à la perfection, et les leçons de l'histoire et de la statistique.

Chaque fois que nous déclarons une loi ou une institution mauvaise et que nous en réclamons une meilleure, nous faisons appel à cet ordre, qui est le chemin vers le bien-être et le bonheur.

C'est la vue de cet ordre qui a transporté d'enthousiasme les hommes de la Révolution française et qui fait la grandeur de celle-ci.

Cet ordre est le droit rationnel, car il est conforme à la raison. Il n'est pas le droit naturel, car il n'est pas conforme à la nature actuelle des choses, puisqu'il a pour but de la réformer.

Le droit de sécession

Une province, un certain nombre de communes ou une partie d'un État, ont-elles le droit de s'en séparer pour se constituer en État indépendant ou pour s'unir à un autre État ? Nulle question plus difficile.

Tant que l'unité de l'État réside dans la personne du souverain, celui-ci ne peut admettre qu'on lui enlève ce qui lui appartient. Il y voit un vol.

Jamais le pape, qui devrait respecter le droit des peuples, n'a admis que les provinces du domaine de l'Église pussent légitimement se soustraire à sa souveraineté pour se joindre à l'Italie.

Mais si l'on admet que les peuples doivent pouvoir disposer d'eux-mêmes et que tous les pouvoirs émanent de la nation, il est difficile de

refuser à des populations libres le droit de se grouper et de se constituer comme elles l'entendent. La règle qui domine tout est le plus grand bien du plus grand nombre.

Généralement, une nation n'a aucun intérêt à retenir, malgré elles, des populations qui veulent se séparer pour se constituer à part ou pour se réunir à un autre État. La majorité doit alors employer la force pour retenir la minorité, ce qui est pénible, coûteux, cruel même. Les uns seraient opprimés, les autres oppresseurs, souffrances pour tous les deux ; violation des principes de la démocratie.

En Suisse, Bâle-ville ne s'entendait pas avec Bâle-campagne, et les Rhodes extérieures se disputaient avec les Rhodes intérieures. Bâle et Appenzell ont été partagés en deux demi-cantons indépendants. Tous ont été plus satisfaits ; la paix a succédé aux contentions et aux haines.

Quand une province d'une nationalité différente est soumise à un État avec qui elle ne peut se fusionner et dont elle veut décidément se séparer, il est dans l'intérêt des deux que la séparation s'accomplisse. Un souverain s'y opposera, parce que sa puissance et l'éclat de sa couronne en seraient diminués, mais un peuple doit y consentir, car il n'a aucun avantage à retenir un autre peuple sous le joug.

L'affranchissement de la Lombardie et de la Vénétie n'a-t-il pas été un bonheur pour l'Autriche elle-même, sans compter que les défaites des armées impériales en 1850 et en 1866 ont valu la liberté à la Hongrie et le régime parlementaire à la Cisleithanie comme à la Transleithanie ? Triste rôle que celui des Tyroliens, des Tchèques, des Croates, des Hongrois, forcés d'être les geôliers des Italiens !

Si le Tessin voulait s'unir à la patrie italienne, je ne vois pas de quel droit et dans quel intérêt le reste de la Suisse s'y opposerait. L'État n'est pas une idole à laquelle il faille sacrifier le bonheur des peuples qui le forment.

Depuis 1859, on a fait voter la Savoie et Nice, au suffrage universel, sur leur séparation d'avec l'Italie et sur leur annexion à la France. Le vote n'a pas été libre, a-t-on dit. En tout cas, le principe a été reconnu alors et souvent invoqué depuis. C'est aux populations elles-mêmes à disposer de leur destinée.

L'Allemagne elle-même, en ne permettant pas aux cantons danois du Sleswig et à l'Alsace-Lorraine de se séparer d'elle, ne conteste pas ce principe, mais elle le fait fléchir, prétend-elle, devant un autre principe : celui de la défense personnelle.

Cependant, un pays où, depuis son origine, règne le principe démocratique et qui, comme son nom l'indique, s'est formé de l'union de plusieurs États indépendants, les États-Unis, n'a pas permis au Sud de se

séparer du Nord, et au prix d'une des guerres les plus meurtrières que connaisse l'histoire, l'union a été maintenue, et dans le monde entier, les amis de la liberté ont applaudi à tant de vertu et d'héroïsme. N'était-ce pas méconnaître le principe proclamé plus haut ? Non, car un principe plus élevé encore domine celui-ci, le respect de la justice et l'intérêt général.

La sécession violait la justice, puisqu'elle avait pour but le maintien de l'esclavage, et elle était contraire à l'intérêt général, à l'intérêt même des sécessionnistes, car elle aurait eu pour résultat de constituer côte à côte deux États hostiles, basés sur une notion différente du droit, toujours prêts à se faire la guerre, toujours obligés d'armer l'un contre l'autre, situation déplorable qui, à la longue, aurait coûté aux deux parties plus de sang, plus d'argent, plus de souffrances de toute espèce que la lutte immédiate.

Il en est de même pour l'Irlande. En se séparant de l'Angleterre, elle ferait une chose contraire à son intérêt, à celui de la Grande-Bretagne et même à celui de l'humanité, car la puissance de la nation anglaise, berceau et boulevard de la liberté, intéresse l'avenir de la race humaine tout entière. Les Irlandais, obéissant à Rome, proscriraient les protestants conformément au dogme catholique et seraient les ennemis de leurs voisins. Grand malheur pour ceux-ci, et plus encore pour eux-mêmes. Ce qu'ils peuvent réclamer, c'est une large autonomie provinciale, comme celle des États de l'Union américaine ou des cantons suisses.

La volonté de l'homme ne constitue pas le droit. Le droit est ce qui est conforme à l'ordre, d'où résulte le plus grand bien. Si des populations, en se séparant de l'État dont elles faisaient partie, font à elles-mêmes et aux autres plus de mal que la sécession ne peut offrir d'avantages, alors, la séparation cesse d'être un droit : elle peut être empêchée, au besoin, par l'emploi de la force. Mais ce cas sera l'exception.

On pourrait craindre que le droit de sécession n'amènât l'émiettement des grands États. Mais cet émiettement, combiné avec l'association fédérative, ne serait pas un mal. Les très petits États, comme le Luxembourg, la Suisse, le Val d'Andorre, sont les plus heureux ; ils ne peuvent aspirer à conquérir leurs voisins et à jouer le rôle de grande puissance. Ils ne sacrifieront donc pas tout à l'armée.

Mais, dira-t-on, vous nous ramenez au Moyen Âge, où existaient une foule de petites principautés se faisant sans cesse la guerre, état de choses détestable, auquel a mis fin la constitution des grandes monarchies modernes. Je réponds que les grandes monarchies ont amené les grandes luttes et les armées permanentes, qui ont ruiné et ruinent les peuples. Malgré les guerres locales, le peuple a joui de beaucoup plus de bien-être vers la fin du Moyen Âge qu'après le quinzième siècle, car la population a été alors, fait extraordinaire, presque aussi nombreuse qu'elle l'a

été depuis lors, comme le prouve, par des chiffres exacts, M. Alphonse Wauters dans ses monographies des communes du Brabant, et comme cela résulte des travaux de Dureau de la Malle.

Les guerres locales étaient le résultat des rivalités et des haines des seigneurs, vivant les armes à la main, batailleurs dressés à se battre comme des coqs de combat. Les maux de la guerre, les exterminations, les incendies, les pillages ruinaient les paysans. Eux, enfermés dans leurs donjons, y échappaient presque toujours. Aujourd'hui, la situation est différente. Si c'était aux peuples seuls à décider la guerre, ils la feraient rarement, car ils savent qu'elle leur coûte de cruelles souffrances et qu'elle ne peut leur apporter aucun avantage.

Supposez l'Europe divisée en provinces autonomes, comme les cantons suisses, celles-ci groupées en fédération, d'après les nationalités ethniques, historiques ou électives, et ces dernières réunies également en une confédération européenne à la tête de laquelle se trouverait une amphictyonie suprême chargée de régler les différends, et vous aurez l'organisation politique la plus favorable au bonheur des hommes. C'est celle qu'avait rêvée l'Église, et si, au lieu de marcher dans la voie de l'ambition, de la tyrannie et des persécutions, elle avait été fidèle à la pensée de Jésus prêchant l'égalité, la fraternité et la charité, cette magnifique utopie eût pu être réalisée par son influence.

Deux mouvements profonds travaillent aujourd'hui les peuples : l'un les pousse à se grouper d'après leurs sympathies de race et d'après leurs convenances économiques, en brisant, s'il le faut, les cadres forgés par le droit ancien : conquêtes, mariages, traités ; l'autre les entraîne à s'entendre, à adopter les mêmes lois, à conclure des conventions internationales et même à se fédérer.

Ces deux mouvements sont également favorables au bien général.

Un gouvernement démocratique peut-il imposer l'obéissance aux lois ?

Mettre à exécution et faire respecter les lois est le premier devoir de tout gouvernement. Les adversaires de la démocratie prétendent qu'un gouvernement démocratique ne peut s'acquitter convenablement de ce devoir, parce qu'il est à la merci de la foule.

Il faut avouer que ce danger est inhérent aux institutions populaires. Il faut donc prendre toutes les précautions compatibles avec ce régime pour se garantir de ce péril.

Si toutes les fonctions sont électives, les fonctionnaires élus seront peu portés à réprimer les écarts de ceux qui les élisent. Ils le seront

d'autant moins qu'ils sont soumis à des réélections plus fréquentes et que leur pouvoir est de plus courte durée.

Dans les gardes nationales, l'autorité des officiers élus est faible ou nulle.

Si l'attachement au bien public est fort, et le sentiment d'honneur professionnel vif, le nombre de ceux qui seront prêts à sacrifier leur place à leur devoir sera grand. Il diminuera à mesure que le patriotisme et la moralité baisseront.

En s'abstenant d'imposer, aux électeurs de la majorité, l'obéissance aux lois, le fonctionnaire dira qu'il rend service à son opinion, laquelle est la seule favorable au bien du pays, et ainsi il prétendra encore servir l'intérêt général en poursuivant le sien propre. Mais bientôt, la moralité politique fléchissant de plus en plus, il ne fera respecter les lois que par ses adversaires, et alors celui qui, pour faire ce qu'il doit, sacrifierait sa réélection, sera considéré comme une dupe. À partir de ce moment, tous les liens politiques se relâchent et l'on marche vers le désordre.

Il est dangereux de mettre toujours le fonctionnaire entre son devoir et son intérêt. C'est ce que fait le régime démocratique quand il rend toutes les fonctions électives, surtout à brève échéance. Que ne fera pas, pour conserver la faveur de la majorité, celui qui est menacé de perdre sa place s'il lui déplaît ?

Le respect des lois est plus nécessaire sous la démocratie que sous toute autre forme de gouvernement, parce qu'elle est plus exposée à tomber dans l'anarchie. Il faut donc que les fonctionnaires qui sont chargés d'appliquer les lois pénales, civiles, administratives et fiscales soient soustraits à l'élection et à l'influence des majorités. Leur situation et leur avancement doivent être en raison du soin qu'ils apportent à faire respecter ces lois, et non de celui qu'ils mettent à complaire au parti dominant.

Rendre la magistrature élective est semer un germe de corruption et de mort pour la république.

Le droit de paix et de guerre

La plupart des Constitutions modernes accordent aux souverains le droit de déclarer la guerre et de faire la paix. La raison et l'histoire nous disent que c'est à tort.

Pour que l'homme soit porté à éviter le mal, il faut qu'il porte la peine de ses erreurs, de ses fautes ou de ses crimes. Il n'en est pas ainsi quand c'est le souverain qui déclare la guerre.

Que la guerre se termine par la victoire ou par la défaite, c'est toujours la nation qui en fait les frais. Les égorgements sur les champs

de bataille, les estropiés et les malades revenus au logis, les impôts augmentés, les réquisitions, le commerce arrêté, l'industrie aux abois, parfois les effroyables misères et les poignantes douleurs de l'invasion, ces maux sans nombre, c'est le peuple qui les supporte. C'est donc à lui qu'il appartient de décider s'il veut s'y exposer.

En regard, que risque le souverain ? Ni sa vie, car, fût-il chef de l'armée, il ne doit pas s'exposer au feu ; ni son bien-être, car une opulente retraite lui sera, en tout cas assurée ; ni, d'ordinaire, même son trône, car le roi vainqueur n'a nul intérêt à le lui enlever.

Un État démocratique qui fait la guerre s'expose aux plus grands dangers s'il est situé au milieu d'autres États monarchiques. Il risque, vaincu, d'être diminué et démembré par les rois qui le craignent et le haïssent, et, vainqueur, d'être asservi par le capitaine qui l'aura conduit à la victoire.

Dans la préface de son livre : *Études historiques*, M. Paul Devaux montre clairement, l'histoire à la main, que toute guerre, heureuse ou malheureuse, a toujours diminué la liberté du peuple qui l'a faite. C'est ce que les hommes de la Révolution française avaient, au début, aperçu comme d'instinct.

Quand, au mois de décembre 1791, on discutait partout, à l'Assemblée législative et aux Jacobins, la question de la guerre, Robespierre parla sans cesse en faveur du maintien de la paix, parce qu'il voyait les dangers que l'emploi des armes fait courir à la liberté :

« La guerre, disait-il, mais c'est le plus grand péril pour la liberté naissante ! Par elle s'établissent les dictatures ; par elle l'attention générale, détournée des délibérations intéressant nos droits civils et politiques, se porte exclusivement sur les événements extérieurs, et les ministres, les généraux grandissent au détriment des législateurs et des magistrats. Et quel danger n'y a-t-il pas dans l'enthousiasme trop naturel d'une nation et des soldats pour un général victorieux ! L'histoire ne nous montre-t-elle pas les chefs heureux faisant pencher la balance en faveur du parti qu'ils embrassent, s'emparant eux-mêmes de l'autorité quand ils ont le tempérament des Césars ou des Cromwell ; ou, si ce sont des courtisans sans caractère, renforçant le pouvoir du maître, à condition d'être ses premiers valets ? La guerre est donc l'écueil le plus ordinaire des peuples libres » (Discours prononcé le 18 décembre 1791 à la Société des Jacobins). Le 25 janvier 1792, dans un autre discours contre la guerre, il montre que « la discipline militaire exige que les soldats soient soumis à leurs chefs et que cette habitude de la soumission passive, à laquelle une astucieuse politique associe l'idée d'honneur, les dispose à l'enthousiasme pour un général heureux et pour celui que la Constitution déclare leur chef suprême ». Éclairé par sa méfiance et par les leçons de l'histoire, Robespierre annonce clairement le 18 brumaire

et montre la cause qui l'a fait réussir. Dans la Constitution française de 1791, au chapitre du pouvoir exécutif, se trouve un article 2, section 1, qui paraît très sage :

« La guerre ne peut être décidée que par un décret du Corps législatif rendu sur la proposition formelle et nécessaire du roi et sanctionnée par lui ».

Le veto

Le droit de *veto*, que tous les théoriciens considèrent comme une arme puissante aux mains d'un souverain constitutionnel, lui devient inutile au sein d'une société démocratique. Il ne peut plus en faire usage.

La royauté n'a plus alors de racines assez fortes pour mettre obstacle à la volonté de la nation.

Louis XVI a fait usage du *veto* pour défendre les prêtres réfractaires, et cela lui a coûté le trône et la vie.

Que le souverain s'avise d'opposer son *veto* à une loi votée par les deux Chambres paraîtrait aux Anglais plus inconcevable que de voir la terre s'arrêter dans sa course.

Une loi n'est proposée aux Chambres qu'après que le ministère l'a fait agréer par le roi. Elle est donc censée émaner de lui. Comment pourrait-il y refuser sa sanction quand elle a reçu l'approbation du Parlement ?

On comprendrait que le roi opposât son *veto* à une loi qu'un membre de l'une des Chambres, usant de l'initiative parlementaire, aurait fait voter par le Parlement. Mais alors, la majorité renversera le ministère, qui s'est opposé à sa volonté. Elle réclamera un cabinet partageant ses idées, et le roi trouvera en face de lui ce ministère, les Chambres, la nation, et celle-ci devrait s'incliner devant la volonté d'un seul homme !

Le souverain ne pourra prendre cette périlleuse attitude que s'il est sûr de l'armée et prêt à un coup d'État.

Récemment, le roi de Suède et de Norvège, très aimé par ses peuples et très digne de l'être, a essayé pendant deux ans de lutter contre le Parlement norvégien. Il a dû céder. Il s'est aperçu qu'il ouvrait la porte à la république.

Pendant plusieurs années, de 1863 à 1866, le roi de Prusse n'a tenu nul compte des décisions de la Chambre. Pour se le faire pardonner, il lui a fallu les victoires de Sadowa et de Sedan. D'ailleurs, jusqu'à présent, en Allemagne, tout dépend de l'armée.

Le loyalisme, c'est-à-dire l'attachement traditionnel et superstitieux à la couronne, n'existe plus dans tout notre Occident, pas même en

Angleterre, où ce sentiment a créé le mot ; pas même aux Pays-Bas, où la maison d'Orange, par les mains du Taciturne, a créé la nation ; pas même en Italie, où la maison de Savoie a créé l'unité de la patrie.

Jadis, les peuples supportaient des rois fous, scélérats, pervers, des monstres de cruauté, de perversité ou d'égoïsme. Ils léchaient la main qui les ruinait, qui les saignait à blanc, ou qui les déshonorait. Aujourd'hui, c'est avec impatience qu'ils tolèrent les fautes, légères et parfois très excusables, de souverains honnêtes, généreux, dévoués au progrès de l'humanité et au bien du pays.

Je ne sais si maintenant aucun des peuples de notre Occident se résignerait à subir pendant dix ans un mauvais gouvernement dont le prince porterait la responsabilité. La durée de la royauté ne dépend plus, comme jadis, de la force même de son principe, mais de la vertu ou de l'habileté de celui qui la représente.

Aux États-Unis, le président de l'Union et les gouverneurs de province ont souvent recours au *veto*. Ils peuvent le faire impunément, pour deux motifs : ils sont élus directement par le peuple, comme les Chambres, et ils cessent d'être nommés s'ils ont déplu à la majorité.

Dans un régime démocratique et même dans un État où l'on admet que tous les pouvoirs émanent de la nation, le *veto* absolu du roi ne peut point se justifier.

Il est contraire aux principes mêmes qui servent de base à une constitution libre que la volonté d'un seul homme puisse mettre obstacle à la volonté de tout un peuple, régulièrement exprimée par l'élite des citoyens qui forment les assemblées élues.

Comme l'a dit Sieyès :

« Absolu ou suspensif, le *veto* n'est qu'une lettre de cachet contre la volonté générale ».

Le *veto* suspensif peut être utile. Il met obstacle aux entraînements du Parlement. Il le force à avoir deux fois raison et oblige de passer les lois par le crible d'une seconde discussion.

En Norvège, quand un projet a été voté par l'assemblée dans deux sessions successives, il acquiert force de loi malgré le *veto* royal. Aux États-Unis, le *veto* du président est annulé par une résolution du Congrès réunissant les deux tiers des voix.

Il faut que le souverain puisse toujours en appeler au peuple par une dissolution des Chambres. Mais quand, par deux fois, la nation et ses représentants ont exprimé une volonté réfléchie et persistante, il ne doit pas appartenir au roi d'y faire opposition. Certes, la volonté, soit du souverain, soit du peuple qui doit l'emporter est celle qui est la plus

conforme à la justice et au bien général. Mais je ne vois aucune raison pour supposer que cette volonté-là sera celle du souverain plutôt que celle du peuple.

La démocratie est-elle en état de défendre l'existence de la nation ?

Parmi les griefs qu'on accumule dans l'acte d'accusation de la démocratie, il en est un qui, s'il était fondé, suffirait pour la faire condamner. On peut, dit-on, mesurer le mérite d'une forme de gouvernement au succès avec lequel elle remplit ses fonctions essentielles, dont la première est de défendre l'existence nationale. Or, la démocratie y a moins réussi que la monarchie. Les républiques sont moins propres à organiser et à commander des armées qu'un souverain absolu. L'histoire ne confirme pas cette accusation. Les démocraties attaquées ont déployé une vaillance, une force de résistance qui forment les plus belles pages de l'histoire militaire de l'humanité. La raison en est évidente : le peuple entier y met son âme. Quand on veut citer des actions héroïques, on montre la Grèce résistant aux armées innombrables de la Perse, on nomme les victoires de Marathon et de Salamine et la défaite plus glorieuse encore des Thermopyles. Quand Alexandre fit la conquête de l'Asie, il tira ses forces des démocraties grecques, comme Napoléon, quand il mit l'Europe à ses pieds, trouva les siennes dans la France démocratisée par la révolution.

Les paysans suisses ont vaincu l'Autriche d'abord, puis le grand-duc de Bourgogne, le prince le plus puissant de son temps, le Téméraire, disposant à la fois et des richesses de la Flandre, et des armes de la féodalité. Quelles victoires plus belles, plus pures, plus fécondes pour la liberté que celles de Sempach, de Granson et de Morat ?

Les Provinces-Unies, un million d'hommes acculés sur un coin de terre ingrat, formé moitié de sables stériles et moitié de boues conquises sur les eaux, tiennent tête à l'Espagne, régnaient sur deux mondes, disposant de cette force nouvelle, l'or et l'argent versés à flots dans ses coffres par le Pérou et le Mexique, mettant en ligne les redoutables bandes de vétérans « semblables à des tours mouvantes ». Après quatre-vingts années de lutte, la république batave triomphe, couvre la mer de ses flottes, occupe de nouveaux continents auxquels elle donne le nom de ses provinces : Nouvelle-Hollande, Nouvelle-Zélande, fonde des colonies sur toutes les côtes des deux mondes, dans l'Amérique du Nord, au Brésil, au Cap, dans les grandes îles de la Sonde, et enfin, par un sublime effort, résistant à l'Angleterre et à la France coalisées pour le triomphe de la monarchie absolue, fait paraître sous les murs de Londres les seuls vaisseaux ennemis qui l'aient jamais menacée.

Faut-il citer la France de 93, résistante victorieuse à toute l'Europe et laissant à l'Empire des frontières agrandies, que le despotisme, aux mains du plus habile capitaine qui fût jamais, n'a pas su conserver ? Faut-il rappeler la démocratie américaine à peine née forçant deux fois la monarchie anglaise à accepter la paix : une première fois pour conquérir son indépendance, la seconde fois pour garantir ses droits de libre navigation, et le peuple espagnol usant et rejetant au-delà des Pyrénées les invincibles années de Napoléon ?

Un mot tragique expliquera ce que je veux démontrer. En 1870, au moment où Napoléon III déclarait la guerre à la Prusse, Louis Blanc me dit :

« Nous serons écrasés. Ce sera 1792 renversé. Alors, la démocratie française combattait contre la coalition des despotes. Aujourd'hui, c'est le peuple allemand tout entier, la démocratie germanique en armes qui se lève, pour combattre contre le despotisme en France. Il sera balayé ».

La démocratie favorise-t-elle l'accroissement des dépenses publiques ?

Deux motifs conduisent la démocratie à beaucoup dépenser. D'abord, elle peut asseoir l'impôt de façon qu'il épargne le peuple, qui fait la loi et qui profite de la dépense. En second lieu, le peuple a une foule de besoins auxquels on ne peut donner satisfaction qu'au moyen des ressources de l'État : instruction publique, secours aux indigents, embellissements des villes, amélioration des quartiers insalubres.

Cependant, deux pays à institutions très démocratiques, la Suisse et les États-Unis, sont ceux où les citoyens payent le moins d'impôts, même si on y comprend la dépense des États et des communes. Les grandes dépenses se font pour les guerres et pour des préparatifs de guerre. Les deux républiques n'ont point d'armée permanente ; elles se piquent de ne point faire la guerre, et même de ne pas avoir de politique étrangère. Le *referendum* en Suisse est très économe, et même parcimonieux.

Si, afin d'améliorer leur condition, ceux qui vivent principalement de leur travail arrivaient un jour à mettre des impôts sur ceux qui vivent principalement de leurs rentes ou de leurs profits, il y aurait lieu de craindre que ce genre d'impôts ne grossit vite.

Cela s'est fait dans les démocraties antiques, mais pas encore dans les démocraties modernes.

Si le peuple entrait dans cette voie, les riches seraient d'autant plus fortement frappés que la richesse serait concentrée en moins de mains. Ce serait donc, sans contredit, en Angleterre que l'opulence serait le plus menacée.

En France, les dépenses sont énormes et l'organisation politique est démocratique ; mais il serait injuste d'en rendre la république responsable ; on suit d'anciennes traditions. En réalité, ce ne sont pas les vœux de la nation qui sont écoutés en matière de finances. Le budget est devenu une sorte de polype gigantesque et monstrueux qui grandit sans cesse, absorbant le plus clair des ressources du pays. Il échappe à la connaissance et au contrôle non seulement du peuple, mais même de l'assemblée qui est censée le représenter. Il continuera à grossir démesurément, jusqu'à ce qu'il ait ruiné la nation ou reçu lui-même le coup de mort par la répudiation.

Si, comme dans les cantons suisses, aucune dépense importante ne pouvait être faite sans l'autorisation du peuple directement consulté, l'économie ne tarderait pas à prévaloir.

De l'art dans les sociétés démocratiques

Le but de la société est de procurer aux hommes le plus complet développement de leurs facultés et le bonheur qui en doit résulter.

L'art ne mérite d'être encouragé que s'il aide à atteindre ce but. Il le fait de deux façons : premièrement, en faisant saisir plus fortement les vérités et les sentiments qui doivent présider à la direction de la vie : images des grands hommes ou des saints qui nous portent à admirer leurs vertus et à les imiter, tableaux représentant les grandes actions, symboles des croyances religieuses ou civiques, dans les temples, dans les palais de justice, dans les hôtels de ville, dans les universités, dans les écoles ; secondement, en faisant éprouver à l'homme des plaisirs de l'ordre immatériel qui l'enlèvent aux intérêts grossiers et le transportent dans une sphère où tous peuvent en jouir ensemble.

D'un bon plat, je ne puis jouir que seul. Donc, plaisir exclusif, cause de discorde et de lutte pour décider qui seul l'obtiendra.

D'un beau tableau, d'une belle tragédie, d'un concert de musique, un grand nombre d'hommes peuvent jouir en commun. Donc, occasion de rapprochement, source de plaisirs partagés, mêmes sensations goûtées ensemble ; source d'entente et d'harmonie.

L'art est donc très utile à la démocratie par les deux façons dont il agit.

La démocratie reposant sur l'accord des citoyens, il est désirable qu'ils partagent le plus possible les mêmes idées, les mêmes sentiments, et qu'ils soient transportés le plus possible dans ce domaine de la beauté pure, où la jouissance est d'autant plus grande qu'elle est plus partagée, et élevés au-dessus de la matière, où la jouissance est nécessairement exclusive et disputée.

Le régime démocratique s'oppose-t-il à la culture des lettres et des arts ?

Pour que les arts, les lettres et les sciences soient cultivés, il faut que ceux qui s'y livrent en recueillent quelque avantage, de l'argent, des honneurs ou de la gloire.

La démocratie favorise la création de la richesse et la diffusion des lumières. Elle forme ainsi un nombre beaucoup plus grand de personnes capables de goûter et de payer les œuvres littéraires et artistiques ; elle est donc favorable à leur production.

Seulement, le goût de cette foule aisée sera peut-être moins fin que celui des aristocraties ; on aura plus d'œuvres, mais elles seront de moindre qualité.

C'est ici que l'État peut intervenir utilement pour maintenir l'art dans sa véritable voie.

Le grand art a toujours été démocratique, car il s'adressait au peuple et symbolisait les idées du peuple.

L'art, en Égypte, dans l'Inde, en Grèce et au Moyen Âge, bâtissait des édifices pour la foule et y mettait sous ses yeux la représentation de ses croyances : décoration des tombeaux, des pylônes, des temples, statues grecques, fronton, frise et métopes du Parthénon.

Les grands monuments romains, qui nous font comprendre la puissance et le génie solide du peuple-roi : basiliques, aqueducs, bains de Caracalla et de Dioclétien, cirques et arènes, tout cela était pour le peuple.

Quel art plus démocratique que celui du Moyen Âge ? Hôtels de ville, halles des métiers à Ypres et à Bruges, Palazzo Vecchio à Florence, églises destinées à recevoir tous les fidèles sous leurs voûtes, où les sculptures, les mosaïques, les fresques, les vitraux, tout les entretenait de l'histoire et des dogmes du christianisme ?

L'art est devenu aristocratique dans les derniers siècles, quand on a commencé à faire des palais, des tableaux, des tentures, des meubles pour la jouissance exclusive des riches. Cet art, « gastronomie de l'œil », plaisir exclusif des gens opulents, peut être menacé par une démocratie égalitaire. L'art de Thèbes, d'Athènes, de Rome et de Florence ne peut que se retremper sous l'empire d'institutions populaires.

Seulement, aujourd'hui, l'essence de l'art a cessé d'être comprise. Le goût du public est formé par celui des amateurs, qui ne songent qu'au plaisir égoïste de posséder un objet rare. On attache du prix à l'exécution, non à l'idée représentée. Le jugement des raffinés décide.

Le peuple, au contraire, ne s'occupe que de l'image ; il veut des scènes qui le charment ou l'émeuvent, et il a raison. L'image, éveillant la pensée, élevant le sentiment, instrument de culture, a seule un intérêt social.

La perfection de l'exécution n'est que le moyen, non la fin.

Les artistes, les critiques s'indignent bien à tort quand on prétend que l'art doit être utile. L'art qui n'offre pas au peuple un enseignement moral ne doit pas être encouragé par l'État démocratique, lequel n'a d'autre but que le bien du peuple.

Les monuments, les œuvres d'art, auxquels les États modernes consacrent l'argent prélevé sur les nécessités des travailleurs, ne sont trop souvent que de condamnables gaspillages. Ils sont muets ; ils ne disent rien au cœur ni à l'esprit, ou bien ils fomentent les mauvaises mœurs.

Je visite un temple égyptien : les gravures dans la pierre et les inscriptions hiéroglyphiques me parlent de la vie future, du jugement des actions humaines, de l'histoire des dieux, en un mot, des croyances qui servent de base à la société. J'entre dans une église du Moyen Âge : tout est plein du sacrifice de celui qui est mort pour le bien des hommes, à qui il apportait la doctrine de l'égalité, d'où est sortie la démocratie moderne ; des statues, des tableaux me montrent des personnages qui ont secouru les pauvres, qui ont apporté la civilisation aux barbares ou qui se sont voués tout entiers au culte de la vérité ; ces images, si j'y réfléchis, me rendront meilleur, et leur vue habituelle me portera à faire ce qui est utile à tous.

Voici l'un des monuments les plus admirés de notre temps, le Grand-Opéra de Paris. L'ornementation rappelle l'Assyrie, mais n'éveille en moi aucune pensée. Des groupes de marbre représentent des bacchantes, et des fresques au plafond, des scènes mythologiques ou des femmes nues ; et l'hiver, l'autorité ouvre ce temple de la musique à des danses dont auraient rougi même les païens de la décadence. Quel enseignement l'art compris de cette façon apporte-t-il au peuple, si ce n'est celui du vice ?

Dépenser ainsi des millions, quand tant d'honnêtes travailleurs manquent du nécessaire, est un crime que ne commettra pas une démocratie éclairée.

De la musique dans la démocratie

L'art dont la culture importe le plus à la démocratie est la musique, parce qu'elle agit fortement et sur les foules assemblées, et sur l'homme isolé, comme on le voit dans Platon et dans Gevaert. Chants populaires entretenant les souvenirs historiques et conservant le sentiment de la nationalité. Le pœan grec. Les lieder serbes chantés aux sons de la guzla ont

créé la Serbie indépendante. Chants patriotiques et religieux : le *Choral* de Luther, la *Marseillaise*, le *Wacht am Rhein*. Le chant dans l'enseignement primaire. Les sociétés de chant et d'harmonie dans les villages, qui enlèvent à l'oisiveté et au cabaret. Festivals des villes rhénanes réunissant les populations. Concours de musique, excellentes fêtes populaires, puissant moyen de culture pour les travailleurs, donc, très utile au succès de la démocratie.

Source : É. DE LAVELEYE, « Essais de droit public », *Revue de Belgique*, 15 juillet 1886, Tome LIII, pp. 218-234.

LE REFERENDUM

Depuis longtemps, tous les observateurs ont été frappés des progrès de la démocratie, qui n'ont jamais été plus rapides que de nos jours sur notre continent et même en Angleterre. Déjà en 1821, M. Royer-Collard empruntait au ministre de Serre le mot fameux : « La démocratie coule à pleins bords ». Et il ajoutait :

« Que d'autres s'en affligent et s'en courroucent ; pour moi, je rends grâce à la providence de ce qu'elle a appelé aux bienfaits de la civilisation un plus grand nombre de ses créatures. Il faut accepter cet état, ou, pour le détruire, il faut dépeupler, appauvrir, abrutir les classes moyennes. La démocratie partout : dans l'industrie, dans la propriété, dans les lois, dans les souvenirs, dans les choses, dans les hommes, voilà, on en convient, le fait qui domine aujourd'hui la société et qui doit présider à notre politique ».

Dans l'introduction au livre que Tocqueville consacrait à la démocratie en Amérique, il exprimait la même vérité en termes encore plus précis et plus forts :

« Le développement graduel de l'égalité des conditions est donc un fait providentiel ; il en a les principaux caractères ; il est universel ; il est durable ; il échappe chaque jour à la puissance humaine ; tous les événements comme tous les hommes servent à son développement. Pense-t-on qu'après avoir détruit la féodalité et vaincu les rois, la démocratie reculera devant les bourgeois et les riches ? S'arrêtera-t-elle maintenant qu'elle est devenue si forte et ses adversaires si faibles ? »

La vérité que Tocqueville exprimait ainsi, il y a presque un demi-siècle, paraît encore bien plus évidente aujourd'hui. Cependant il faut remarquer que le mot démocratie a deux sens : on entend par là tantôt, conformément à l'étymologie, le gouvernement exercé par le peuple, tantôt, comme le fait Tocqueville dans le passage cité plus haut, l'égalité des conditions. Le mouvement qui semble devoir être irrésistible est celui qui mène à une plus grande égalité des conditions, et il continuera, parce qu'il est le résultat d'influences de l'ordre économique : emploi des machines qui diminuant les prix met plus de choses à la disposition de tous, partage des successions, diffusion de l'instruction par l'école et par la presse. Mais le triomphe définitif de la démocratie, entendue dans le sens de gouvernement exercé par le peuple, ne paraît pas aussi assuré. Beaucoup de bons esprits craignent que la tentative d'amener une égalité de plus en plus grande des conditions ne provoque une lutte de classes dans laquelle les institutions libres périraient et que, ainsi, de l'anarchie sortirait le despotisme.

Ce que l'on commence à se demander avec inquiétude, c'est si le régime parlementaire, qu'on a partout emprunté à l'Angleterre, peut, appliqué dans un pays démocratique, donner au gouvernement l'autorité, la consistance et l'esprit de suite qui lui sont plus indispensables que jamais. M. Naquet, dans des articles récents de la *Revue bleue*, et le comte de Chaudordy, dans une remarquable étude sur la situation actuelle de la France, arrivent tous deux, quoiqu'appartenant à des partis opposés, à la même conclusion : il faut emprunter à l'Amérique les ministères stables, soustraits aux caprices des majorités sans cesse variables. Il est un autre moyen encore d'échapper aux inconvénients du parlementarisme, c'est de faire intervenir le peuple directement dans la confection des lois. Parmi les nations qui s'avancent dans cette voie et qui se livrent aux expériences les plus hardies et les plus instructives, se trouve la Suisse. Elle remplit en ceci la mission de précurseur. Nulle part ailleurs, pas même aux États-Unis ou en Norvège, le régime démocratique n'a été pratiqué d'une façon plus logique et, par conséquent, plus radicale. Actuellement, non seulement les affaires importantes des cantons, mais fréquemment aussi celles de la confédération toute entière sont décidées directement par le vote populaire. C'est ce que l'on appelle le *referendum*, mot emprunté à l'ancienne organisation fédérale, où les délégués à la diète ne pouvaient voter et s'engager que *ad referendum*, sauf à en « référer » au conseil cantonal qu'ils représentaient.

Le *referendum*, c'est-à-dire la ratification ou le rejet des lois par le peuple, est facultatif dans certains cantons et obligatoire dans d'autres. Il est obligatoire, quand toutes les lois adoptées par l'assemblée représentative doivent être soumises au vote populaire une ou deux fois par an ; facultatif, quand ce vote n'a lieu que sur la demande signée d'un certain nombre d'électeurs, ce qui est le cas pour le *referendum* fédéral. L'article 89 de la constitution de 1874 porte : « Les lois fédérales sont soumises à l'adoption ou au rejet du peuple, si la demande en est faite par 30,000 citoyens actifs ou par huit cantons. Il en est de même des arrêtés fédéraux qui sont d'une portée générale et qui n'ont pas un caractère d'urgence ». Aujourd'hui, tous les cantons de la Suisse, sauf Fribourg, ont admis le *referendum* dans leur constitution d'une façon plus ou moins complète. Il est intéressant de voir comment le gouvernement direct par le peuple s'est introduit peu à peu dans toute la Suisse.

I.

Les cantons forestiers de la Suisse sont l'une des rares contrées où s'est maintenu, sans interruption, depuis les commencements de l'histoire jusqu'à nos jours, le régime démocratique de l'ancienne Germanie, définie

par Tacite en ces mots : *de minoribus principes consultant, de majoribus omnes*. « Les chefs délibèrent sur les affaires de moindre importance, le peuple tout entier sur les autres ». Dans les cantons d'Uri, des deux Unterwalden, des deux Appenzell et de Glaris, et, il y a quelques années encore, dans Zug et dans Schwitz, tous les habitants majeurs se réunissent deux fois par an, dans une prairie, en une assemblée générale, appelée *Landsgemeinde*, pour y faire les lois, élire les fonctionnaires et régler les affaires d'intérêt général. C'est, comme dans les républiques grecques, le gouvernement direct du peuple par le peuple, sans l'intervention d'aucun conseil représentatif, régime qui s'était maintenu aussi chez les peuples germaniques même après les invasions du IV^e siècle, dans les assemblées des Champs de mai.

Si les institutions démocratiques primitives se sont conservées au centre de la Suisse, ce n'est point, comme on le dit souvent, parce que les montagnes sont plus que les plaines favorables à la liberté, mais c'est parce qu'elles ont tenu éloignés ces deux ennemis de la démocratie, qui l'ont tuée ailleurs : la féodalité et surtout, plus tard, à partir du XVI^e siècle, la centralisation organisée par la royauté appuyée sur l'armée permanente. Jusque dans certains détails les usages décrits par Tacite se sont conservés. *Ut turba placuit considunt armati*, dit-il. Dans Appenzell, quand les citoyens se rendent à la *Landsgemeinde*, ils s'arment volontiers de quelque vieille rapière. Jusqu'à la fin du siècle dernier, de petits village et certains districts formaient des républiques indépendantes où le gouvernement était exercé directement par le peuple réuni en *Landsgemeinde*. De ce nombre étaient Gersau et Küssnacht, aux bords du lac de Lucerne ; Einsiedlen, la Marche, sur le lac de Zurich ; Sargans, Gaster, Uznach et le Toggenburg, dans le canton actuel de Saint-Gall. Le Toggenburg était un district très peuplé, où 10,000 citoyens avaient le droit de prendre part à rassemblée populaire.

Dans les autres cantons et dans les villes où s'était développé un régime plus ou moins aristocratique, c'est-à-dire un patriciat, les historiens ont relevé qu'en des circonstances importantes les autorités soumettaient certaines mesures au vote de tous les citoyens. Ainsi, en 1449, la ville de Berne, ne pouvant pas restituer à Bâle et à Strasbourg les sommes qu'elle avait empruntées, obtint du peuple consulté l'autorisation de lever un impôt spécial pour faire honneur à ses engagements. À différentes reprises, jusqu'en 1610 et même 188 ans plus tard, en 1798, on consulta directement la volonté populaire. À l'époque de la réforme, dans les différentes communes, c'est par des votes au suffrage universel qu'on décida si, oui ou non, on adoptait la nouvelle forme du culte. Dans le Valais, les délégués de douze districts du pays, nommés « dixains » ou *Zehnen*, devaient soumettre les décisions prises dans leur assemblée à la

ratification des habitants de leur « dixain » respectif. Dans le canton de Zurich, de 1521 à 1532, le peuple fut consulté directement, à différentes reprises, sur les engagements des mercenaires à l'étranger, sur le traité avec la France, sur la réforme religieuse. En 1802 la constitution de la république helvétique fut soumise à l'acceptation du peuple, et depuis lors, il fut de règle que toute constitution, soit d'un canton, soit de la fédération, dût être acceptée par la majorité des citoyens actifs ou électeurs.

Après le branle donné au mouvement démocratique en Suisse, comme dans toute l'Europe, par la révolution de 1830 en France, plusieurs cantons modifièrent leur constitution, afin de donner au peuple une action plus directe dans la législation. À cet effet, on lui accorda le *veto*, c'est-à-dire le droit de s'opposer par un vote à la mise en vigueur des lois votées par les conseils. C'était une première atteinte au régime représentatif, en attendant le *referendum*. Saint-Gall introduisit le *veto* populaire en 1831, Bâle-Campagne en 1832, Valais en 1839, Lucerne en 1841. Le Valais fut le premier canton qui adopta le *referendum* ; il l'abandonna en 1848, mais le rétablit, dans la constitution de 1874, pour toute résolution du grand-conseil entraînant une dépense de plus de 60 000,00 francs. Le canton de Vaud adopta en 1845, et Berne en 1846, le *referendum* facultatif, en vertu duquel les résolutions votées par les conseils devaient être soumises au vote du peuple quand un certain nombre d'électeurs le réclamaient.

La révolution française de 1848, comme celle de 1830, imprima une impulsion nouvelle au progrès de la démocratie en Suisse. Déjà, lors des discussions très intéressantes qui eurent lieu, en 1851, pour la réforme de la constitution de Saint-Gall, le major Félix Diog, de Rapperswill, proposa de soumettre toutes les lois au vote des citoyens qui même, d'après lui, devaient aussi avoir le droit de proposer des lois. Il ne faisait que déduire les conséquences logiques d'un principe désormais généralement admis : la souveraineté du peuple. Le souverain, disait-il, en paraphrasant le *Contrat social* de Rousseau, doit exercer le pouvoir suprême, sa volonté doit faire loi. La souveraineté ne se délègue pas. Qui se contente de l'exercer par des représentants abdique. Si une assemblée de députés fait les lois, le peuple n'est plus souverain. Ce qu'il faut poursuivre c'est l'application du droit, plutôt encore que le bien général, parce que nous voyons plus clairement l'un que l'autre. Après 1848 la théorie de gouvernement direct fut exposée et défendue avec une grande force par Rittinghausen en Allemagne et par Victor Considérant en France. Mais les conservateurs n'y virent qu'une utopie qui ne méritait même pas d'être réfutée, et les démocrates autoritaires, comme Louis Blanc, la résurrection du fédéralisme des girondins : « Nous ne voulons pas, disait-il, du « Babelisme » universel qui amènerait le triomphe de la contre-révolution. Le peuple est

trop peu éclairé pour se passer de guides ». Néanmoins ce qui était considéré comme une chimère en France et en Allemagne s'est successivement réalisé dans presque tous les cantons de la Suisse.

Tout d'abord, en 1848, Schwyz et Zug, en renonçant à leurs *landsgemeinde* pour adopter le système représentatif, introduisirent le *referendum* pour toutes les lois et le droit pour 2,000 électeurs de demander en tout temps qu'une révision de la constitution soit soumise à l'acceptation du peuple. Thurgovie adopta le *veto* populaire en 1849, et Schaffouse en 1852. La même année le Valais introduisit le *referendum* pour les dépenses budgétaires. Depuis lors tous les cantons, à l'exception de Fribourg, ont adopté le gouvernement direct d'une façon plus ou moins complète. Les uns ont le *referendum* obligatoire pour toutes les lois et les règlements généraux et en outre l'initiative populaire, ce qui signifie qu'un certain nombre de citoyens ont le droit de soumettre des projets de loi à l'assemblée législative qui est tenue de les examiner et de les mettre en délibération. C'est le régime qui est en vigueur, par exemple, dans les cantons de Zurich, de Bâle et de Saint-Gall. Dans d'autres cantons le *referendum* n'est que facultatif, c'est-à-dire que le peuple n'a à émettre un vote sur les décisions qu'a prises le parlement que quand la demande en est faite par un certain nombre de citoyens. C'est ainsi que l'article de la constitution fédérale porte : « Les lois fédérales sont soumises à l'adoption ou au rejet du peuple si la demande en est faite par 30,000 citoyens actifs ou par huit cantons. Il en est de même des arrêtés fédéraux qui sont d'une portée générale et qui n'ont pas un caractère d'urgence ». Dans d'autres cantons enfin, comme dans le Valais, l'intervention directe du peuple est encore plus restreinte : elle n'a lieu qu'en matière financière, pour voter tout nouvel impôt ou pour approuver toute dépense d'une certaine importance.

II.

Le régime représentatif pur est donc aujourd'hui généralement abandonné en Suisse. Cependant il a été, à une certaine époque, un grand progrès, car, seul, il permettait au peuple, au sein d'une grande nation, d'intervenir dans la confection des lois, par l'intermédiaire de ses représentants. Aussi longtemps qu'on n'a connu le gouvernement direct que comme à Athènes et chez les Germains, il ne pouvait se pratiquer que dans le cercle restreint de la cité ou de la tribu. Plusieurs cités s'associaient-elles, comme dans la ligue achéenne, plusieurs tribus arrivaient-elles à se fédérer comme chez les Francs, ou un peuple conquérant s'emparait-il d'un vaste territoire, alors la distance et la difficulté des voyages empêchaient les citoyens de se rendre à l'assemblée générale. Celle-ci peu à peu était désertée, et le pouvoir se concentrait aux mains des chefs ou

du prince. La pratique relativement moderne de la représentation obviait à cet inconvénient. Nous la voyons se développer dans le parlement en Angleterre, dans les cortès en Espagne, dans les états-généraux en France, dans les Pays-Bas et presque dans toute l'Europe. Seulement la représentation était conçue alors tout autrement qu'elle ne l'est depuis la révolution d'Amérique et depuis la révolution française. Aujourd'hui le député représente, non le district électoral qui l'a nommé, mais le pays tout entier. Il ne doit pas voter conformément à la volonté du peuple, mais en raison de ses convictions à lui et en vue du bien général tel qu'il le comprend. Autrefois au contraire les délégués à l'assemblée générale avaient un mandat strictement limité ; ils exprimaient la volonté de leurs commettants *ne varietur* ; et si quelques changements étaient demandés, ils devaient en « référer », comme le font aujourd'hui les ambassadeurs.

Dans le système antérieur à la révolution, ce qui faisait loi c'était donc la volonté des mandants et nullement l'opinion des mandataires. Le *referendum* remet de nouveau directement la confection des lois aux décisions du peuple et il permet à une nation entière de légiférer, comme le faisait jadis un petit nombre d'hommes sur la place publique de la cité antique ou aux champs de mai des tribus germaniques. Le plébiscite, par bulletin de vote déposé dans l'urne, au siège de la commune, a rendu possible un mode de gouvernement qui devenait illusoire ou impossible, quand tout le peuple disséminé sur un vaste territoire devait pour voter se trouver réuni en un seul lieu.

Certains partisans du gouvernement direct prétendent qu'il n'a vie et réalité qu'exercé comme il l'était par l'assemblée populaire sur l'agora, sur le *forum*, ou aujourd'hui encore dans la *Landsgemeinde* suisse. Là au moins, disent-ils, le peuple entend la voix des orateurs ; il s'éclaire par la discussion ; il peut se laisser entraîner par un appel à la raison, au patriotisme. Le vote par *referendum*, c'est-à-dire au moyen d'un bulletin sur lequel l'électeur écrit simplement *oui* ou *non*, manque de ce qui fait l'avantage principal du gouvernement démocratique, la délibération. Le vote est trop souvent le résultat d'intrigues, de cabales, de manœuvres de parti qui n'ont guère de rapport avec le mérite de la mesure qu'on accepte ou qu'on rejette.

« La *Landsgemeinde*, disait un conseiller fédéral éminent, M. Welte, est une forme vraie, *vivante*, tandis que le *referendum* est une forme morte, une fiction. C'est de la démocratie sur le papier. Dans la *Landsgemeinde*, chacun se sent citoyen, agissant dans la plénitude de sa souveraineté, mais prêt à se soumettre. Dans le *referendum*, l'homme est remplacé par le bulletin. C'est le gouvernement des atomes ».

À cela on peut répondre que maintenant la presse moderne remplace l'orateur antique ; que, par le journal qu'il lit chaque jour, l'électeur

arrive à connaître les questions sur lesquelles il doit se prononcer, bien mieux que par quelques discours entendus au milieu du tumulte et de l'agitation de la foule, au moment où le scrutin va s'ouvrir ; que si les manœuvres préliminaires des partis sont un mal, les entraînements de l'éloquence sont un péril. D'ailleurs la *Landsgemeinde*, c'est-à-dire la votation directe de tout le peuple réuni en une assemblée unique, n'est guère possible, aujourd'hui, que dans les cantons primitifs très peu peuplés et où, presque tout étant réglé par les coutumes et les lois anciennes, il n'y a que très peu de lois nouvelles à faire.

Rousseau a condamné le système représentatif de la façon la plus absolue. Il ne voyait de peuples libres que ceux qui se gouvernent directement eux-mêmes, à la façon des cités grecques ; mais comme, en même temps, il croyait ce régime complètement impraticable, il concluait que la vraie liberté n'est pas à la portée des modernes. Il expose si clairement le fond du débat, que je crois utile de reproduire certains passages, si connus qu'ils soient :

« La souveraineté n'étant que l'exercice de la volonté générale, ne peut jamais s'aliéner. Le souverain qui n'est qu'un être collectif ne peut être représenté que par lui-même (*Contrat Social*, II, 1).

La souveraineté ne peut être représentée par la même raison qu'elle ne peut être aliénée. Elle consiste essentiellement dans la volonté générale, et la volonté ne se représente pas (*Contrat Social*, IV, 14) ».

Il faut bien avouer que si, comme on le répète chaque jour en tout pays, la loi doit être l'expression de la volonté du peuple, l'argumentation de Rousseau est irréfutable. Tout homme est maître de lui-même. Il est souverain en ce qui le concerne. Personne, à aucun titre, n'a droit sur lui. Il ne doit obéissance qu'aux lois consenties par lui. La réponse à faire à Rousseau est que la base même de son raisonnement est erronée. Les actes de l'homme ne sont pas légitimes par cela seul qu'ils sont volontaires. Ils ne le sont que dans la mesure où ils sont conformes à la raison, à la justice, à l'intérêt général. Le but de tout gouvernement est le plus grand bien de tous. Une loi n'est bonne que si elle réalise ce bien, et ce n'est pas la volonté humaine qui la fait telle. Le devoir, l'intérêt de l'individu est de chercher à découvrir tous les règlements utiles au bien général, de les proclamer et de s'y soumettre.

L'homme n'a pas un pouvoir absolu même sur sa personne. Il doit obéir à qui représente la raison et la justice. Mirabeau a dit admirablement : « La raison est le souverain du monde ». Vérité féconde que Guizot reproduit en ces termes : « C'est toujours de la raison, jamais de la volonté que dérive le droit au pouvoir ». Pourquoi, en effet, le père a-t-il autorité sur son enfant, de manière qu'il ait le droit de commander

et l'enfant le devoir d'obéir ? Parce que le père a plus de raison, qu'il sait mieux ce qui est utile au mineur et qu'il est donc de l'intérêt des deux que l'autorité lui appartienne.

Pourquoi met-on sous tutelle les individus dont l'intelligence est affaiblie ou troublée ? Parce que c'est à titre d'être raisonnable que l'homme dispose de lui-même. Donc, quand il cesse de l'être, il doit perdre le gouvernement de lui-même, dans son propre intérêt, comme dans celui de la société.

Voyez ce que font des naufragés sur un radeau : si un marin expérimenté se trouve parmi eux, ils lui remettent le commandement de l'épave qui, bien dirigée, peut les sauver, et ils lui obéissent. Pourquoi ? Parce qu'il possède plus que les autres les connaissances indispensables au salut de tous. Le gouvernement, la souveraineté devrait donc appartenir à ceux qui ont le plus de raison et le plus de lumières, c'est-à-dire à ceux qui sont les plus aptes à découvrir et à appliquer l'ordre le meilleur et le plus favorable au bien de tous. Un régime politique n'est bon que s'il fait arriver à la direction des affaires les gens les plus sensés, les plus aptes à bien gouverner, les plus dévoués à la justice et au bien général. Mais qui seront-ils ? Ce seront, est-on tenté de répondre, ceux qui ont quelque aisance, partant des loisirs et des lumières, et ceux qui exercent des fonctions supposant un certain degré d'instruction et d'intelligence, c'est-à-dire, suivant le langage actuel, les « censitaires » et les « capacitaires », ou, comme auraient dit les anciens, les *aristos*, les gens d'élite.

Toutefois, l'expérience de tous les temps nous apprend que l'homme étant porté à poursuivre son propre avantage, même aux dépens d'autrui, il s'ensuit que si le pouvoir n'est accordé qu'à ceux qui ont de l'aisance et de l'instruction, ils se serviront de leur autorité, non pour le bien général, mais pour le leur, qu'ils considéreront comme celui de l'état, sans s'occuper de celui du plus grand nombre. Toute classe privée de droits a toujours été opprimée ou exploitée.

L'aristocratie à Rome, à Venise et en Angleterre a porté loin l'art du gouvernement et a assuré ainsi à l'état qu'elle dirigeait une grande puissance et un grand éclat ; mais les lois et les guerres étaient toujours faites de façon à accroître la richesse des grands, sans améliorer le sort des petits. Le peuple n'était que le moyen d'atteindre un but qui n'était pas sa félicité. Il fournissait les hommes nécessaires pour livrer les batailles et les revenus pour soutenir le luxe des puissants et forger les armes destinées à l'asservir.

Le but du gouvernement devant être le bien général, lequel est formé de l'ensemble des biens particuliers et, en même temps, chacun étant d'ordinaire capable mieux que son voisin d'apercevoir ce qui constitue son propre bien, il s'ensuit, semblât-il, que c'est à tous qu'il faudrait demander de créer un gouvernement qui aurait sans cesse en vue le bonheur et le perfectionnement de tous. Malheureusement, quand il s'agit de lois et de

résolutions d'un ordre très général, qui n'ont avec l'intérêt individuel qu'un rapport éloigné, indirect et difficile à saisir, l'homme du peuple qui n'a reçu que l'instruction élémentaire, l'ouvrier absorbé par son travail journalier discernera avec peine la résolution qui sera vraiment la plus avantageuse à lui-même et au plus grand nombre, et entraîné par ses passions il approuvera des mesures funestes à la nation et contraires à ses intérêts.

L'organisation d'un régime politique qui fasse régner l'ordre le meilleur et qui assure le bonheur général semble donc un problème presque insoluble. Accordez-vous le pouvoir aux plus aisés et aux plus capables, ils le font tourner à leur avantage exclusif. Le donnez-vous à tous, ne voyant pas ce qui leur est le plus avantageux, les masses voteront des mesures funestes à l'état, à l'ordre, ce qui, amenant le désordre et l'anarchie, ouvrira la voie au despotisme.

Le régime qui semble le plus propre à faire sortir les peuples de ce cercle vicieux paraît être le suivant. Tout d'abord, laisser à l'activité de l'individu le plus large domaine possible, parce que là son intérêt personnel se dirigera généralement vers ce qui lui est utile, et de l'ensemble de ces avantages individuels résultera le bien général ; pour les choses d'intérêt commun, en réserver le plus qu'il se peut au cercle où les hommes même les moins cultivés sont capables de discerner le rapport qui existe entre une mesure d'ordre public, règlements ou décisions administratives, et leur véritable avantage particulier, ce cercle étant la commune ; enfin, pour les mesures d'intérêt national qui, par la complication des relations qu'elles impliquent, échappent à l'appréciation saine de la masse des hommes, en attribuer la décision à des délégués choisis de façon qu'ils aient à la fois des lumières et un dévouement réel au bien du plus grand nombre.

En Suisse la démocratie a réalisé très complètement les deux premières parties de ce programme. Quant à la troisième, elle a tenté de réserver au peuple lui-même directement consulté la décision finale par la voie du *referendum*. La tentative réussira-t-elle ?

C'est à voir. En tout cas, il faut le souhaiter, principalement pour deux motifs. D'abord, parce que le gouvernement direct est certes le meilleur moyen de culture et celui qui donne le mieux un but à l'acquisition de l'instruction et un emploi utile à l'instruction acquise. Quelle population a jamais eu une culture plus élevée que celle d'Athènes ? En second lieu, parce que le peuple poursuivant naturellement son propre avantage, s'il est assez éclairé pour apercevoir les mesures qui l'assurent, le bien général sera atteint mieux que pas tout autre système. Mais le peuple suisse possède-t-il déjà ces lumières nécessaires à bien diriger le gouvernement ? On peut examiner cette question d'abord d'une façon théorique, ensuite expérimentalement, en examinant les résultats du *referendum* depuis qu'il est en vigueur.

III.

On comprend que la question théorique ait été vivement discutée en Suisse avant et pendant et même après l'adoption du *referendum*. Récemment encore il a trouvé deux partisans convaincus en M. Théodore Curti, auteur du livre *Geschichte der Schweizerischen Volksgesetzgebung*, et en M. Numa-Droz, l'un des publicistes les plus distingués de son pays⁽¹⁾.

Les adversaires du *referendum* prétendent qu'il est un grand nombre de résolutions à prendre pour lesquelles le peuple est incompetent. L'appeler à prononcer dans ce cas, c'est mettre en péril des intérêts de premier ordre et tout d'abord celui du peuple lui-même. Une instruction supérieure bien organisée est une nécessité pour une nation moderne. Comme le peuple n'est pas appelé à en profiter, il se refusera à faire la dépense indispensable. Les lois civiles, les règlements commerciaux sont des matières si difficiles que les assemblées législatives les mieux composées se montrent souvent incapables de les bien faire : n'est-il pas insensé d'en soumettre la ratification aux masses ? Voyez-vous les habitués du cabaret décider entre deux chopines, là où Pothier a hésité et où Portalis et Tronchet n'ont pu se mettre d'accord. Comprend-on un code de droit, sorti de l'élaboration séculaire de tant de jurisconsultes éminents, rejeté par une majorité de campagnards. C'est se moquer du peuple que de l'appeler à faire ce à quoi il est absolument impropre. En même temps, cet appel à la votation populaire détruit le ressort de l'assemblée législative. Dans le régime représentatif chaque député se sent responsable des résolutions que son vote contribue à faire prévaloir, mais quand il sait que la décision suprême appartient au peuple, il se sentira diminué, il étudiera moins les projets de loi, il votera à la légère. La chambre des lords n'est plus qu'un comité de préparation, une sorte de Conseil d'État.

Les partisans du *referendum* ne manquent point de répliquer. La chambre, disent-ils, ne sera pas annihilée ; mais elle cessera d'être omnipotente. En général, on est d'accord pour préconiser une seconde chambre et une seconde délibération. Seulement, constituer une seconde chambre douée de vie et d'autorité dans un pays très démocratique, est fort difficile. L'appel au peuple en tiendra lieu. Il sait l'effet d'un conseil de révision qui cassera ou ratifiera les décisions de l'assemblée représentative, après un long et nouveau débat, transporté, cette fois, sur le forum. Mill a admirablement fait ressortir le danger qui résulte de l'omnipotence sans frein

(1) On peut consulter aussi *Die Schweizerische Demokratie in ihrer Fortentwicklung* par Dr J. ; *Die Erweiterung des Volksrechtes* de F. Gengel ; un article de M. Gústaf König dans la revue *Organ der Zofinger-Verein*, avril 1884, et les articles publiés par M. Tällichet dans la Revue suisse qu'il dirige avec tant de talent.

d'une chambre unique, vite emportée aux excès et au vertige, comme le prouve l'exemple des empereurs romains et de tous les despotes. Avec le *referendum* ce péril disparaît.

Le *referendum* a l'avantage de montrer d'une façon calme et sûre où est la majorité véritable. La minorité n'a plus alors qu'à se soumettre. Récemment (1884) en Angleterre, pour briser l'opposition de la chambre des lords à la nouvelle loi électorale, l'opinion a eu recours à une série de meetings, où l'on comptait les assistants afin de prouver que la majorité était acquise à la réforme. Cet appel au peuple était une sorte de *referendum*, mais qui produisait une agitation presque révolutionnaire. Dans l'automne 1884, en Belgique, les deux partis ont fait défiler devant le palais du roi de longues colonnes de soixante, de cent mille hommes, chaque parti s'efforçant de montrer ainsi qu'il possédait la majorité. Si c'est la majorité et la volonté populaire qui doivent l'emporter, mieux vaut les consulter directement comme on le fait en Suisse.

Il faut bien avouer que trop souvent le suffrage, même universel, est un leurre et que la nation qui en est armée ne parvient pas à faire prévaloir ses désirs. Ses représentants se jettent dans des aventures extérieures ; sans cesse ils augmentent les armements, les emprunts et les impôts. Le peuple gémit, rechigne, de temps à autre fait une révolution ; c'est une nouvelle cause de dépenses, et rien n'est changé. La chambre dite représentative ne représente nullement la volonté des électeurs. Celle-ci ne peut se manifester réellement que par le *referendum*.

Les associations pour la représentation des minorités ont prouvé clairement, en divers pays, que très souvent la majorité de la chambre était élue par la minorité des électeurs et même des votants, et qu'en tout cas la minorité était sacrifiée comme si elle n'existait pas. Avec le *referendum* il est certain que les décisions émanent de la majorité des votants et il est moins nécessaire de représenter la minorité, parce que chaque loi étant soumise à une votation nouvelle, la minorité d'aujourd'hui pourra devenir majorité demain.

Puisque les lois doivent être acceptées par le peuple, la chambre ne les votera que si elles répondent à un besoin général. On ne verra plus tant de mesures emportées d'assaut, à la suite du discours d'un tribun éloquent ou pour complaire à un ministère influent. C'en sera fait aussi de ce jeu des coterie parlementaires qui, en certains pays, comme en Grèce, en Espagne et en Italie, font et défont les cabinets, au profit de certaines rancunes, ambitions ou intrigues personnelles. Il se peut que des progrès utiles se trouvent ajournés ; mais que d'excès et d'abus de législation seront évités !

Des deux formes de *referendum*, le facultatif et l'obligatoire, c'est le premier que préfère M. Numa Droz, et l'opinion paraît de plus en plus incliner dans ce sens. Le *referendum* facultatif, c'est-à-dire la consultation

populaire dans les cas où elle est demandée par un certain nombre d'électeurs, soulève de sérieuses critiques. « L'agitation, dit M. Droz, qui a lieu pour recueillir les signatures nécessaires, presque toujours passionnée, détourne les esprits de l'objet en cause, fausse d'avance l'opinion publique, ne permet plus ensuite une discussion calme de la mesure projetée et établit un courant de rejet presque irrésistible. Le système qui soumet régulièrement, deux fois par an, au vote populaire toutes les lois votées par le conseil n'a point ce grave inconvénient ». L'objection la plus fondée que l'on puisse adresser au *referendum* est qu'il ne se prête pas à la direction des affaires extérieures. Lorsqu'un traité a été conclu avec une puissance étrangère, il serait difficile de le soumettre, au vote du peuple ; aussi, la constitution fédérale, interprétée par différents précédents, soustrait les traités à l'acceptation populaire. N'oublions pas, toutefois, que tout traité signé par l'exécutif, doit être ratifié par le sénat aux États-Unis et par le parlement tout entier dans la plupart des autres pays, du moment qu'il touche à un intérêt financier ou économique.

Voyons maintenant quels ont été les résultats du *referendum*. On peut dire qu'il a déçu également les craintes de ses adversaires et les espérances de ses partisans. Il était vivement préconisé par les radicaux qui ont fini par l'introduire dans tous les cantons moins un, et combattu par les conservateurs qui y voyaient le triomphe de la révolution. En somme, il s'est montré économe, hostile à la centralisation, au pouvoir fort et aux grosses dépenses, par conséquent à ce que l'on appelle la politique jacobine ou radicale. Chose étrange et au premier abord inexplicable, le même suffrage universel, qui persiste à renommer des radicaux, rejette impitoyablement tout ce qu'ils proposent. C'est que les élections se font sur des noms de personne et on obéit de part et d'autre à un mot d'ordre. Au *referendum*, chaque mesure est jugée en elle-même. Déjà les autoritaires commencent à trouver, avec Louis Blanc, que c'est une institution contre-révolutionnaire. On a été jusqu'à l'appeler le phylloxera du scrutin. D'autre part, les conservateurs, opérant un chassé-croisé non moins complet, le vantent et y cherchent un refuge.

Rien de plus curieux que l'activité politique en Suisse sur le terrain de la révision constitutionnelle. D'après des tableaux très instructifs publiés en 1880 par M. Chatelanat, dans le *Manuel statistique de la Suisse*, nous voyons que, de 1830 à 1879, il y a eu 115 révisions de constitutions cantonales et trois révisions de la constitution fédérale. Vaud, Schaffouse, Bâle-Ville et Schwyz ont chacun changé leur constitution cinq fois en tout ou en partie. De 1830 à 1847, on compte 27 révisions qui font passer la Suisse de la république aristocratique à la république démocratique. De 1846 à 1862, 22 révisions qui ont pour but d'établir définitivement la démocratie représentative. De 1800 à 1880, nouvelles révisions pour

passer au gouvernement populaire direct. Ce qui est digne de remarque, c'est que ces changements si profonds dans le régime politique se sont accomplis pacifiquement. Partout aussi on a rendu plus faciles les révisions constitutionnelles. Les conseils ou bien le peuple lui-même peuvent généralement en prendre l'initiative.

Voici quelle est actuellement dans chaque canton la part que le peuple prend directement au gouvernement. Zurich : *referendum* obligatoire deux fois par an ; initiative des lois accordée à tout groupe de 5,000 électeurs. Berne : *referendum* obligatoire ; 8,000 électeurs peuvent exiger la démission et la réélection du grand-conseil. Lucerne : *veto* contre toute dépense de 200,000 fr. en capital, ou de 20,000 fr. annuellement accordé à tout groupe de 5,000 électeurs. Uri : *landsgemeinde*, c'est-à-dire gouvernement par le peuple entier réuni en assemblée générale. Schwyz : *referendum* obligatoire ; *veto* à tout groupe de 2,000 électeurs. Obwalden : *landsgemeinde*. Nidwalden : *landsgemeinde*. Glaris : *landsgemeinde*. Zug : *veto* pour toute dépense de 40,000 fr. en une fois, ou de 5,000 fr. annuellement, accordé à tout groupe de 500 électeurs ; initiative des lois pour 1,000 électeurs. Fribourg : démocratie représentative. Soleure : *referendum* obligatoire ; initiative pour 2,000 électeurs. Bâle-Ville : *veto* et *referendum* facultatif sur la demande de 1,000 électeurs ; initiative des lois pour le même nombre. Bâle-Campagne : *referendum* obligatoire ; initiative à 1,500 électeurs. Schaffouse : *veto* et initiative à tout groupe de 1,000 électeurs. Appenzell A.R. : *landsgemeinde*. Appenzell I.R. : *landsgemeinde*. Saint-Gall : *veto* à 6,000 électeurs. Grisons : *referendum* obligatoire. Argovie : *referendum* obligatoire deux fois par an ; initiative à 5,000 électeurs. Thurgovie : *referendum* obligatoire ; initiative à 2,500 électeurs ; droit pour 5,000 habitants de réclamer la démission du conseil. Tessin : *referendum* facultatif à la demande de 5,000 électeurs. Vaud : initiative pour 6,000 électeurs ; *referendum* facultatif à proposer par le grand-conseil. Valais : *referendum* en matière financière. Neuchâtel : *referendum* facultatif sur la demande de 3,000 électeurs. Genève : *referendum* facultatif sur la demande de 3,500 électeurs. Le seul canton qui n'ait pas encore adopté le gouvernement populaire sous l'une ou l'autre forme, est un canton catholique : Fribourg.

Il est intéressant de connaître les principales votations qui ont eu lieu en vertu du *referendum* fédéral introduit dans la constitution en 1874. Une loi est proposée pour modifier le droit électoral fédéral ; 100,674 voix se réunissent pour signer le *veto* et la loi soumise au vote populaire, le 23 mai 1874, est rejetée par 207,263 voix contre 252,583. Le même jour, une autre loi concernant l'état-civil, contre laquelle le *veto* avait été signé par 106,560 électeurs, est cependant acceptée par 213,199, contre 205,069. Une loi sur les billets de banque, frappée de *veto* par

35,886 électeurs, est rejetée, le 23 avril 1876, par 193,253 voix contre 120,068. Une loi concernant une indemnité à payer par ceux qui sont dispensés du service militaire est rejetée deux fois de suite : la première fois, le 9 juillet 1876, par 184,894 voix contre 150,157 et une seconde fois, sous une forme nouvelle, le 21 octobre 1877, par 181,383 voix contre 170,223. La loi sur le travail dans les fabriques est, au contraire, adoptée par 181,204 contre 170,857 voix (21 octobre 1877.) Une nouvelle proposition pour la réforme du droit électoral est de nouveau rejetée le même jour par 213,230 voix contre 131,557. L'opposition contre le projet avait gagné beaucoup de terrain. La loi accordant une subvention aux chemins de fer alpins et notamment au Gothard est approuvée à une grande majorité (19 janvier 1879) : 278,731 *oui* contre 115,571 *non*, malgré une opposition extrêmement violente.

Une loi fédérale du 14 juin 1881, s'appuyant sur l'article 27 de la constitution, organisait un bureau fédéral d'instruction publique avec un secrétaire et quelques employés entraînant une dépense de 20,000 fr. environ. Ce devait être un bureau d'information et de statistique, dans le genre du *Board of Education* qui rend de si grands services aux États-Unis, sans intervenir dans la législation scolaire, qui est du ressort des états, comme elle l'est des cantons en Suisse. Les cantons catholiques et les conservateurs des cantons protestants virent dans cette mesure un premier pas vers la centralisation de l'instruction que rêvent, dit-on, les radicaux. Le *referendum* fut réclamé et, le 20 novembre 1882, 318,139 *non*, contre 172,010 *oui*, rejetèrent la loi.

Une autre votation populaire a eu lieu le 11 mai 1884 concernant les quatre lois suivantes :

- 1° Loi du 11 décembre 1883 sur l'organisation du département fédéral de justice et police. Il s'agissait de nommer un secrétaire spécial pour les affaires de justice et de législation avec un traitement de 5,500 à 7,000 fr.
- 2° Loi du 11 décembre 1883 concernant les taxes de patente des voyageurs de commerce. Arrêté fédéral (*Bundesbeschluss*) : « Les voyageurs de commerce, voyageant en Suisse, pour le compte d'une maison suisse, pourront, sur la simple justification de leur identité, prendre, sans être soumis à aucun droit de patente, des commandes avec ou sans échantillons, pourvu qu'ils n'aient pas de marchandises avec eux ». Mesure très juste, car les commis-voyageurs étrangers jouissent de cette faveur.
- 3° Loi fédérale du 19 décembre 1883, concernant l'adjonction d'un article au Code pénal fédéral du 4 février 1853. Mesure désignée sous le nom de : « Article de Stabio » (art. 74*bis*). « Lorsque, dans une

affaire criminelle de leur ressort, la confiance en l'indépendance ou l'impartialité des tribunaux cantonaux est ébranlée, par suite d'agitations politiques, le conseil fédéral peut renvoyer au tribunal fédéral l'instruction et le jugement de la cause, même s'il s'agit d'un crime non prévu par le présent code. Dans ce dernier cas, le tribunal fédéral statue d'après la législation du canton dans lequel le crime a été commis ».

4° Arrêté fédéral du 19 décembre 1883 allouant une subvention de 10,000 fr. à la légation suisse à Washington pour son secrétariat.

Le *referendum* a été demandé contre toutes les lois et arrêtés fédéraux, et les résultats ont été ceux-ci :

Votation du 11 mai 1884.

1° Organisation du dép. féd.	214,910 <i>non</i>	149,729 <i>oui</i>
2° Patentes des voyageurs	189,550 <i>non</i>	174,195 <i>oui</i>
3° Code pénal (Article de Stabio)	202,773 <i>non</i>	159,068 <i>oui</i>
4° Légation de Washington	219,728 <i>non</i>	137,821 <i>oui</i>

Ce rejet persistant des lois fédérales constituait une déclaration de méfiance contre les autorités centrales. Ce qui avait surtout amené cette disposition des esprits, c'était la loi concernant la compétence judiciaire, qui avait, disait-on, pour but de soustraire les minorités radicales et émeutières à la juridiction des tribunaux cantonaux, mesure d'exception imaginée à la suite des troubles qui avaient eu lieu à Stabio dans le Tessin.

IV.

Comme on le voit, le *referendum* n'est pas complaisant : volontiers il rejette ; il dit deux fois *non*, pour une fois *oui*. Cependant il a approuvé les meilleures lois qui lui aient été présentées, et s'il en a rejeté, c'est par antipathie contre la centralisation et contre les grosses dépenses, sentiment qu'un économiste ne peut blâmer. Ce qui est remarquable aussi, c'est que dans la plupart des votations les voix se partagent presque également.

M. G. Niederer de Trogen a publié dans le *Journal de statistique suisse* (1882) un tableau des votes populaires au *referendum* qui ont eu lieu dans le canton de Zurich depuis la révision de la constitution, en 1869, jusqu'en 1882. Le peuple s'est prononcé dans 28 *referendums* sur 91 lois et décrets, dont 11 émanés du droit d'initiative. Contrairement à ce qui s'est passé au vote fédéral, nous avons ici 66 acceptations et seulement 25 rejets. Les questions les plus difficiles ont été soumises au vote populaire ; ainsi une révision de certains livres du code de procédure

civile et du code de procédure criminelle, des lois sur les faillites, sur les expropriations, sur l'organisation de renseignement, sur le monopole des banques d'émission et même sur un règlement pour la destruction des hannetons. Les votes sont à peu près semblables à ceux que pourrait émettre une bonne chambre ordinaire, avec cette différence que le peuple est féroce ment hostile à toute dépense pour ses fonctionnaires, même justifiée. Il repousse jusqu'à trois fois une loi concernant les traitements ; il refuse d'accorder une indemnité aux instituteurs et aux pasteurs non placés ; il ne veut pas augmenter le subside pour le Gothard ni pour des constructions nouvelles du Polytechnicum ; il ne consent pas à l'impôt sur le revenu des communes ; mais je ne remarque aucun vote qui ait une tendance démagogique ou niveleuse. L'initiative de 5,000 citoyens avait demandé que l'état prît en mains le commerce des blés, la proposition fut rejetée par 30,000 voix contre 16,000.

Le nombre des électeurs prenant part au vote des *referendums* est toujours très considérable ; il s'élève parfois jusqu'à 88 pour cent des inscrits et il n'est pas descendu au-dessous de 66. Ce qui est très honorable, c'est que les abstentions ont été le moins nombreuses quand il s'est agi des lois concernant l'enseignement. En ceci le peuple s'est départi de son goût pour l'économie ; ainsi il a approuvé l'intervention de l'état dans les dépenses faites par les communes pour les locaux d'école ; il a facilité l'admission des élèves pauvres dans l'enseignement supérieur ; il a repoussé aussi la proposition faite par l'initiative de 5,000 citoyens de supprimer l'obligation de la vaccine, et récemment, par 25,577 voix contre 21,377, il a refusé de réintroduire la peine de mort dans le Code pénal zuricois.

Comme le dit M. G. Niederer, l'auteur de l'article à qui nous empruntons ces détails, il est regrettable qu'on n'ait pas publié de tableaux des votes populaires dans les autres cantons. D'après les notes que j'ai prises à ce sujet, je crois pouvoir dire que les résultats sont, en somme, assez semblables à ceux que l'on a constatés dans le canton de Zurich. Dans Bâle-Campagne j'ai entendu reprocher au *referendum* de la majorité rurale sa parcimonie excessive, qui a réduit outre mesure le traitement des pasteurs, des instituteurs et de la plupart des employés. Dans Bâle-Ville on se plaignait que le *referendum* eût construit sur le Rhin un troisième pont, qui a coûté un million et qui ne sert presque à rien, prodigalité qui s'explique parce que ce sont les riches qui payent et les ouvriers qui se servent du pont dans Neuchâtel, les radicaux du grand-conseil avaient établi l'impôt progressif ; le vote populaire, chose bien curieuse, l'a rejeté. D'autre part, récemment, les radicaux, au pouvoir aussi dans le canton de Vaud, y ont introduit une taxe sur le capital si durement progressive qu'elle fera fuir, dit-on, toutes les personnes aisées, et cependant ils sont parvenus à la faire approuver par le peuple.

En somme, le *referendum* n'a pas justifié les objections qu'on lui avait adressées. Les électeurs, il est vrai, sont très fréquemment appelés à voter, mais ils ne s'en sont pas lassés et leurs décisions n'ont pas été trop souvent contraires à l'intérêt général. Nul n'affirmera qu'elles aient toutes été les meilleures possible. On peut leur reprocher parfois d'être inspirées par un esprit un peu étroit et trop parcimonieux ; mais les assemblées législatives sont-elles donc partout des modèles d'intelligence politique, de sagesse et de prévoyance, et ne pèchent-elles point partout par leur facilité à dépenser, à emprunter et à créer de nouveaux impôts ? Loin d'exciter les passions révolutionnaires, le *referendum* les calme, parce que la volonté de la majorité se manifeste si clairement, qu'elle ôte à la minorité le droit et l'envie de s'y opposer par la force. Et d'ailleurs, elle peut, grâce à la propagande, à la presse et aux discours, convertir le peuple à ses idées et devenir, à son tour, majorité.

Le *referendum* pourrait-il être adopté avec avantage dans d'autres pays ? La Suisse, il ne faut pas l'oublier, se trouve en des conditions exceptionnellement favorables à ce mode de gouvernement. Le pays est divisé en un grand nombre de petits états autonomes où les votations sont bien plus faciles et moins redoutables que dans un grand pays. La compétence du pouvoir fédéral est très limitée ; il a peu de lois et de règlements généraux à faire, et ainsi, le peuple suisse tout entier n'a que rarement l'occasion d'émettre un vote. Dans les *landsgemeindes* et dans les communes, le peuple suisse est habitué à se gouverner lui-même depuis le Moyen Âge. Le régime républicain y existe dès l'origine et il est devenu complètement démocratique par une série de réformes successives qui constituent, pour ainsi dire, une évolution naturelle. La distance entre les différentes classes de la société est moindre qu'ailleurs. Sauf dans quelques villes, comme Bâle, Genève et Zurich, il n'y a pas de grandes fortunes et presque nulle part de paupérisme. L'égalité des conditions est grande et c'est, comme l'ont montré les plus éminents politiques, Aristote et Montesquieu entre autres, une condition essentielle pour la marche régulière de la démocratie. En outre, la Suisse, état neutre placé sous la garantie de l'Europe, n'a pas à s'occuper de politique étrangère. Il serait dangereux de confier celle-ci aux décisions du *referendum*, quoique le peuple, livré à lui-même, incline vers la paix comme vers l'économie.

V.

On peut affirmer d'ailleurs que le régime parlementaire devient aussi très impropre à diriger les affaires extérieures d'un pays où l'influence décisive est acquise à la presse et à une chambre émanée d'un suffrage très étendu. Ce que nous avons vu récemment en France et en Angleterre le

prouve de la façon la plus claire. Pour bien diriger la politique étrangère, il faut qu'un cabinet ait de la suite dans les idées, qu'il soit libre d'agir, sans se préoccuper des variations de l'opinion et des journaux, et qu'il ait assez de consistance et de durée pour que les autres puissances puissent lier partie avec lui. Aucune de ces conditions ne se retrouve plus dans le régime parlementaire tel qu'il est pratiqué aujourd'hui dans la plupart des pays constitutionnels.

Depuis 1870 il y a eu en France 24 changements de cabinet, et quelquefois le portefeuille des affaires étrangères a été confié à des hommes, distingués sans doute, mais nullement préparés à ces difficiles fonctions. La France a eu la sagesse de se recueillir et de ne pas s'engager dans la « forêt obscure » des alliances et des combinaisons diplomatiques. Néanmoins, la chambre n'a pas manqué de se contredire et de commettre des fautes. Ainsi, l'Angleterre lui offre d'intervenir en Égypte, elle refuse. Elle fait bien probablement, mais bientôt elle le regrette, renverse M. de Freycinet à la première occasion et s'efforce de reconquérir une position dont elle n'avait pas voulu. M. Ferry arrive et, obéissant à l'opinion, il s'engage à fond dans les entreprises coloniales, ce qui amène nécessairement des froissements et un choc avec la Chine. La chambre prend de l'humeur et, à cause d'un petit échec d'avant-poste, jette à terre le cabinet qui va conclure le traité de paix qu'elle désire. En Angleterre, quel spectacle plus désolant que celui des hésitations, des contradictions, des fautes répétées commises par l'homme d'état le plus éminent de notre temps, M. Gladstone, uniquement parce qu'il doit tenir compte des exigences de l'opinion publique, de la presse et des partis, au sein du parlement. Sans cesse harcelé par les questions de tous, par les attaques de l'opposition, par les résistances et les vues divergentes de ses propres partisans, par la nécessité de maintenir la majorité, non seulement la liberté d'allure, mais le temps même de la réflexion lui fait défaut ; et, oubliant ce mot juste de Lincoln : « Il ne faut pas changer de chevaux au milieu du gué », la chambre des communes le met en minorité sur une question d'impôt au moment même où, après de laborieuses négociations, il va signer le traité avec la Russie.

Il faut bien se pénétrer de cette vérité qui deviendra chaque jour plus évidente : La démocratie, avec le régime représentatif, non moins qu'avec le gouvernement direct, est incapable de faire de la bonne politique étrangère. C'est pourquoi les États-Unis ont pris la sage résolution de s'en abstenir. Est-ce un reproche à faire aux institutions démocratiques ? Nullement ; car le premier devoir de tout gouvernement est de s'occuper d'abord des affaires intérieures de la nation même ; moins il se mêlera de celles d'autrui, mieux ce sera pour le peuple. En tout cas, il est certain qu'il y aurait grand avantage à remettre au pays le droit de

décider la guerre. Comme le disait récemment en Angleterre, avec une grande éloquence, M. Jesse Collings, aucun ministre, aucun monarque ne devrait pouvoir à son gré déclarer la guerre. Cette redoutable décision devrait être réservée à ceux qui en supporteront les conséquences, au prix de leur sang et de leur argent.

Le gouvernement direct, qui s'est établi en Suisse sous la forme du *referendum*, était et est encore très répandu en Europe et on peut dire, dans le monde entier sous celle de l'assemblée générale des citoyens. Comme nous l'avons dit, il était pratiqué chez les Germains, dans les Champs de mars et de mai. Nous le trouvons dans le *Tunscipmot* des Anglo-Saxons, comme dans les meetings des *Townships* en Amérique et des *Vestrys* en Angleterre ; dans les réunions sur la place publique au sein des républiques italiennes et, récemment encore, dans les assemblées des villages du lombard-vénitien. Dans la *Dessah* javanaise, dans le *Mir* russe, dans l'*Allmend* germanique, comme dans le clan écossais et dans la tribu indienne, les résolutions d'intérêt général sont prises par tous les intéressés. Quoi de plus naturel ? Une loi a introduit le *referendum* en Angleterre pour décider la création de bibliothèques communales (*Free libraries*) et on a vu récemment à Glasgow la question décidée par un plébiscite où 28,946 voix s'étaient prononcées contre et 22,755 pour. Toutefois, pour que le *referendum* donne de bons fruits, il faut que le peuple soit éclairé, habitué à se gouverner lui-même et que tout ne se décide pas au centre. Dans les pays catholiques où le clergé est maître dans les campagnes, ce serait lui seul qui dicterait les plébiscites.

Il se peut que les institutions démocratiques ne parviennent pas à garantir suffisamment l'ordre, dont nos sociétés industrielles et à travail divisé ont bien plus besoin que les sociétés de l'antiquité et du Moyen Âge, et dans ce cas nous serons ramenés au despotisme ; car, avec une grande armée permanente, le pouvoir exécutif, obéissant au vœu des classes supérieures, peut toujours supprimer la liberté. Mais si la liberté et la démocratie se maintiennent et nous préservent du césarisme, il est certain que le peuple voudra prendre en mains la direction des affaires publiques, de plus en plus, à mesure qu'il s'instruira et qu'il verra mieux le rapport intime qui existe entre la législation et ses intérêts individuels. Dès lors il introduira sous l'une ou l'autre forme le gouvernement direct. La Suisse qui marche à l'avant-garde des réformes démocratiques nous a montré le chemin. S'il faut que la volonté du peuple se fasse, ne vaut-il pas mieux qu'elle se manifeste paisiblement et régulièrement par un plébiscite, comme dans les cantons suisses, plutôt que tumultueusement et d'une façon peu décisive, comme cela a lieu en Angleterre au moyen des meetings, des processions et des démonstrations, et en Irlande au moyen de batailles entre nationalistes et orangistes ?

Si les masses sont appelées à voter les lois, ou elles s'instruiront, ou on les instruira et, en tout cas, la vraie civilisation qui consiste dans la diffusion des lumières et des idées justes y gagnera. Un mot profond de Tocqueville se réaliserait : « L'extrême démocratie prévient les dangers de la démocratie ».

Source : É. DE LAVELEYE, « Le *referendum* », *Revue internationale*, 10 février 1887, pp. 385-406.

PERILS OF DEMOCRACY

For a long time past all observers have been struck by the marked progress of democracy, and this progress has never been so rapid as during our own day. As early as the year 1821, M. Royer-Collard, an eminent French politician, quoted the Minister de Serre's famous phrase, « Democracy is overflowing its banks », and he added :

« Others may regret and bewail this, but for myself I can but thank heaven that a larger number of my fellow beings are thus permitted to enjoy some of the advantages of civilization. Either this state of things must be submitted to and accepted, or the middle, and more especially the lower classes will have to be destroyed, impoverished, brutalized, and kept quite in subjection. Democracy everywhere – in business, industry, trade, property, legislation, in men and in things – this is a fact which, it must be admitted, governs society at the present day, and by which our political course should be steered ».

In the introduction to his work on « Democracy in America », Tocqueville expresses himself even more strongly :

« The gradual development of an equality of conditions is a providential fact. It has all the principal characteristics of this ; it is universal, lasting ; and it daily escapes farther from human control ; both events and men serve to extend its sway and dominion. Is it likely that after having destroyed feudality and conquered royalty, democracy will draw back before mere wealth and opulence ? Will it withhold now that it is so strong and its enemies so weak ? »

Nevertheless it should be observed that the word « democracy » has two distinct meanings. Sometimes, in conformity with its etymology, it is intended to signify government by the people, and at others, as in the passage quoted from Tocqueville, equality of conditions. The movement now taking place, and apparently so irresistible, tends to a greater equality of condition ; and it will most assuredly continue, because it is itself the result of influences of the economic order – the use of machinery, which lowers the price of manufactured articles and makes them attainable by a larger number, the division of inheritances, and a wider diffusion of knowledge through schools and the press. But the definite triumph of democracy in the sense of government by the people does not appear so assured. Many sagacious men are of opinion that an attempt to equalize conditions would induce a conflict of class against class, in which all free institutions would be likely to perish, and that thus despotism would probably be born of anarchy. The great danger threatening

the future of democracy is this : Equality of right has been proclaimed and there is universal suffrage. The lot of the lower classes is far better than it used to be, but there is still inequality of conditions and immense fortunes are made. Hence arise the claims of the working classes. They enjoy political equality and now call for economic equality in addition. As Henry George says in his « Protection and Free Trade », equal admissibility to public offices does not suffice ; the same principle must be applied to property.

See how the transformation in society now taking place before our eyes is productive of the peril I mention. In the first place, with what rapidity new ideas gain ground ! Who could read in former days ? In antiquity, the philosopher, who unrolled his rare manuscripts in his marble library, where they were carefully put away ; and in the middle ages, the monks, who alone possessed some knowledge. When a written book represented two or three years of labor, neither the artisan nor even the middle classes ever thought of procuring such for themselves. Printing, by placing books, and more especially newspapers, within reach of all, spreads everywhere, at home and abroad, the views of those who are desirous of remodeling society on a reformed plan.

Popular education offered to all, even imposed upon all, completes the work of transformation operated by the press.

Formerly the peasant lived and died within sight of his church steeple, attached to his village like some inferior species to the rock upon which they are born. In everything he followed the traditions of his ancestors. He was perfectly ignorant of anything that might take place beyond the distance of fifty miles from his home. Now-a-days the workman can travel more easily than a sovereign a hundred years ago, and the steam-engine bears with it in its rapid flight the prince of finance and the humblest daily laborer, who reach their destination simultaneously. Special newspapers place the working classes of all lands in intimate and daily communication with each other, and keep them informed of everything that concerns their interests.

Until the close of the last century every class of society had its special mode of dress. As is still the case in the countries of eastern Europe, the peasant was attired in a sort of coarse raiment woven by his wife, not unfrequently from the coats of animals. Now the steam spool and loom produce materials at a very low cost, and on Sunday, when the workman lays aside his working clothes, he is dressed like his employer. Social equality manifests itself in a similarity of attire which, so to speak, symbolizes it. Wealthy men and nobles no longer wear velvet, satin, and lace ; all such costly apparel and precious stones now adorn only feminine attire. The utmost simplicity constitutes the distinction of the present, and it seems

really as if our age had instinctively adopted a style of dress within reach of the working-man.

Machinery is the great, leveler. It is this which makes the triumph of democracy a certainty, while giving rise at the same time to the peril with which it is threatened. Not to speak of America, which is always considered to be the very high scat of democracy, France is now a republic ; Germany, formerly feudal, elects her parliament by the universal voice of the nation ; in Italy and Spain, where despotism reigned supreme, the representative system has now secured a firm footing ; in England, every one living in a house to himself has the right to vote ; in Austria, and even in Russia, universal suffrage is applied to all communal administration. If, indeed, we take into consideration the changes which the advance in industry effects in social conditions, we shall at once perceive that these same economic influences which on the one hand contribute to social equality, on the other bring about a feeling of antagonism between masters and men ; and thus the cause which leads to the triumph of democracy is also the source of the dangers accompanying it. Reflect a moment on the mode of labor in the middle ages. Let us take, for instance, the woolen industry in Flanders, the produce of which was exported over the whole world, and whose wide development was the origin of our powerful and populous communes. Occasional vignettes in some of the old manuscripts show us the interior of the artisan's abode. He is seated by the loom, engaged in weaving the cloth, while his children arrange the distaff and his wife spins at the wheel. All work was done in this way, at the domestic hearth. The master himself worked, assisted by his family and sometimes by apprentices. He needed only a small capital to establish himself in business. The education, condition, and manner of life and thought of the master and his men were all very similar. The privileges of certain corporations might perhaps occasion discontent ; but this could never become an antagonism of class against class, because workman and employer belonged to the same condition. It is true that toward the close of the middle ages the growth of riches and inequality led in Flanders, and more particularly in Italy to the struggle between the small and the great, the « fat » and the « lean » ; but this was a mere trading rivalry, different guilds or companies disputing certain political privileges ; it was not the radical antagonism of capitalist and laborer nor the dream of equality of conditions. At the present day production is carried on by the universal use of machinery on a totally different footing. Workmen are obliged to desert their homes and families. They must crowd into enormous workshops, around the steam power, which sets in motion the innumerable and admirable pieces of machinery which increase by ten and even a hundred-fold men's force. The factory workman, who has a merely automatic and muscular effort to accomplish, is far below the level of the journeyman

and the apprentice of former days, and at the same time the director of the factory or works is infinitely superior to the former master-work man. Whether the works are his own or he be only the manager, a large amount of capital must pass through his hands, and, like a general, he commands a whole army of workers. He is wealthy or he is handsomely paid for what he does. He must possess great technical knowledge, have the necessary energy and authority to insure the obedience of his subordinates, be well acquainted with the requirements of foreign countries and with the fluctuations of the export trade and with the balance of commerce, not only near home but in the entire world. For at the present day all countries are so closely connected by trade communications that a crisis in one or other hemisphere will produce ruin and failures all the world over. His education, position, and mode of life, the very necessity for the exercise of authority, place such a director in a totally different world from that in which his men live. His Christian or manly feelings may lead him to consider them as brothers, but actually the fact remains that they have nothing in common with each other. It is not in his power either to raise their wages or to improve their condition. Competition obliges him, in spite of himself, to reduce as much as possible the cost of production.

Hence as processes are further perfected, machinery more and more generally employed, and labor further subdivided, the workman's condition improves in a sense, because manufactured produce can be purchased at a lower cost ; but this very fact increases the distance separating the capitalist from the workman. The artisan, the small contractor or tradesman, is absolutely swamped by these vast establishments. The wealthy barons of finance and industry are now the masters and rulers of the economic world.

Another danger threatening modern democracy is the instability of conditions, and the uneasiness, the boundless aspirations, resulting from this. This instability is attributable to the civil equality now enjoyed and to the freedom of action which is permitted to all. In the middle ages the lot of each individual was fixed, but it was also assured. The cultivator in the country lived near his glebe-land. Attached to it from his infancy, he had to submit to certain exactions, but he had always sufficient land to supply him with the necessities of existence on payment of a fixed yearly rent. He had no fear of this being suddenly raised or of exactions being put upon him without cause. The communal lands, everywhere extensive, supplied him, as in the present day in Switzerland and in the Belgian Ardennes, with pasturage for his cattle and with wood for his fire or to build or repair his abode. He could not hope ever to grow wealthy, but he had never to fear absolute want and abandonment. Communal ties bound him to his fellows, as one family, all working for the interest

of the maternal soil owned collectively. His hopes were limited, but so also were his cares.

Corporations secured to the town workman the same sort of security that the commune gave to the agricultural laborer. He was protected from competition by the trades corporation privileges. There were few crises or stoppages. Labor could rely on tried customers who were ever the same. The position of the shopkeeper was quite as safe as that of the workman. Generation after generation succeeded each other at the same counter. Those merchants who traded with the continent, like Jaques Coeur in France, or great Italian bankers, such as the Peruzzi – who were first the friends and afterward the unpaid creditors of Edward III., of England – alone had a wider sphere of action and other means of making money. Far above all this the feudal nobility, protected by arms, strongholds, great wealth, and caste prejudices, led a life quite apart from the common herd of mankind.

Society was thus completely enchained inside a complicated web of traditional customs. It was motionless, but perfectly stable. It was an administration of superposed classes similar to that which gave ancient Egypt so firm a basis and so protracted an existence, and which left there as here such prodigious monuments. The town-halls and cathedrals of the western world remind one in their indestructibility of the pyramids and temples of the Nile.

It is quite certain that the material condition of man is much improved at the present day. Formerly individual suffering was not unfrequently excessive from the violence of the great being uncurbed by the tutelary and all-powerful hand of the state, and because commerce and science were not there to combat famine and sickness. Society was ceaselessly troubled with small local wars and frequently decimated by famine and pestilence, but, in a general way, men's minds were calm, and in times of trial they were resigned. The unfortunate consoled themselves with hopes of it better life beyond. Now they wish for happiness in this world, and are desirous of the destruction of all that can impede in any way the realization of an equal share of earthly pleasure and enjoyment.

All those institutions of the middle ages which were at once drawbacks and refuges have disappeared. Liberty and equality, proclaimed for all alike, have leveled the land for universal competition. We see the struggle for existence which, it is said, governs the animal creation, becoming the law also of the economic world. The highest places are for the strongest, the cleverest, and sometimes also, unfortunately, for the least scrupulous.

This general competition is the cause of all the progress made, the great source of industrial activity and of power ; but it is also productive

of a state of incessant agitation, of permanent uneasiness, and of universal instability. None are contented with their lot or feel safe as to their future. The rich are anxious to secure greater riches, and those who live on the fruits of their labor are fearful that this may, one day, fail them. Each one is free to frame his own destiny. No position is unattainable, no trade closed to any man. Equality as to rights is established, but inequality still exists as a fact, and it is the more irritating that each individual may aspire to the highest posts. There are greater disappointments as the hopes formed are higher ; all may attain, but all do not, and those left behind envy and curse those who have outrun them.

Regulations as to wages, one of the most vehemently disputed questions at the present day, is a new danger for modern democracy. Formerly wages were settled by custom, and sometimes by an official tariff. Now there is free competition. The question depends entirely upon the number of hands and the amount of capital seeking employment. All is now subjected to Ricardo's famous law – the iron law, as the German socialists have named it – in virtue of which wages are generally reduced to the strict minimum requisite for the bare maintenance of life. This once comprehended by the working-men, their response is : « Inasmuch as our pay depends upon the offer of our hands, we will not offer them unless we are paid more ». Hence all the recent strikes. There is a ceaseless struggle going on between workmen and employers which entails all the hardship and misery of real warfare, and he who can the longest resist famine is the sure victor.

Socialism springs directly from the state of things here described. It was at first looked upon as a diseased condition of mind, a merely transitory outcome of political revolutions that a return to a proper order of things would speedily banish ; but it is now acknowledged as a chronic evil invading all states, as a sort of cosmopolitan creed, uprooting natural affections and even love of country. Social agitations are not local, like political revolutions ; they are universal, like religious fermentations, and like these, too, they fill the heart of their adherents and upholders with a sort of mystic fanaticism. When small farmers and the peasant population once begin to envy the lot of the wealthy, while cursing their own, as town workmen now do, the danger threatening modern democracy will be distinctly visible to all. This danger may be briefly summed up thus : The power of selecting legislators, and therefore of making laws, is vested in those who own no property, and whose wages are reduced to the utmost limit. Equality of right is proclaimed, but inequality continues as a fact, occasioning greater suffering than ever and producing more irritating effects.

Macaulay, in his well-known letter to an American, writes on May 23^d, 1807, that the time will come when a choice will have to be made

between liberty and civilization ; and this prediction applied no less to America than to Europe. We should recollect that Grecian democracy fought and perished in just similar struggles. As soon as the spread of riches brought about inequality, the conflict between rich and poor commenced. All sorts of measures were employed to arrest it, including banquets to which all classes were bidden. Plato's reflection in the fourth book of « The Republic » describes the situation of today. « A Greek state », he writes, « is not one ; it comprises two states, one composed of rich, the other of poor ». As the poor enjoyed the possession of political rights, they employed them for the establishment of equality. The conflict between classes was carried on until it brought about loss of liberty, of property, and finally of the independence of the Grecian republics.

In order that democracy may insure order and liberty, it is indispensable that all should receive a serious, and more especially a highly moral education, so that the working classes may learn to know the limit of their rights and the upper classes the extent of their duties. It is useless to tell the people that in our present social order everything is perfect ; they will not believe this ; they must be made to understand that the amelioration of their condition can be accomplished only very gradually, as moral and intellectual development attains a higher standard, and that consequently the progress would be intercepted by any employment of force. Aristotle and Montesquieu were right ; democracy can flourish only if based on equality. For it to be lasting, the first error necessary to be eradicated is that the law should be the expression of the people's will. In all lands and at all times there are always certain regulations which are best adapted to the general interest. The important point is to ascertain what these regulations are and to make them into laws, political, civil, penal, administrative, and otherwise. This is a work of science, not of will. As Mirabeau says, « Reason ought to be the ruler of the world ». The wisest men should govern.

It is true that a nation, like a king, may make decrees, but neither of them can prevent the results of these from being disastrous, if the measures in themselves are not prudent or advisable. Politics is in truth a science of observation. A man of sense will therefore argue : I wish for laws which shall be the most favorable to the general well-being and development ; as I can not alone discover these, I will select such persons as are the most capable of doing so, just as I should apply to engineers for a railway or to shipbuilders for ships. Who can possibly believe that the proverbial « good sense of the common people » is a sure reliance in the midst of the ever-increasing difficulties and complications of modern life ?

There has never been greater need than at the present time for eminent men to govern states, beset as they are by dangers on every side.

Science has overturned or reconstructed the whole edifice of truth of the past. Every one desires change, improvement, or progress ; the bare idea of stopping by the way raises angry protestations. Exceptionally clever men are therefore requisite for the direction of affairs, not only to see the way to steer, but also with authority and ability to persuade legislatures to adopt their views. Are many such to be found anywhere ? And can democrats suppose that they will be more abundant in the ranks of the common people ? The best and greatest men the world has ever produced could scarcely save us from disaster. If the masses were addressed on the one hand by a man of philosophic mind clearly awake to existing difficulties and studious of explaining them fully, and on the other by an orator incapable of understanding the first principles of these questions but careful to flatter the instincts of the crowd, which would be listened to and elected ? Clearly the second. Thus, as government becomes more and more difficult, it is left more and more in the hands of those least capable of exercising it.

It is quite true that democracy obtrudes itself, but the government of the democracy should be intrusted to the most intellectual members of society. All for the people, nothing by the people. As Cicero said, « *Ut in populo libero pauca per populum, pleraque senatus auctoritate gererentur* ». There is only one way of saving modern democracies, and that is to endow with predominant power a senate which shall include representatives of all the great social forces, including agriculture, trade, commerce, and especially science in all its branches. The Roman senate secured ten centuries of incomparable greatness to the Italian republic. Venice owed to her senate all her wealth and power and her long existence amidst numerous enemies by whom she was surrounded. It would be therefore wise to give science and experience a larger share in the democratic government.

An equally essential point is energetically to combat the corruption infesting political matters, as it always does under republican administrations ; and to begin with, that abominable maxim, « To the victors belong the spoils », must be wholly abolished. The application of such a principle as this amply suffices to vitiate the representative system and to impede honest administration. It is as difficult to govern as to judge wisely. When once a state is possessed of a good administrator, it is only wisdom to keep him. Would not a landowner be considered mad if he changed his agent every four years ? The remedy is clear. As in Germany, all government functionaries should be guaranteed against arbitrary removal from their posts.

It is equally indispensable that the elections should no longer be subjected to bribery and undue influences. The best way to obtain this

would be to adopt a system of completely secret voting, similar to that practiced in Belgium, so that it would be to nobody's interest to purchase suffrages by money or promises, on account of the impossibility of knowing how an elector votes.

To conclude, the danger threatening modern democracy is in the contrast between the equality of rights proclaimed and the inequality in fact existing. Ancient democracies perished in the struggle between the rich and the poor. It is therefore imperative that this conflict should not recommence. If you give the right of suffrage to all, let all have a chance of becoming owners of property. Modern democracies will not perish in civil wars, like those of Greece, if they manage to realize the ideal revealed by Christ, true Christian brotherhood. But if the antagonism between capitalists and laborers continues and becomes fiercer, it is much to be dreaded that, in Europe at least, democracy will end in Caesarism. Nations, tired of endless and issueless struggles, would sacrifice their liberty and seek rest under the shelter of despotism. This is the danger which is already threatening France.

Source : É. DE LAVELEYE, « Perils of democracy », *The Forum*, mai 1889, pp. 235-245.

DE L'INFLUENCE DE LA RELIGION SUR LES FORMES DE GOUVERNEMENT

La plupart des écrivains qui se sont occupés de la science des institutions et du gouvernement n'ont pas reconnu l'influence prépondérante que les idées religieuses des peuples exercent sur leur constitution politique et sur leur façon de les pratiquer. Récemment encore, dans un excellent livre sur le gouvernement de l'Angleterre, le comte de Franqueville soutient que le Protestantisme n'a contribué en rien au développement de la liberté chez les Anglais.

Cependant, Montesquieu avait dit :

« La religion catholique convient mieux à une monarchie : la protestante s'accommode mieux d'une république ».

En aucun ouvrage, cette vérité n'a été mieux démontrée, je crois, que dans la *Révolution française* d'Edgar Quinet, où l'auteur montre que ce prodigieux effort de la France, pour conquérir et organiser la liberté, est venu aboutir au césarisme de Napoléon, parce que les réformes politiques n'avaient point pour fondement et principe une réforme religieuse.

Aujourd'hui, nous pouvons démontrer à l'évidence ce que les bons esprits commençaient seulement à entrevoir au XVIII^e siècle. L'influence décisive que les formes du culte exercent sur la politique et sur l'économie politique n'avait pas été mise en lumière ; maintenant, elle éclate au grand jour et se montre de plus en plus clairement dans les événements contemporains. L'action que la religion exerce sur les hommes est si profonde, qu'ils sont toujours amenés à donner à l'organisation de l'État des formes empruntées à l'organisation religieuse.

La Réforme a favorisé le progrès des peuples qui l'ont adoptée, parce qu'elle leur a permis de fonder des institutions libres, tandis que le catholicisme conduit au despotisme ou à l'anarchie, et souvent, alternativement, à l'un et à l'autre. Le gouvernement naturel des peuples protestants est le gouvernement représentatif. Le gouvernement *congénial* des peuples catholiques est le gouvernement despotique. Tant qu'ils y restent soumis, ils demeurent en paix ; ils ont le régime qui leur convient ; quand ils essaient de s'en affranchir, ils tombent dans le désordre et s'affaiblissent : ils sont dans un état contraire à leur naturel. C'est là ce que soutiennent le journal l'*Univers* et la *Civiltà cattolica*, organes de la cour de Rome, et les faits semblent leur donner raison.

On s'est demandé souvent pourquoi les révolutions des Pays-Bas, d'Angleterre et d'Amérique avaient réussi, tandis que la révolution française semble avoir échoué ; M. Guizot a même publié un écrit spécial pour éclaircir cette question, qui contient, en effet, le secret de nos destinées. Je n'hésite pas à répondre : c'est parce que les premières se sont faites dans des pays protestants, la seconde dans un pays catholique. Voltaire l'avait déjà vu. Il se demande « comment il se fait que les gouvernements de la France et de l'Angleterre sont devenus aussi différents que ceux du Maroc et de Venise ? » « N'est-ce point, dit-il, par cette raison que, s'étant toujours plaints de la cour de Rome, les Anglais en ont entièrement secoué le joug honteux, tandis qu'un peuple plus léger l'a porté en affectant d'en rire et en dansant avec ses chaînes ». Voltaire disait vrai ; mais n'était-ce pas lui qui excitait le rire et menait la danse ?

Le gouvernement, en France, s'est rapproché de celui de l'Angleterre, dans la mesure où les Français se sont affranchis de la prépondérance de l'Église.

Partout où le souverain passe pour être le représentant de la divinité, la liberté ne peut s'établir, parce que le pouvoir de celui qui parle et agit au nom de Dieu est nécessairement absolu. Les ordres du ciel ne se discutent pas. Les simples mortels ne peuvent que s'incliner et obéir. Je ne connais point d'exception à cette règle. Dans les anciens empires de l'Asie, et dans ceux d'aujourd'hui, dans les États mahométants comme dans les pays catholiques où les rois régnaient de droit divin, le peuple a été complètement asservi. Il était libre à Athènes et à Rome, parce que ceux qui gouvernaient, élus par leurs concitoyens, ne se donnaient pas comme les représentants de la divinité. Le sacerdoce n'était pas une caste, et il n'exerçait que peu d'influence dans l'État.

Le christianisme primitif favorisait singulièrement l'établissement d'institutions libres et démocratiques. Sans doute, par ses côtés ascétiques, il détachait l'homme de ses intérêts terrestres et ne le poussait point à revendiquer ses droits de citoyen. Mais, en relevant et purifiant les mœurs, il le rendait plus apte à se gouverner lui-même et à vivre libre. Au sein des associations chrétiennes des premiers siècles régnait une grande égalité et tous les pouvoirs émanaient du peuple. La parole et l'opinion étaient les ressorts du gouvernement. Les primitives Églises chrétiennes étaient de véritables républiques démocratiques. Aussi, quand les presbytériens, au XVI^e siècle, revinrent à l'ancienne organisation de l'Église, furent-ils entraînés à établir dans l'État des institutions républicaines.

Les défenseurs et les adversaires de l'Église romaine confondent, les uns non moins que les autres, le christianisme et le catholicisme. Ceux qui attaquent le christianisme lui attribuent les principes, les abus et les crimes de l'Église romaine, et ceux qui défendent l'Église romaine

invoquent les mérites, les vertus et les bienfaits du christianisme. Erreur de part et d'autre. Le christianisme est favorable à la liberté ; le catholicisme est son ennemi mortel, c'est son chef infaillible qui l'affirme. L'histoire des institutions de l'Église nous montre une marche constante vers une concentration de plus en plus grande des pouvoirs. Elle est partie de la démocratie égalitaire et représentative des premiers siècles, pour aboutir, au XIX^e siècle, par la proclamation de l'infaillibilité papale, au despotisme le plus absolu qu'on puisse imaginer. République démocratique au début, elle est devenue aristocratique, quand les évêques ont étendu leur pouvoir sans perdre leur indépendance vis-à-vis des papes ; elle était encore une monarchie constitutionnelle tant que les conciles exerçaient le contrôle suprême ; aujourd'hui, elle réalise l'idéal de la théocratie et du despotisme le plus absolu qu'on puisse imaginer. Si la société civile tend à se mouler sur la société religieuse, comme les faits le démontrent, elle doit être soumise à un gouvernement purement despotique. C'est bien ainsi que l'entendent les partisans de l'Église. Bossuet, dans sa *Politique tirée de l'Écriture sainte*, trace les conditions du gouvernement qui convient à un pays catholique : « Dieu établit les rois comme ses ministres et règne par eux sur les peuples ». « L'autorité royale est absolue ». « Le prince ne doit rendre compte à personne de ce qu'il ordonne ». « Il faut obéir aux princes comme à la justice même. Ils sont des dieux et participent, en quelque façon, à l'indépendance divine ». « Les sujets n'ont à opposer à la violence des princes que des remontrances respectueuses, sans mutinerie et sans murmure ». Ainsi, logiquement, dans un pays catholique, le gouvernement doit être despotique, d'abord parce que tel est celui de l'Église qui sert de type ; ensuite, parce que les rois, tenant leur pouvoir directement de Dieu ou du pape, ce pouvoir ne peut être ni limité, ni contrôlé.

Voici en quel pompeux et vigoureux langage Bossuet nous donne la définition de la monarchie, telle qu'elle ressort de la tradition catholique romaine, et telle qu'elle nous vient de la Rome des Césars et de la Rome des papes :

« Il faut obéir au prince comme à la justice même. Ils sont des dieux et participent en quelque façon à l'indépendance divine. Comme en Dieu est réunie toute perfection, ainsi toute la puissance des particuliers est réunie en la personne du prince. Que Dieu retire sa main, le monde retombera dans le néant ; que l'autorité cesse dans le royaume, tout sera en confusion. Considérez le prince dans son cabinet : de là partent les ordres qui font aller de concert les magistrats et les capitaines, les provinces et les armées. C'est l'image de Dieu, qui, assis dans son trône au plus haut des cieux, fait aller toute la nature. Les méchants ont beau se cacher, la lumière de Dieu les suit partout. Ainsi, Dieu donne au prince de découvrir les trames les plus secrètes ; il a des yeux et des mains partout ; les oiseaux du ciel lui rapportent ce qui se passe. Il a

même reçu de Dieu, pour l'usage des affaires, une certaine pénétration qui fait penser qu'il devine. A-t-il pénétré l'intrigue, ses longs bras vont prendre ses ennemis aux extrémités du monde, ils vont les déterrer au fond des abîmes : il n'y a pas d'asile assuré contre une telle puissance ».

La Réforme, au contraire, étant un retour vers le christianisme primitif, et surtout vers l'esprit démocratique des prophètes de l'Ancien Testament, engendra partout l'esprit de liberté et de résistance à l'absolutisme. Elle tendait à faire naître des institutions républicaines et constitutionnelles. Le protestant ne reconnaît en religion qu'une seule autorité, la Bible. Il ne s'incline pas devant l'autorité d'un homme comme le catholique ; il examine et discute par lui-même.

Les calvinistes et les presbytériens, ayant rétabli l'organisation républicaine dans l'Église, le protestant, par une suite logique, transporta dans la société politique les mêmes principes et les mêmes habitudes. L'accusation que Lamennais adresse à la Réforme est complètement vraie :

« On avait, dit-il, nié le pouvoir dans la société religieuse ; il fallait nécessairement le nier aussi dans la société politique, et substituer dans l'une et dans l'autre la raison et la volonté de chaque homme à la raison et à la volonté de Dieu ; chacun, dès lors, ne dépendant plus que de soi-même, dut jouir d'une entière liberté, dut être son maître, son roi, son Dieu ».

Luther et Calvin ne prêchent pas la résistance à la tyrannie ; ils la condamnent plutôt et préconisent l'obéissance. Ils n'admettent pas non plus la pleine liberté de conscience. Mais, malgré eux, le principe de liberté politique et religieuse et celui de la souveraineté du peuple sort logiquement de la Réforme. La preuve en est que cela en a été partout le fruit naturel. Les écrivains réformés revendiquent les droits du peuple, et là où les protestants triomphent, ils établissent des institutions libres. Leurs ennemis ne s'y sont pas trompés : ils ont signalé, comme un mal, cette connexité entre la Réforme et la liberté.

« Les réformateurs, dit un envoyé vénitien en France au seizième siècle, prêchent que le roi n'a pas d'autorité sur ses sujets.

Par là, ajoute-t-il, on marche vers un gouvernement semblable à celui qui existe en Suisse et vers la ruine de la constitution monarchique du royaume »⁽¹⁾.

« Les ministres, dit Montluc, prêchaient que les rois ne pouvaient avoir aucune puissance que celle qui plaisait au peuple ; d'autres prêchaient que la noblesse n'était rien plus qu'eux »⁽²⁾.

(1) Voy., pour les idées politiques de la Réforme, l'ouvrage si instructif de M. Laurent, *La Révolution française*, t. I, sect. II, § 3.

(2) *Blaise de Montluc*. Collection des Mémoires de Petitot, 1^{re} série, t. XXII, p. 26.

C'est bien là, en effet, le souffle libéral et égalitaire du calvinisme. Tavannes revient souvent sur l'esprit démocratique des huguenots.

« Ce sont, dit-il, des républiques dans les États royaux ayant leurs moyens, leurs gens de guerre, leurs finances séparées et voulant établir un gouvernement populaire et démocratique »⁽³⁾.

Le grand jurisconsulte Dumoulin dénonça les pasteurs protestants au Parlement, en disant « qu'ils n'ont d'autre dessein que de réduire la France en un État populaire, et d'en faire une république comme celle de Genève, dont ils ont chassé le comte et l'évêque, et qu'ils s'efforcent pareillement d'abolir le droit d'aînesse, voulant égaler les roturiers aux nobles et les puînés aux aînés comme tous enfants d'Adam et égaux par le droit divin et naturel ». Ce sont évidemment là les idées de la révolution française, et si la France était passée à la Réforme au seizième siècle, elle eût joui dès lors de la liberté et du *self-government*, et elle les eût conservés.

En 1622, Grégoire XV écrit au roi de France pour l'engager à en finir avec Genève, foyer du calvinisme et du républicanisme. En France, après la mort de Henri IV, le duc de Rohan, huguenot, voulut « faire république », en disant que le temps des rois était passé.

On a reproché à la noblesse protestante d'avoir voulu diviser la France en petits États républicains, comme en Suisse, et on fait un mérite à la Ligue d'avoir maintenu l'unité française. Ce que les huguenots voulaient, en effet, c'était l'autonomie locale, la décentralisation et un régime fédéral consacrant les libertés communales et provinciales. C'est encore ce que la France cherche en vain d'établir, et c'est la passion aveugle de l'unité et de l'uniformité qui a fait échouer la Révolution et qui ramène trop souvent le despotisme.

Calvin veut que « le ministre du saint Évangile soit élu avec consentement et approbation du peuple, les pasteurs présidant sur l'élection ». C'est le régime que les calvinistes voulaient introduire en France.

« En l'année 1620, dit Tavannes, leur État était vraiment populaire, ayant les maires des villes et les ministres toute l'autorité, de quoi ils ne font part à la noblesse de leur parti qu'en apparence, tellement que s'ils venaient au-dessus de leurs desseins, l'État de France deviendrait, comme celui de Suisse, à la ruine des princes et des gentilshommes ».

Aussitôt que la Réforme eut mis l'Évangile aux mains des paysans, ils réclamèrent l'abolition du servage et la reconnaissance de leurs anciens droits au nom de la « liberté chrétienne ». La Réforme inspira partout

(3) *Tavannes*. Même collection, t. XXIII, p. 72.

l'énergique revendication des droits naturels : la liberté, la tolérance, l'égalité des droits, la souveraineté du peuple. Elles sont inscrites dans un grand nombre d'écrits du temps, entre autres, dans le célèbre pamphlet de Languet : *Junii Bruti celtæ vindiciæ contra tyrannos, de principe in populum populique in principem, legitima potestate*, et dans le dialogue : *De l'autorité du prince et de la liberté des peuples*⁽⁴⁾.

Ces idées, qui forment la base des libertés modernes, ont toujours trouvé d'éloquents défenseurs dans le protestantisme. Le ministre Jurieu les a défendues contre Bossuet, dans un débat bien connu, et Locke les a exposées sous une forme scientifique. C'est à lui que Montesquieu, Voltaire et les écrivains politiques du dix-huitième siècle les ont empruntées, et c'est d'elles qu'est sortie la révolution française. Mais, longtemps avant, elles avaient été appliquées, avec un succès soutenu, dans les États protestants, en Hollande d'abord, puis en Angleterre et surtout en Amérique.

Le fameux édit du 16 juillet 1581, par lequel les États-Généraux des Pays-Bas proclament la déchéance du roi d'Espagne, consacre nettement la souveraineté du peuple. Pour détrôner un roi, ils devaient nécessairement invoquer ce principe :

« Les sujets ne sont pas créés de Dieu pour le prince, afin de lui obéir en tout ce qu'il lui plaît de commander, mais plutôt le prince pour les sujets, sans lesquels il ne peut être prince, afin de les gouverner selon le droit et la raison ».

L'édit ajoute que les habitants ont été obligés, pour se soustraire à la tyrannie du tyran, de se soustraire à son obéissance :

« Il ne leur reste d'autre moyen que celui-là pour conserver et défendre leur ancienne liberté et celle de leurs femmes, enfants et postérité, pour lesquels, selon le droit de la nature, ils sont obligés d'exposer leur vie et leurs biens ».

La révolution de 1648, en Angleterre, s'est faite au nom des mêmes principes. Milton et les autres républicains de l'époque les ont défendus avec une admirable vigueur d'esprit et de caractère.

Nous sommes habitués à faire honneur des fameux principes de 89 à la révolution française. C'est une grave erreur historique. En France, on a fait d'éloquents discours à ce sujet ; c'est à peine si récemment on respecte la plus sacrée de toutes, la liberté de conscience⁽⁵⁾. Les puritains

(4) *Mémoires de l'État de France sous Charles IX*, t. III, p. 57-64. Voy. Laurent, *Révolution française*, t. I, p. 345.

(5) Il faut lire, à ce sujet, un article très-instructif de Prévost-Paradol, dans la *Revue des Deux-Mondes* (1858), où il montre que ni la loi, ni les magistrats n'ont admis, en France, la liberté des cultes. Elle n'y existe pas encore d'une façon complète.

et les quakers les ont proclamées et pratiquées depuis deux cents ans en Amérique, et c'est là et en Angleterre que l'Europe a été en prendre l'idée vers la fin du dix-huitième siècle.

Déjà, en 1620, la constitution de la Virginie établit le gouvernement représentatif, le jugement par jury et le principe que l'impôt doit être voté par ceux qui le paient.

Dès l'origine, le Massachussetts établit l'enseignement obligatoire et la séparation complète de l'Église et de l'État. Les sectes vivent libres sous la loi commune et choisissent elles-mêmes leurs ministres. La démocratie représentative y existe aussi complètement que de nos jours. Les juges mêmes sont annuellement choisis par les citoyens. Mais un fait plus important se produit. Un homme se lève (1633), réclamant non seulement la tolérance, mais la complète égalité des cultes devant la loi civile, et, sur ce principe, il fonde un État : c'est Roger Williams, nom peu connu sur notre continent, mais qui mérite d'être inscrit parmi ceux des bienfaiteurs de l'humanité. Le premier dans ce monde ensanglanté par l'intolérance depuis quatre mille ans, avant même que Descartes eût fondé la libre recherche dans la philosophie, il consacre la liberté religieuse comme un droit politique.

« La persécution en matière de conscience est, répétait-il, manifestement et lamentablement contraire à l'enseignement de Jésus-Christ.

Celui qui commande le vaisseau de l'État peut maintenir l'ordre à bord et le conduire vers le port, quoique tout l'équipage ne soit pas obligé d'assister au service divin.

Le pouvoir civil n'a d'empire que sur les corps et les biens des hommes ; il ne peut intervenir en matière de foi, même pour empêcher une Église de tomber dans l'apostasie ou l'hérésie.

Enlever le joug de la tyrannie des âmes, c'est non seulement faire acte de justice envers les peuples opprimés, mais c'est aussi établir la liberté et la paix publiques sur l'intérêt de la conscience de tous ».

Il faut lire, dans l'admirable histoire de Bancroft, comment Roger Williams fonda la ville de Providence et l'État de Rhode-Island sur ces principes alors méconnus partout en Europe, sauf peut-être dans les Pays-Bas. Quand une constitution fut établie en 1641, tous les citoyens furent appelés à la voter. Les fondateurs eux-mêmes l'appelaient « une démocratie », et c'en était une en effet dans toute la force du terme et telle que l'entendait Rousseau. Le peuple se gouvernait directement lui-même. Tous les citoyens sans distinction de culte étaient égaux devant la loi, et toute la loi devait être confirmée dans les assemblées primaires. C'était le *self-government* le plus radical qu'aient connu les sociétés humaines, et il dure depuis plus de deux siècles sans troubles et sans révolution.

Les quakers, dans la Pennsylvanie et dans le New-Jersey, donnèrent pour base à l'État des principes semblables. Le pouvoir réside dans le peuple : *We put the power in the people*, telle est la base de la constitution du New-Jersey. En voici les dispositions principales : Nul homme, ni nulle réunion d'hommes, n'a pouvoir sur la conscience. Personne, en aucun temps, par aucun moyen, ni sous aucun prétexte, ne sera poursuivi, ni lésé, en quoi que ce soit, pour opinions religieuses. L'assemblée générale sera nommée au scrutin secret. Tout homme peut élire et être élu. Les électeurs donneront à leurs députés des instructions obligatoires. Si le député ne remplit pas bien son mandat, il peut être poursuivi. Dix commissaires, élus par l'assemblée, exercent le pouvoir exécutif. Les juges et les constables sont élus par le peuple pour deux ans. Les juges président le jury, mais le pouvoir judiciaire est exercé par les douze citoyens qui le composent. Nul ne sera emprisonné pour dettes. Les orphelins seront élevés aux frais de l'État. L'enseignement est un service public payé par le budget commun.

Mêmes principes à peu près en Pennsylvanie et dans le Connecticut.

Ces idées que l'homme se possède, qu'il est libre, qu'on ne peut réclamer de lui un service ou une contribution sans son consentement exprès, que le gouvernement, la justice, tous les pouvoirs émanent du peuple, cet ensemble de principes que les sociétés modernes s'efforcent d'appliquer, vient chez nous de la tradition germanique, et même on le retrouve à l'origine chez la plupart des races, avant le développement du pouvoir royal. Mais si ces principes, étouffés au Moyen Âge par la féodalité, et à partir du quinzième siècle, par la royauté centralisée et absolue, ont repris vie en Suisse, en Angleterre, en Hollande et aux États-Unis, c'est grâce au souffle démocratique de la Réforme et de l'Hébraïsme, et ce n'est que dans les pays protestants qu'ils se sont maintenus et qu'ils ont assuré aux peuples l'ordre et la prospérité. Si la France n'avait pas persécuté, égorgé et exilé ceux de ses enfants qui s'étaient convertis au protestantisme, elle aurait développé ces germes de liberté et de *self-government* qui s'étaient conservés dans les États provinciaux. C'est là une vérité parfaitement établie dans un travail de M. Gustave Garrison, remontant déjà à plusieurs années⁽⁶⁾. Les études et les événements contemporains apportent, chaque année, de nouvelles preuves à l'appui.

Dans les assemblées de La Rochelle et de Grenoble, aux états-généraux d'Orléans, l'esprit de liberté et l'esprit parlementaire se montrent aussi puissants que dans le Parlement anglais, et on y parle cette langue nette et ferme de Calvin, si bien faite pour traiter les grands intérêts de la religion et de la politique.

(6) Voy. *Revue des Deux-Mondes*, année 1848.

« Nous saurons défendre contre le roi nos villes sans roi », disaient les huguenots, et il n'y a pas à en douter, s'ils avaient triomphé, ils auraient fondé la monarchie constitutionnelle, comme en Angleterre, ou une république fédérale, comme dans les Pays-Bas. La noblesse française, si elle avait conservé l'esprit d'indépendance et d'opposition légale qu'elle avait emprunté au protestantisme, aurait imposé des limites au pouvoir royal et la France eût échappé à ce despotisme oriental de Louis XIV et de ses successeurs, qui avait brisé les caractères.

M. Quinet, dans son livre sur la Révolution, prononce, sur la noblesse française à cette époque, un jugement sévère, mais juste :

« Elle avait vendu sa foi religieuse, comment aurait-elle pu fonder la foi politique ? Dans la Fronde, elle montre l'esprit d'intrigue sans ambition. Rebelle à Mazarin, elle se prosterne dès que le prince paraît. On vit alors son néant ; elle n'avait guidé les Français vers aucune liberté ».

François I^{er}, en donnant le signal de la persécution des réformés⁽⁷⁾, et Henri IV, en abjurant le protestantisme, ont trahi le véritable intérêt de la France, comme l'a fait la noblesse. Ce mot : *Paris vaut bien une messe*, où la plupart des historiens français voient une preuve de sens pratique, est d'un révoltant cynisme. Se vendre, renier sa foi pour un avantage matériel, est évidemment un acte que tout honnête homme doit flétrir. La France en porte la peine aujourd'hui, de même qu'elle souffre encore des conséquences funestes de la Saint-Barthélemy et de la révocation de l'édit de Nantes, ces deux grands attentats à la liberté de conscience. Ce qui manque le plus à la France, ce sont des hommes qui, sans rompre avec la tradition, acceptent cependant les idées nouvelles. Les républicains sont généralement hostiles ou indifférents à toute idée religieuse, et, comme à leurs ancêtres, les révolutionnaires du siècle dernier, il leur manque une base pour édifier un édifice solide. Ceux qui défendent les idées religieuses veulent faire revivre l'ancien régime et font obstacle à toute réforme.

Tous les peuples modernes s'efforcent d'établir le régime représentatif et constitutionnel. Ce régime, né en Angleterre sur le terrain des anciennes institutions germaniques, fécondé par le protestantisme, ne semble pas pouvoir s'implanter d'une façon durable dans les pays catholiques ; c'est qu'en effet, le chef de l'État, roi ou président, ne peut être un vrai souverain constitutionnel s'il est dévôt. S'il se confesse en pénitent obéissant, il est gouverné par son confesseur, qui obéit au pape. Par

(7) « François I^{er}, dit Napoléon à Sainte-Hélène, était véritablement placé pour adopter le protestantisme à sa naissance et s'en déclarer le chef en Europe. Il eût épargné à la France ses terribles convulsions religieuses. Malheureusement, François I^{er} ne comprit rien de tout cela, car il ne saurait donner ses scrupules pour excuse, puisqu'il s'allia aux Turcs et les amena au milieu de nous. Tout bonnement, c'est qu'il ne voyait pas plus loin. Bêtise du temps, inintelligence féodale ! François I^{er}, après tout, n'était qu'un héros de tournoi, qu'un beau de salon, un grand homme pygmée ! » (*Mémorial*, 17 août 1816).

le moyen du confessionnal, le pape est donc le vrai souverain, à moins que ce ne soient les jésuites, lesquels dirigent le pape. Les prérogatives que la constitution accorde au dépositaire du pouvoir exécutif sont alors exercées par un directeur étranger et au détriment du pays. Les exemples abondent dans l'histoire. Trop dociles aux exigences de leur confesseur, Louis XIV révoque l'édit de Nantes, Jacques II d'Angleterre et Charles X de France perdent leur couronne et Louis XVI la monarchie et la vie, Ferdinand et Léopold d'Autriche ruinent leurs États par la plus effroyable persécution, Auguste et Sigismond de Pologne préparent le partage de ce pays, en y introduisant les jésuites et l'intolérance.

Avec un souverain pieux et bien confessé, le régime constitutionnel est une fiction ou une duperie, car il assujettit la nation aux volontés d'un prêtre inconnu, organe des prétentions de son Église, ou bien il mené à une révolution, si le pays se refuse à subir ce joug humiliant. En Autriche, l'empereur François-Joseph n'est resté souverain constitutionnel qu'en résistant à son confesseur.

En terre protestante, le régime constitutionnel se développe naturellement ; il est sur son sol natal, tandis qu'en terre catholique, importation hérétique, il est miné par le prêtre, à moins qu'il ne serve à assurer sa domination, et ainsi, il est ou faussé par les cléricaux ou renversé par les révolutionnaires.

Dans le très-intéressant écrit qu'on va lire, M. Oscar Straus, ministre plénipotentiaire des États-Unis, prouve, textes en mains, la grande influence qu'ont exercée les souvenirs de l'Ancien Testament, sur la revendication de la liberté par les colonies anglaises de l'Amérique du Nord et sur les formes de gouvernement qu'elles ont adoptées.

À l'époque de la révolution américaine, savoir lire était chose rare. Il ne paraissait que quelques journaux et encore à peine une fois par semaine ; le nombre de leurs abonnés était très-restreint. La chaire des églises en tenait lieu. Les sermons des pasteurs s'occupaient de politique, non moins que de religion, et ils étaient, pour le peuple, la principale source d'instruction générale. Or, ces pasteurs, en fait d'histoire, connaissaient surtout celle du peuple juif. C'était dans la Bible qu'ils cherchaient sans cesse des inspirations et des exemples. Si les États-Unis se sont constitués en république, c'est, dit M. Straus, principalement parce que la Communauté des Hébreux leur offrait l'image d'une fédération de petits États républicains. Ainsi que le remarque sir Henry Maine (*Du gouvernement populaire*, p. 158), la forme républicaine était singulièrement déconsidérée à la fin du XVIII^e siècle. La république anglaise, malgré le génie de Cromwell, avait abouti à la restauration des Stuarts. La plupart des petites républiques du continent n'étaient que des oligarchies comme celle de Venise. Les Provinces-Unies des Pays-Bas déclinaient rapidement.

Écoutons Franklin, à ce sujet : « Nous avons examiné, dit-il, les différentes formes de république qui, après avoir souffert des semences de leur propre dissolution, ont cessé d'exister ; nous avons passé en revue tous les États de l'Europe moderne ; nous n'avons trouvé aucune constitution appropriée aux circonstances où nous nous trouvons »⁽⁸⁾.

Mais on avait devant les yeux la constitution primitive des Hébreux. Algernon Sydney, dont les discours sur le gouvernement étaient familiers à tous les fondateurs de la Fédération américaine, avait fait un grand éloge de cette constitution : « Ce gouvernement, dit-il, se composait de trois organismes, abstraction faite des magistratures des différentes cités. Ils avaient un magistrat suprême appelé Juge, un conseil composé de soixante-dix hommes choisis et l'assemblée générale du peuple ». N'est-ce pas là le tableau des trois « organismes » de la Constitution américaine : le Président, le Sénat et la Chambre populaire ?

La première question à résoudre était de savoir si le peuple avait le droit de s'insurger contre le pouvoir du roi d'Angleterre. La doctrine du droit divin et de la soumission absolue était défendue par l'Église officielle qui invoquait certains passages de saint Paul et de l'Évangile recommandant l'obéissance aux pouvoirs établis. Mais les Puritains combattirent cet enseignement de servitude, en invoquant les paroles d'inspiration toute démocratique des prophètes et de Samuel.

« La rébellion contre les tyrans est l'obéissance envers Dieu », disaient-ils.

Voici un extrait d'un sermon d'un prédicateur célèbre, alors, Jonathan Mayhew, parlant à Boston, en mai 1766 ; il donne l'idée du langage qui, du haut de la chaire, allait enflammer l'esprit de résistance à l'oppression chez le peuple tout entier :

« Dieu, dans sa colère, donna à Israël un roi, parce que ses enfants n'avaient pas assez de bon sens, ni de vertu pour préférer une communauté libre et l'unique volonté de Dieu. Là où règne l'esprit de Dieu règne la liberté ».

Un théologien jouissant alors d'une autorité considérable, Samuel Langdon, président du *Harvard's College*, dans un sermon célèbre prononcé devant « le Congrès de la Baie de Massachussetts », le 31 mai 1775, s'exprimait ainsi :

« Le gouvernement des Israélites, d'après leur Constitution d'origine divine, était une république parfaite. Que ceux-là qui acclament le droit divin des rois n'oublient pas que la forme de ce gouvernement,

(8) Bigelow Franklin, vol. III, p. 388.

qui avait un véritable titre à se dire d'essence divine, excluait si bien l'idée de l'existence d'un roi, qu'une demande tendant à imiter, dans cet ordre, les autres nations, était considérée comme un crime chez le peuple d'Israël et que, lorsque leur vœu à cet égard fut exaucé, il le fut comme un juste châtement de leur folie. La Constitution d'Israël est un excellent modèle à suivre ».

Dans un autre sermon, aussi prononcé devant le Congrès de Massachussetts, le pasteur Simon Howard, prenant pour texte ces paroles de l'Exode XVIII. 2 : « Tu choisiras parmi le peuple des hommes capables et craignant Dieu », montre que les Israélites exercèrent toujours le droit d'élire les chefs de la nation.

Le fameux Paine, si connu par son enthousiasme pour la Révolution française qu'il exprimait avec tant d'éloquence à Paris, dit dans un livre : *On common Sense*, qu'admirait Washington :

« Ou bien le Tout-Puissant a protesté contre le gouvernement monarchique, ou bien les Écritures sont fausses ».

Détail curieux qui montre à quel point les hommes de la révolution américaine s'inspiraient des souvenirs de l'Ancien Testament : le comité nommé, le jour même de la déclaration de l'indépendance, pour choisir la devise que les États-Unis mettraient à leur sceau, fit la proposition suivante : ce sceau devait représenter les Égyptiens engloutis par les eaux de la mer Rouge et Moïse guidant les Hébreux et ordonnant aux flots de se refermer sur Pharaon, avec cette devise : « *Se soulever contre les tyrans, c'est obéir à Dieu* ». Le comité était composé de Franklin, Adams et Jefferson !

Telles sont les preuves très-instructives que M. Straus apporte à l'appui de sa thèse, et je pense qu'on peut considérer celle-ci comme démontrée.

Toutefois, il ne faut pas oublier que, pour se constituer en sociétés libres et se gouvernant elles-mêmes, les Américains n'avaient qu'à développer les formes du gouvernement populaire qu'ils devaient à leurs ancêtres anglo-saxons et qu'ils avaient fait revivre, avec leurs caractères essentiellement démocratiques, dans la nouvelle patrie. L'assemblée générale du *township* n'est pas autre chose que l'ancien *tunscip* des Saxons, où tous les hommes libres réunis administraient eux-mêmes les intérêts généraux, suivant la formule rapportée par Tacite dans sa *Germania* : *De minoribus principes consultant, de majoribus omnes*. C'est là un point que, récemment encore, le professeur Edward Freeman mettait en pleine lumière dans son écrit : *An introduction to the American Constitutional History*. Les sources du gouvernement républicain aux États-Unis sont donc celles-ci : La Bible et les institutions politiques des Germains.

En terminant ces brèves remarques, je ne crois pouvoir mieux faire que de reproduire quelques paroles que M. Anatole Leroy-Beaulieu met dans la bouche d'un Israélite assistant à un banquet où on célèbre le centenaire de 1789. Dans l'article de l'éminent écrivain français, ce n'est qu'une boutade ; mais elle met admirablement en relief une grande vérité :

« Tout 1789 était en germe dans l'hébraïsme. L'idée du droit et de la justice sociale est une idée israélite. L'avènement de la justice sur la terre a été le rêve de notre peuple. Pour retrouver la source première des droits de l'homme, il faut remonter par-delà la Réforme et la Renaissance, par-delà l'antiquité et l'Évangile, jusqu'à la Bible, à la *Thora* et aux prophètes. Nos *nabis*, les Isaïe et les Jérémie, ont été les premiers révolutionnaires. Ils ont annoncé que les collines seraient nivelées et les vallées comblées. Toutes les révolutions modernes ont été un écho des voix qui retentissaient en Ephraïm. Nous étions encore confinés au ghetto, on voyait encore sur nos épaules la place de la rouelle jaune, que la chrétienté puisait dans nos Écritures les principes vivifiants de ses révolutions. De notre Bible a procédé la Réforme ; d'elle se sont inspirés les gueux des Pays-Bas, les puritains d'Angleterre et d'Amérique, s'appropriant jusqu'à la langue de nos juges et de nos prophètes. À la Bible revient le succès des révolutions de ces Anglo-Saxons qui se vantent d'avoir été vos maîtres. Leur supériorité, ils la doivent à un commerce plus intime avec Israël. Les huguenots eussent triomphé en France, et la Bible avec eux, que la révolution française eût pu éclater un siècle plus tôt et avoir une issue tout autre.

Liberté, égalité, fraternité des hommes et des peuples, la *Thora* leur a donné la seule base solide : l'unité de l'espèce humaine. En enseignant que tous les hommes descendent du même Adam, de la même Ève, la Bible les proclamait tous libres, égaux, frères. Et, comme les principes de la Révolution, ses espérances sont à nous : cette unité, cette fraternité humaine, nos prophètes l'ont montrée dans l'avenir non moins que dans le passé. Ils en ont fait l'idéal d'Israël. La Révolution, ses espérances, n'a été, à son insu, que l'exécuteur testamentaire d'Isaïe. Rénovation sociale, égalité des droits, relèvement des humbles, suppression des privilèges et des barrières de classes, fraternité des races, tout ce qu'a tenté ou rêvé la Révolution a été annoncé, il y a quelque vingt-cinq siècles, par nos voyants. Ils ont prédit une humanité nouvelle, une Sion agrandie où toutes les nations trouveraient place et se reposeraient à l'ombre de la justice. La reconstruction de Jérusalem, le règne du fils de David décrit en leurs radieuses paraboles, c'est ce qu'a prétendu effectuer la Révolution : c'est, sous une forme mystique, la régénération et la pacification des sociétés humaines, le règne de la raison, le développement de la richesse et du bien-être, les miracles de l'industrie et de la science qui doivent renouveler la face de la planète ».

Je suis convaincu, pour ma part, que les événements futurs montreront, de plus en plus, tout ce que l'humanité doit et devra à ce peuple d'Israël, que quelques égarés – les ingrats ! – veulent ramener au *ghetto*.

Source : É. DE LAVELEYE, *De l'influence de la religion sur les formes de gouvernement*, Bruxelles, Imprimerie typographique de Jean Viselé, 1890, 40 p.

LE GOUVERNEMENT DANS LA DÉMOCRATIE – I

Extraits

Livre premier. Le droit et l'État

Chapitre IV. La souveraineté

Qui édicte les lois et les commandements auxquels obéissance est due est souverain. Le souverain est tantôt un monarque, tantôt une assemblée représentant la nation, tantôt le peuple tout entier réuni en ses comices, comme à Athènes, dans la Germanie primitive ou aujourd'hui en Suisse, dans les cantons à *Landsgemeinde*.

La souveraineté, dit Tocqueville, est le droit de faire des lois.

Il peut y avoir un souverain de droit et un souverain de fait.

Est souverain de droit celui qui, en raison de l'ordre général et du plus grand bien, doit pouvoir édicter ces lois et ces commandements.

Est souverain de fait celui qui, sans en avoir le droit, dispose de la force nécessaire pour se faire obéir. Un souverain de fait, un usurpateur, par exemple, peut le devenir de droit, s'il gouverne bien et s'il devient plus avantageux de le conserver que de le renverser.

Un souverain de droit peut cesser de l'être, s'il empêche l'État de remplir sa mission et d'atteindre le but pour lequel il a été institué. C'est pour cela qu'il est parfois légitime de renverser un roi ou une dynastie. Pour le même motif, même dans une république, une assemblée représentative peut cesser d'être le souverain de droit.

Un monarque exerçant un pouvoir absolu sans limite et sans contrôle peut être souverain de droit, si, tout considéré, il est encore le meilleur qu'on puisse avoir, c'est-à-dire celui qui, eu égard au degré de civilisation de la nation, remplira le mieux la mission de l'État.

Il est à chaque moment, dans les sociétés humaines, un ordre de choses qui est le meilleur, c'est-à-dire le plus favorable au bonheur et au perfectionnement de tous. Cet ordre est ce que l'on peut appeler l'ordre légitime. C'est celui qui doit être mis en vigueur et respecté, puisqu'il est le plus conforme au bien général.

Celui ou ceux qui sont capables de découvrir et d'imposer cet ordre ont le droit de gouverner ; à eux appartient le pouvoir souverain.

Ce seront les plus clairvoyants, les plus justes, les plus intelligents les plus instruits, ceux, en un mot, qui ont le plus de science, de vertu et de raison. C'est pourquoi la raison doit être le souverain du monde, et « c'est toujours, dit Guizot, de la raison, jamais de la volonté, que dérive le droit au pouvoir » (*Orig. du Gouv. représent.*, II, 10^e leçon).

Pourquoi le père a-t-il autorité sur son enfant et peut-il s'en faire obéir même par la force ? Parce que le père est plus raisonnable que l'enfant et qu'il est donc dans l'intérêt des deux que le premier commande et que le second obéisse.

Pourquoi met-on sous tutelle les individus dont la raison est affaiblie ou troublée ? Parce que c'est à titre d'être raisonnable que l'homme dispose de lui-même. Donc, quand il cesse de l'être, il doit être soumis à la volonté d'autrui, dans son propre intérêt comme dans celui de la société. Voyez ce que font les naufragés sur un radeau. Si un marin expérimenté se trouve parmi eux, ils lui remettent le commandement et lui obéissent, parce qu'il peut les sauver et les conduire au port.

C'est donc à la raison capable d'apercevoir l'ordre le meilleur et de l'appliquer en vue du bien général, que doivent appartenir la souveraineté et le gouvernement. Si un peuple n'est pas en état de voir en quoi consiste le bien général et son propre bien, et, par conséquent, de prendre les résolutions qui le procurent, il faut, non qu'il gouverne, mais qu'il soit gouverné : il est mineur.

Dans certains états de civilisation, le despotisme peut être nécessaire, et partant légitime, parce qu'il vaut mieux que l'anarchie et qu'il est alors la condition du progrès. Seulement, à mesure que le progrès s'accomplit, l'autorité du despote doit se limiter et une part de plus en plus grande du gouvernement passer aux mains des sujets devenus citoyens.

Ainsi, pour avoir un bon gouvernement, il faut donner le pouvoir à ceux dont les décisions seront guidées par l'amour du bien général, de la justice, de l'ordre légitime.

Qui seront ceux-là ? Ce seront, sera-t-on tenté de répondre, ceux qui ont quelque aisance et par conséquent des loisirs et de l'instruction ou ceux qui exercent des fonctions impliquant un certain degré d'intelligence, de « capacité », c'est-à-dire les « censitaires » et les « capacitaires » ou, comme auraient dit les anciens, les gens d'élite, l'aristocratie.

Toutefois, l'expérience de tous les temps nous apprend que l'homme est porté à poursuivre son propre avantage, même aux dépens d'autrui. Il s'ensuit que si vous accordez le pouvoir aux gens aisés et instruits, ils s'en serviront, non pour favoriser le bien général, mais plutôt dans leur

intérêt, qu'ils considéreront comme celui de l'État, sans s'occuper de celui du plus grand nombre, qui sera trop souvent sacrifié. Car toute classe non représentée a toujours été opprimée ou exploitée.

Les aristocraties, en Angleterre, à Venise et ailleurs, ont pu porter très loin l'art du gouvernement, donnant ainsi un grand éclat et une grande puissance à l'État qu'elles dirigeaient, mais les lois, les guerres, les conquêtes étaient toujours faites de façon à accroître leur richesse et leur autorité. Le peuple était l'instrument employé à atteindre ce but. Il fournissait les hommes pour livrer bataille ; les fruits de son travail procuraient à ses maîtres leurs revenus et les moyens de l'asservir.

Le but du gouvernement devant être le bien général, et le bien général étant composé de l'ensemble des biens particuliers, et, d'autre part, chacun étant d'ordinaire capable de discerner ce qui constitue son propre bien mieux que ne peut le faire son voisin, il s'ensuit que c'est à tous qu'il faut s'adresser pour créer un pouvoir qui ait pour but le bonheur et le perfectionnement de tous.

Malheureusement, quand il s'agit de lois et de résolutions d'ordre élevé et qui n'ont avec l'intérêt individuel qu'un rapport éloigné, indirect et difficile à saisir, l'homme du peuple qui manque d'études, l'ouvrier absorbé dans son travail de tous les jours discernera difficilement la résolution qui lui sera la plus avantageuse et il pourra être souvent entraîné à approuver des mesures funestes à la nation et nuisibles à lui-même.

L'organisation d'un bon gouvernement apte à faire régner l'ordre légitime est donc un problème très difficile et presque insoluble.

Donnez-vous le pouvoir aux plus aisés, aux plus instruits, aux plus capables, ils s'en serviront pour leur avantage exclusif. Le donnez-vous à tous, afin qu'ils fassent prévaloir l'intérêt de tous, par ignorance de ce qui leur est le plus avantageux, ils voteront des mesures funestes à eux-mêmes et à l'État.

On peut sortir de ce cercle vicieux de la façon suivante. D'abord, laisser à l'action de l'individu le plus large domaine possible, puisque là son activité aura d'ordinaire pour but son propre bien. Pour les choses d'intérêt commun, en réserver le plus qu'il se peut au cercle restreint où les hommes, même les moins cultivés, sont capables de discerner le rapport qui existe entre une mesure d'intérêt public et leur avantage individuel, c'est-à-dire au sein de la commune. Enfin, pour l'intérêt national qui, par la complication des rapports qu'elles impliquent, échappent à l'appréciation de la main des hommes, en attribuer la décision à des délégués choisis de façon qu'ils aient à la fois beaucoup de lumières et un dévouement très grand au bien du peuple. Nous verrons comment ce résultat peut être atteint.

L'autorité n'émane pas de la volonté humaine, mais d'une source supérieure à laquelle la volonté doit se soumettre. Dans les pays démocratiques, quand on parle de la légitimité ou de l'excellence d'une mesure, on dit qu'elle est ou n'est pas conforme à la volonté du peuple, ce qui suppose que c'est cette volonté qui doit faire loi. Rien n'est plus erroné. C'est le principe que Rousseau a exposé, en un admirable langage et avec une grande logique, dans le *Contrat social* :

« Tout homme est maître de lui-même. La seule loi légitime pour l'individu, c'est sa volonté. En aucun moment, à aucun titre, personne n'a droit sur lui, s'il n'y consent. Donc nul n'est tenu d'obéir qu'aux lois qu'il a consenties ».

Ceci est la théorie individualiste de la souveraineté. Un pouvoir n'est légitime que s'il émane du peuple et une loi ne doit être obéie que si elle est votée ou acceptée par le peuple.

Cette théorie implique donc que les citoyens votent toutes les lois directement comme à Athènes, ce que Rousseau réclame en effet ; mais elle n'explique pas pourquoi la minorité doit obéir aux lois votées par la majorité, qu'elle, minorité, a combattues et repoussées.

On croit échapper à la difficulté en disant que la minorité veut, avant tout, la conservation du lien social et le maintien de l'État, et que, dans ce but, elle accepte volontairement d'obéir même aux lois qu'elle a rejetées : mais c'est là une pure fiction.

En tout cas, cette théorie implique que si les hommes, pour exercer le gouvernement, choisissent des délégués, ceux-ci représenteront uniquement la volonté de ceux qui les nomment. Dans ce cas, les députés doivent toujours voter comme le veulent les électeurs. S'ils ont une opinion différente, ils doivent donner leur démission, sinon ils sont infidèles à leur mandat. Ce mot dit tout : ils ne sont que des « mandataires ». Autrefois, en effet, les délégués aux États généraux avaient tous des instructions qui les liaient, un mandat impératif comme l'envoyé d'un État à l'étranger. Si nul n'est tenu d'obéir qu'aux lois qu'il a consenties, tout gouvernement est impossible, car comment supposer que tous les hommes voudront toujours toutes les lois édictées ?

Ce n'est pas la volonté humaine qui fait qu'une loi sera ou non conforme au bien général. Elle l'est ou elle ne l'est pas. L'homme ne peut que reconnaître ce fait et agir en conséquence. Faire ce qui est utile et raisonnable, éviter ce qui ne l'est pas, voilà son devoir. S'il agit autrement, il en porte la peine par les conséquences funestes des résolutions déraisonnables.

« En aucun cas, dit très bien Guizot, la volonté ne confère par elle-même, aux actes qu'elle produit, le caractère de la légitimité ».

Ils ont ou n'ont pas ce caractère, selon qu'ils sont ou ne sont pas conformes à la raison, à la justice, à la vérité, seule source de tout pouvoir légitime.

En droit, l'homme n'a pas sur lui-même un pouvoir absolu. Comme être raisonnable et libre, il doit obéir à des lois qu'il n'a pas faites et qui s'imposent à lui.

En toutes circonstances, il doit toujours faire ce qui est le plus favorable à l'ordre général, c'est-à-dire suivre le *droit* chemin, qui mène au bien, à la perfection.

Si pour ce qui le concerne personnellement, il doit suivre ces règles générales qui constituent le droit, à plus forte raison doit-il le faire quand il s'agit de résolutions qui intéressent les autres, c'est-à-dire de règlements et de lois d'intérêt général.

S'il doit vouloir que ce qui est le plus avantageux à tous soit adopté, comment y arrivera-t-il ? Sera-ce en édictant ces lois lui-même, soit directement par un plébiscite, soit par des mandataires qu'il aura nommés, fût-il incapable de les bien choisir ? Nullement. Il fera ce qu'il fait quand il veut être bien habillé, bien chaussé, bien éduqué, bien jugé, bien médicamenté. Il choisira les hommes les plus capables dans chaque spécialité et il les priera de lui rendre le service qu'il réclame, d'après les lumières de ces hommes, non d'après les siennes propres.

Évidemment il doit agir de même en fait de lois et de gouvernement. Il doit librement choisir les plus capables de faire de bonnes lois et de bien gouverner parmi ceux qui, d'une façon générale, partagent sa manière de voir, et puis s'en rapporter à eux, sans essayer de leur imposer ses volontés.

Chapitre VIII. L'État et ses fonctions

Les mauvais gouvernements ont fait tant de mal aux hommes, par la guerre, par la spoliation organisée et par l'excès des taxes mal établies, que les économistes veulent réduire le plus possible l'action de l'État.

Ils considèrent l'État comme un ulcère qui dévore la moelle des peuples. Ils diraient volontiers comme La Fontaine : « Notre ennemi, c'est notre maître » ; ou ils vanteraient, avec Proudhon, l'anarchie (*αναρχία*), la suppression du gouvernement.

Cependant le progrès de la civilisation n'a été possible que par l'action de l'État.

Le droit défini et imposé est l'œuvre de l'État. Et c'est le droit qui, garantissant les fruits du travail à celui qui les crée, détermine la production.

Bacon a dit : *In societate aut vis aut lex valet*. « Dans la société règne ou la loi ou la force ».

Règne de la loi : ordre, travail, économie, formation du capital, science, bien-être.

Règne de la force : luttes, spoliation, inertie, misère.

L'État, en faisant les routes et en y apportant la sécurité, a favorisé l'échange, la division du travail, la grande industrie, le commerce, l'enrichissement et la solidarité du genre humain.

Par l'instruction, l'État répand la science et les connaissances indispensables, qui sont les principales sources du bien-être et de la vraie civilisation.

L'organisation d'une bonne justice est le premier intérêt des peuples. Pour être bonne, il faut qu'elle soit équitable, prompte et peu coûteuse. L'État seul peut la faire telle.

En Turquie, l'État ne fait rien, les caisses étant vides ; mais il est imprudent d'aller, sur place, constater les bienfaits du système.

Toute consommation publique diminue d'autant la consommation privée ; mais la première est souvent bien plus utile que la seconde. Si ce que vous enlevez aux truffes et aux vins fins est consacré aux bibliothèques et aux écoles, nul n'aura à s'en plaindre, pas même ceux qui auront payé.

« Les dépenses publiques, a dit Rossi, sont le moyen de rendre l'association générale profitable, non à quelques-uns seulement, mais à tous ».

Bastiat, l'apôtre de l'individualisme, admet « qu'une nation, après s'être assurée qu'une grande entreprise doit profiter à la communauté, la fasse exécuter sur le produit d'une cotisation commune, quoi de plus naturel » (*Petits Pamphlets, Travaux publics*).

Cousin s'exprime dans le même sens :

« Il y a des faits légitimes et même universellement admirés qui ne s'expliquent pas, si on réduit la fonction du gouvernement à la seule protection des droits. Le gouvernement doit aux citoyens, mais en une certaine mesure, de veiller à leur bien-être, de développer leur intelligence, de fortifier leur moralité » (*Du Vrai, du Beau et du Bien*).

Jusqu'où doit s'étendre l'action des pouvoirs publics.

À ce sujet, deux théories sont en présence : la théorie de l'État-Gendarme et la théorie de l'État-Providence.

Dans l'une, l'État se borne à garantir la sécurité ; dans l'autre, il assure à chacun le nécessaire et l'utile : la poule-au-pot et le reste.

La première théorie est celle de l'individualisme : de la perfection des individus résultera la perfection de l'État, qui est de n'être pas.

La seconde théorie est celle du socialisme, dont le modèle se trouve dans la République de Platon : que l'État soit parfait, et il en résultera la perfection des individus qui en sont les parties constituantes.

Adam Smith a tenu le milieu entre ces deux doctrines extrêmes. Il me paraît avoir parfaitement défini les fonctions de l'État.

Les voici d'après lui :

« La première consiste à protéger la société contre les attaques des autres nations indépendantes ». Sur ce point, tout le monde est d'accord.

« La seconde consiste à garantir chaque membre de la société des effets de la malveillance et de l'injustice de tout autre membre ».

Garantir à chacun la sécurité de sa personne et de ses biens et donner au droit l'appui de la force, telle est bien, en effet, la mission essentielle de l'État ; mais ni Smith ni ses successeurs ne semblent soupçonner combien elle est étendue et difficile.

Faire que chacun soit mis et maintenu en possession de ce qui lui revient, c'est faire régner la justice. *Cuique suum* est l'œuvre des lois civiles, – Institutes ou Codes –, qui dominant, en effet, toute l'activité économique.

« La troisième fonction consiste à ériger et à entretenir certains établissements utiles au public, qu'il n'est jamais dans l'intérêt d'un individu ou d'un petit nombre, de créer ou d'entretenir pour leur compte, par la raison que les dépenses qu'occasionnent ces établissements surpasseraient les avantages que pourraient en retirer les particuliers qui en feraient les frais » (*Richesse des Nations*, liv. IV, ch. IX).

Exemples : Les phares, les ports, les routes et les canaux, les académies, les hôpitaux, parfois les écoles, etc.

L'initiative individuelle doit être la règle, l'intervention de l'État, l'exception. Pour la justifier, il faut deux conditions : premièrement, qu'il s'agisse d'un intérêt public essentiel ; secondement, que les particuliers ne créent point les services que cet intérêt réclame. C'est à ce titre que Turgot considère l'instruction publique comme le premier devoir de l'État. L'intervention de l'État, même justifiée, offre toujours des inconvénients :

- 1° Ce qu'il fait, il ne l'exécute ni vite, ni à bon marché.
- 2° Le népotisme, le favoritisme, les exigences des partis politiques ont souvent ce résultat, qu'il se fait des choses inutiles, ou que les choses utiles sont mal faites.

3° L'action de l'État, habituant les individus à compter sur lui, les rend inertes.

L'historien Bunsen voit à Rome une maison qui brûle. La foule crie ; mais personne ne bouge. Pourquoi ? *Tocca al governo* « c'est l'affaire du gouvernement », lui répond-on.

Aux États-Unis, quand un incendie éclate, de toutes parts accourent des pompes admirablement organisées par les particuliers. L'initiative individuelle est cultivée et active.

Jules Simon dit : « L'État doit travailler à se rendre inutile et préparer sa démission ». C'est vrai, mais à condition qu'il ne la donne pas trop tôt.

Sous l'ancien régime, la police était faite, en Espagne, par une société privée. Elle portait un très beau nom : la *Santa Hermandad* « La Sainte Fraternité » ; mais elle faisait parfois de très vilaines choses.

Si les hommes voyaient clairement ce qui est leur intérêt, leur droit et leur devoir, ils feraient spontanément tout ce qu'ils doivent faire et rien que ce qu'ils doivent faire. Toute contrainte deviendrait inutile. L'État cesserait d'être nécessaire. Ce serait le règne absolu de la vraie liberté qui consiste à faire ce qui est bien.

À mesure que la société progresse, le rôle de l'État doit donc diminuer. Mais ce progrès même est, en grande partie, l'œuvre de l'État.

La fonction essentielle et permanente de l'État est la proclamation et le maintien du droit. L'État est, comme l'a bien dit Quesnay, la FORCE MISE AU SERVICE DE LA JUSTICE. Sa fonction transitoire, mais non moins importante, est de favoriser l'avancement de la civilisation.

Il est, avant tout, le juge et le gendarme. Mais il est aussi le constructeur de routes et le maître d'école.

Chapitre XII. Comment s'accroissent les attributions de l'État

Quand les conditions sociales deviennent plus égales et que s'établit la démocratie, plusieurs causes favorisent l'accroissement des attributions du pouvoir. Les hommes étant individuellement peu puissants, et par conséquent incapables de faire de grandes choses, à moins qu'il ne s'agisse d'entreprises industrielles, s'adressent à l'État pour qu'il agisse en leur place. Ils sont avides d'améliorations de toute espèce et ils veulent qu'elles soient faites partout en même temps. La vue d'une commune en retard les irrite. Qui peut faire marcher en avant, du même pas, toutes les parties d'un pays, si ce n'est l'État ?

Le spectacle des iniquités sociales, résultat de longs siècles d'asservissement, n'est plus toléré. On veut que les hommes ne soient plus forcés de se loger dans des quartiers infects, que le travail trouve une

rémunération équitable, que chacun reçoive une instruction suffisante, que la durée du travail ne soit pas excessive, même que les enfants et les femmes, en certains cas, n'y soient pas astreints, que les travailleurs âgés ou malades obtiennent une pension, que les indigents et les malades soient secourus, que ceux qui ne trouvent pas à s'occuper ou qui s'y refusent reçoivent néanmoins leur subsistance (le *workhouse* en Angleterre), etc. Qui encore peut entreprendre d'accomplir cette œuvre immense de justice réparative, si ce n'est l'État ?

Tout gouvernement tend à étendre la sphère de son action, d'abord parce que ceux qui gouvernent accroissent ainsi leur importance, et ensuite, parce que, afin d'atteindre le but que les lois ont en vue, il faut sans cesse et logiquement perfectionner le mécanisme gouvernemental.

Comme le remarque si bien Tocqueville, ceux-là mêmes qui, en principe, sont opposés à l'intervention de l'État, ont souvent un intérêt particulier qui les pousse à la réclamer : construction d'une route, d'une école, d'un hôpital, règlements plus minutieux et plus précis qui les protègent ; et ainsi ils travaillent, en fait, à accroître les attributions de l'autorité qu'ils condamnent en paroles.

Voyez ce que font les révolutions qui triomphent : elles sont faites contre les abus du pouvoir ; mais à peine l'ancien gouvernement est-il renversé, que ceux qui le remplacent se servent des moyens de coercition qu'il avait créés et ils les font plus forts, plus violents, afin de combattre et de contenir les partisans du souverain renversé.

La révolution française nous montre ceci dans tout son jour. Elle est faite contre la centralisation, qui asservit la nation et au nom de la liberté ; mais cette centralisation paraît le moyen nécessaire d'établir la liberté et l'égalité qui sont le but suprême. Ainsi donc on l'emploie pour extirper par la violence tout vestige de l'ancien régime. Le peuple demande à l'État qui émane de lui d'agir, afin que l'action publique, disséminée dans le pays, ne reste pas ou ne tombe pas aux mains de l'aristocratie et du clergé.

« La concentration des pouvoirs et la servitude individuelle, dit encore Tocqueville, croîtront donc chez les nations démocratiques, non seulement en proportion de l'égalité, mais en raison de l'ignorance ».

D'autre part, plus le peuple est apte à faire lui-même ses affaires, plus il veut les prendre en mains directement. Voyez en Suisse le *referendum*. (V. Liv. X, chap. IV.)

Considérez les pays les plus libres de notre continent : la France en république, l'Italie, la Belgique, la Hollande, sous un régime qui permet effectivement à la nation de se gouverner elle-même : le pouvoir central y est tout-puissant, parce que pour tous les services : levée des impôts, conscription, application de la justice, police, charité publique, crédit,

dans chaque province, dans chaque commune, existe un agent investi de toute la force de l'État à qui nul, quelque puissant qu'il soit, ne songe à résister.

Jadis, seigneurs et villes, en leur propre nom, battaient monnaie, levaient et entretenaient des troupes, rendaient la justice haute et basse et étaient en fait autant de souverains subordonnés. La Révolution a assis le pouvoir de l'État sur les ruines de ces multiples souverainetés, et on n'est point parvenu à créer d'autres pouvoirs locaux doués d'une vie propre et réelle.

Le pouvoir de l'État est immense, non seulement par le nombre croissant de fonctionnaires qui agissent par ses ordres mais indirectement, par les convoitises qu'excitent les places dont il dispose et les faveurs dont il est le dispensateur.

Partout, on veut de plus en plus soumettre les actions d'individus à des règles fixes, à mesure qu'on aperçoit, ce qu'on n'avait pas vu auparavant, le rapport qui existe entre ces actions et le bien général.

L'État tient tous ceux qui ont des économies placées, soit dans les emprunts publics, soit dans les caisses d'épargne, et ils sont innombrables. L'État seul inspire confiance à tous.

Le goût du bien-être fait qu'on préfère le repos à la liberté et qu'on acclame l'usurpateur, dont le coup d'État fait monter la rente.

Si dans les luttes que provoque le progrès de la démocratie, le parti conservateur arrive à son tour au pouvoir, loin de diminuer les attributions de l'État, il les augmente et lui donne le moyen d'agir avec plus de promptitude et moins d'entraves, parce qu'il y voit le seul moyen de maintenir l'ordre et de prévenir l'anarchie.

Plus les luttes de classe sont violentes, plus il est difficile de faire fonctionner des institutions autonomes, parce que les deux classes antagonistes les craignent. Elles ne se croient en sécurité que quand elles détiennent le pouvoir et que celui-ci est sans limites et partout omnipotent.

Le pouvoir central, même dans un pays libre et sous le régime représentatif, est aujourd'hui infiniment plus puissant et plus absolu que la royauté au Moyen Âge, parce que jadis le mécanisme du gouvernement était si imparfait qu'il ne pouvait arriver à faire exécuter ses volontés. Il n'avait point partout des fonctionnaires à lui, disposant de sa toute-puissance, pour imposer l'obéissance jusque dans les moindres hameaux. Partout elle rencontrait devant elle les privilèges des familles féodales et les franchises des villes, capables, derrière leurs murailles, de se défendre par la force contre les entreprises du souverain. Cet organe essentiel du despotisme, une armée permanente, lui faisait défaut.

Aujourd'hui encore dans les pays musulmans, en Turquie par exemple, le pouvoir du sultan est absolu et sans bornes, mais il ne dispose pas d'un régime administratif qui lui permette de faire arriver partout ses volontés et d'agir sur tous ses sujets. C'est comme une force très grande et illimitée, qui, faute de rouages, n'exerce au loin qu'une action parfois violente mais toujours intermittente. L'homme est bien plus dans la main de l'État dans notre Occident qu'en Orient. Seulement ici il agit dans l'intérêt général et là-bas dans celui du despote.

La façon dont s'accomplit le travail industriel, les agglomérations d'ouvriers qu'elle nécessite, les dangers et les causes d'insalubrité dans les ateliers, les grèves, les crises industrielles, l'agiotage, les fraudes commerciales, etc., réclament et justifient tout un ordre nouveau de réglementation et une intervention plus active de l'État par voie de législation, d'inspection, de répression.

L'amollissement général des caractères, l'ébranlement ou la mort des croyances religieuses, la théorie que la force fait le droit et constitue le meilleur titre au triomphe définitif, la poursuite avide des plaisirs, préparent un état social où il n'y aura plus guère d'hommes disposés à tout sacrifier pour conserver la liberté, et je vois clairement se préparer des peuples prêts à accepter le despotisme, pourvu qu'il assure sécurité complète à qui ne songe qu'à jouir.

« Je redoute, dit Tocqueville, qu'au sortir de ces agitations qui font vaciller tous les trônes, les souverains ne se trouvent plus puissants qu'ils ne l'ont été ».

Le droit d'élire les représentants n'éloigne pas ce danger, parce que cet emploi si rare et si court du libre arbitre ne suffit pas pour entretenir le goût de la liberté. Après les luttes violentes et même sanglantes des classes, un despotisme doux, humain, assoupissant, réparateur, sera accepté avec reconnaissance. On abdiquera volontiers entre ses mains l'exercice de la plupart des droits politiques, car adonné tout entier à la poursuite des plaisirs de la vie privée, nul n'aura ni le temps, ni le désir de s'occuper des affaires publiques.

Livre II. La formation des États et le développement de la commune

Chapitre X. La commune

La commune est l'embryon de la société, la cellule primordiale, l'élément constitutif de l'État ; elle l'a précédé et elle lui survit : elle conserve aux hommes, même sous le plus écrasant despotisme, comme

dans l'Empire romain et aujourd'hui en Russie, la liberté et l'autonomie locales. Elle naît spontanément du groupement des familles parlant la même langue et ayant des intérêts communs, et surtout un territoire collectif où chacun se procure de quoi vivre par la chasse d'abord, puis par le produit des troupeaux, enfin par l'agriculture.

Institution nécessaire, création spontanée de l'instinct politique de l'humanité, elle s'est conservée avec des traits identiques, à travers toutes les vicissitudes de l'histoire – migrations, invasions, guerres, naissances et morts des États, – sous tous les régimes – autocratie, aristocratie, démocratie –, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, c'est-à-dire partout où la centralisation moderne n'est pas venue la mutiler.

Dans l'antiquité, la vie municipale a été très active et l'autonomie locale presque complète.

Ainsi l'Attique était divisée en 174 dèmes, dont 10 seulement étaient dans Athènes même. Le dème jouissait du *self-government* comme le *township* américain. Il avait son assemblée qui gérait ses affaires locales. Tous les citoyens y prenaient part, en se réunissant sur la place publique ; c'était le gouvernement direct. Pour faire partie de la cité, il fallait être inscrit dans un dème. L'assemblée nommait ses fonctionnaires et entre autres le démarque, qui avait des fonctions diverses : administration des finances de la police et du culte, il présidait l'assemblée générale. Celle-ci nommait aussi des receveurs, des contrôleurs, et, chaque année, il lui était rendu compte de la gestion financière⁽¹⁾.

La phratricie, semblable à la *gens*, avait aussi son assemblée, ses décrets, ses fonctionnaires, ses tribunaux, son gouvernement. Là aussi le citoyen agissait librement⁽²⁾. « Chacun, dit Fustel de Coulanges, restait maître absolu dans la *gens*, qui était comme son petit royaume ». Et même sous l'Empire romain, quand la liberté fait place à l'autocratie dans le gouvernement central, les communes conservent leur autonomie et leur régime démocratique⁽³⁾. Le pouvoir délibératif appartenait au Sénat formé par les décurions ; le pouvoir exécutif, à deux édiles chargés des travaux publics, construction et entretien des monuments, des voies publiques, des ports, etc. Le pouvoir judiciaire était exercé par deux *duumviri jure dicundo*. Ces magistrats étaient réélus chaque année. Ils faisaient, tous les cinq ans, le recensement *quinquennalis*, ils arrêtaient la liste des sénateurs *album curiæ*. Tous les habitants prenaient part au vote. Dans les communes, la démocratie continuait à régner pendant les premiers temps de l'empire, et grâce à la *pax romana*, elle assura aux

(1) Haussoullier. *La vie municipale en Attique*, 1 vol. in-8, 1884.

(2) Fustel de Coulanges. *La cité antique* ; de Ferron, *La division du pouvoir législatif*, p. 8.

(3) *Organisation de la commune citadine sous l'Empire romain*, par Gaston Boissier (*Revue des Deux Mondes*, 1876).

municipales une très grande prospérité, comme le prouvent les admirables monuments : cirques, théâtres, temples, aqueducs dont on retrouve les ruines dans des régions aujourd'hui désertes, en Asie mineure, dans tout le nord de l'Afrique jusqu'aux approches du Sahara et dans les montagnes sauvages du Maroc.

Pendant tout le Moyen Âge, l'autonomie locale a été complète tant au sein des villes, après qu'elles eurent obtenu leurs franchises, que dans les villages qui administraient eux-mêmes leurs intérêts. Chaque commune formait, pour ainsi dire, un État indépendant, ayant souvent des coutumes et des règlements particuliers. La charte de beaucoup de villes de France portait : *Civitas sit libera et nullius jurisdictione subjecta*.

Ainsi que je l'ai montré dans mon livre, *la Propriété primitive*, la commune était une institution économique plus encore qu'une institution politique, car elle avait un vaste domaine collectif qu'elle répartissait entre les familles, de façon à maintenir l'égalité et à garantir tous les co-usagers contre les extrémités du besoin. Partout aussi on avait le gouvernement direct dans ces communautés villageoises, ainsi qu'on les appelle encore au XVIII^e siècle. Tous les habitants, même les femmes⁽⁴⁾, chefs de famille, se réunissaient, au son de la cloche, sur la place publique ou dans l'église, pour régler les intérêts locaux. Je pense, avec M. Vanderkindere (*V. De l'Origine des magistrats communaux*), que c'est dans les fonctions résultant de l'administration des biens communaux, qu'il faut chercher l'origine des magistratures municipales.

Du développement de la vie locale au Moyen Âge est résulté une grande prospérité, car avant les grandes guerres d'État à État, à partir

(4) Dans le savant ouvrage de M. Alphonse Wauters : *Géographie et histoire des communes belges*, on trouve de nombreux exemples de la participation des femmes aux résolutions votées par l'assemblée générale des habitants.

À la fin du XVII^e siècle (18 octobre 1684), les femmes de la commune de Bunsbeek (canton de Glabbeek, Brabant) prennent part à une résolution des habitants de la commune, relative aux dépenses occasionnées par les campements militaires et les fourrages des troupes qui sillonnaient alors le pays. Parmi les vingt-sept marques des personnes ne sachant pas signer, apposées au bas de la résolution, se trouvent celles de trois veuves. Les habitants de Hougaerde (canton de Tirlemont), les femmes comprises, convoqués par le bourgmestre et les échevins, à la fin du XVII^e siècle, prennent, de la même façon, l'engagement de couvrir les frais de procédure d'un procès commencé par la commune contre le chapitre de Hougaerde. En 1780, les habitants de Lathuy (canton de Jodoigne, Brabant) font cession d'un droit de banalité au colonel de Beaulieu. La décision qui est prise à ce sujet porte trente-quatre signatures, parmi lesquelles celles de trois femmes et quarante-six marques d'individus ne sachant pas écrire, parmi lesquels figurent quatre veuves et cinq autres femmes.

La destination à donner aux biens communaux fait souvent l'objet de décisions générales de ce genre où interviennent les femmes chefs de famille.

En 1791, les habitants d'Opprebaix (canton de Jodoigne, Brabant) se réunissent pour voter la reconstruction d'une chapelle. Ils nomment quatre commissaires chargés de procurer de l'argent, de taxer les habitants, en tenant compte « du nombre des communiantes et des vaches à lait considérés ensemble et par tête », et de former un rôle de répartition. Trente-neuf chefs de famille, parmi lesquels dix-huit savaient signer leur nom, prennent part à cette délibération ; et parmi ceux qui ne font qu'apposer leur marque en forme de croix, figurent une veuve et une femme mariée.

du XVI^e siècle, et les maux résultant du despotisme, la population, dans tout notre Occident, était plus grande qu'au XVIII^e siècle, comme l'a si bien montré M. Levasseur pour la France et M. Alphonse Wauters pour la Belgique⁽⁵⁾. À l'époque de la Révolution française, les cahiers des trois ordres prouvent que, tout en réclamant les libertés générales, on voulait conserver les autonomies locales, et on citait comme exemple le régime existant dans le Dauphiné. À la presque unanimité, le tiers État proclame que les éléments premiers de la représentation nationale doivent être les communautés ou paroisses dans les campagnes, les communes ou les quartiers dans les villes. Ceux-ci enverront des délégués aux chefs-lieux des cantons convenablement arrondis, pour nommer les députés aux États provinciaux et aux États généraux. À Mounier, qui demande au sein de la Constituante si les communes pourront « se municipaliser » à leur guise, Mirabeau répond qu'elles pourront se donner le gouvernement intérieur qu'elles voudront.

Le résultat de la Révolution a été tout l'opposé de ce que voulaient ceux qui l'ont préparée. Le gouvernement devait émaner, par délégations étagées, des autonomies locales, et c'est la centralisation qui a triomphé sur les ruines des communautés de village. Il est temps de revenir à ce qu'il y avait de bon dans l'ancien régime.

Dans la commune, on peut, sans difficulté et sans péril, établir les institutions les plus démocratiques, comme au Moyen Âge, alors même qu'il serait prématuré d'y soumettre l'État tout entier. La souveraineté du peuple n'est pas là un vain mot, une formule ambitieuse ou le mot d'ordre de la révolte contre l'autorité établie ; c'est un fait traditionnel, la pratique paisible de droits reconnus. Le peuple peut agir en souverain, parce qu'il règle des intérêts qu'il connaît et qu'il saisit de ses yeux. La vie politique, appliquée à l'administration communale, ne dépasse pas la portée d'esprit même des citoyens qu'absorbe un travail manuel. C'est ce que nous avons vu jadis dans nos villes franches et dans nos communautés de village et ce que nous voyons encore aujourd'hui dans le *township* américain, dans la commune suisse et même dans le *mir* russe. Le principe doit être d'étendre autant que possible le cercle où la commune réglera ses affaires souverainement sans intervention de l'autorité locale. Les motifs en sont décisifs. Et, d'abord, les conseils locaux sont mieux à même que les bureaux de la capitale de régler ce qui est d'intérêt local. La responsabilité qui pèse sur eux est plus effective ; ils sont directement intéressés à une bonne gestion ;

(5) V. le grand ouvrage de Levasseur, *La population française*, et les monographies de M. A. Wauters sur les communes belges. Ainsi le canton de Glabbeek, en Brabant, comptait en 1374, 10,368 habitants et seulement 7,727 en l'an XIII. Consulter aussi un mémoire très intéressant de Moke, *La population et la richesse de la France au XIV^e siècle* (Nouv. Mém. de l'Académie royale de Belgique, t. XXIX, 1855), et ma *Notice* sur Moke (*Ann. de l'Acad. roy. de Belg.*, 1870).

ils voient tout de près ; les lenteurs sont évitées ; celles qui retardaient le règlement de la moindre question en France étaient partout citées comme une preuve en faveur de la décentralisation⁽⁶⁾.

En second lieu, les citoyens, en s'habituant à contrôler l'administration locale, acquièrent l'aptitude de s'occuper de celle de la nation. La commune doit être l'école primaire de la liberté. « Mais, dit Dupont-White, ce n'est pas là, dans son excellent livre la *Centralisation*, que se formeront les politiques capables de bien gouverner une grande nation ». Je réponds d'abord, que l'administration d'une grande ville exige déjà toutes les qualités nécessaires à un député ou à un ministre ; et ensuite que l'important est de créer et de cultiver dans le peuple tout entier la capacité de s'occuper pratiquement et utilement des affaires publiques.

Il est évident que pour doter une nation d'institutions démocratiques, c'est d'abord dans la commune qu'il faut les organiser.

En conclusion, voici ce que réclame, d'après moi, en cette matière, la démocratie :

Rétablir partout les autonomies locales, telles qu'elles ont existé dans tous les pays, au Moyen Âge, et qu'elles ont survécu par exemple, en Suisse et aux États-Unis.

Dans les communes rurales, remettre en vigueur le gouvernement direct, comme dans les communautés de village d'autrefois ou dans le *township* américain.

Dans les villes, admettre le *referendum financier*, c'est-à-dire soumettre à la ratification des électeurs toute résolution entraînant une dépense notable ou une augmentation de l'impôt.

Reconstituer dans les communes de la campagne l'antique propriété collective, ainsi que nous la voyons dans les villages à *Allmend* de la Suisse et de l'Allemagne méridionale. J'ai exposé les avantages de ce régime dans mon livre : la *Propriété primitive*, chap. VII, VIII, IX⁽⁷⁾. La

(6) V. dans la *Centralisation*, de Dupont-White, l'histoire des formalités et des lenteurs qu'a entraîné l'établissement d'un abattoir à Fontainebleau, où habitait alors l'auteur.

(7) Ainsi le village de Freudenstadt, situé au pied du Knibis, en Bade, possède environ 2,000 hectares de beaux bois de sapins et de bonnes prairies. Chacun de ses 1,436 bourgeois reçoit autant de bois de chauffage et de construction qu'il lui en faut, et il peut mettre, l'été, sur le pâturage commun autant de têtes de bétail qu'il en a nourri l'hiver. Jamais, depuis que la commune existe, on n'y a payé un sou d'impôt local. Il est parfaitement pourvu à l'entretien de l'école, de l'église, des chemins, des fontaines, etc., et en outre, on fait chaque année de notables embellissements. En 1883, 100,000 marks ont été employés à faire dans tout le village une distribution d'eau avec tuyaux en fonte. Un hôpital a été construit, puis sur la grande place un kiosque en fer, où l'on fait de la musique, les jours de fête. On répartit tous les ans 50 à 60 marks en argent par famille, et bien davantage, quand il se fait une vente de bois extraordinaire ; ainsi, en 1882, les bourgeois se sont partagés 80,000 marks.

La petite ville d'Haltern, près de Munster, en Westphalie, obtient de ses propriétés un revenu suffisant pour faire face à toutes les dépenses communales et, en outre, pour faire une distribution d'argent

commune, institution économique autant que politique, quand elle dispose d'une propriété collective, retient les habitants dans les campagnes ; elles les y attache à *l'alma mater*, à la terre, par le lien si puissant d'une jouissance foncière et surtout elle prévient l'extrême inégalité, laquelle a toujours été et sera encore, dans l'avenir, l'écueil de la démocratie.

Toutefois, en un point essentiel, l'organisation actuelle, même en démocratie, doit différer de celle d'autrefois.

Dans nos États modernes exposés à tant de périls et avec des conditions sociales si compliquées, il faut réserver au pouvoir central une sphère d'intervention où il pourra agir directement par ses propres agents d'une façon énergique et souveraine. Cette sphère comprendra les intérêts généraux de la nation : la sécurité générale, la justice en appel, la force publique, les voies de communication, et même, en certaine mesure, les finances ; il ne faut pas que les administrateurs momentanés de la commune puissent dilapider son avoir, engager trop son avenir, ni appauvrir le fonds d'où l'État lui-même tire son revenu.

Cette part d'intervention peut être assurée à l'État, soit par la voie administrative comme, en général, sur notre continent, soit par des lois très détaillées, dont les cours de justice imposent, le cas échéant, l'observation, comme aux États-Unis.

La formation naturelle de l'État est celle-ci : l'association spontanée des familles constitue la commune ; l'association des communes, le canton ou la province ; l'association des provinces, la nation, l'État. Mais une fois l'État constitué il faut qu'il dispose des moyens de maintenir, de défendre son unité et de développer ses ressources. C'est ce qui a souvent fait défaut aux États non centralisés dans le passé.

Livre IV. Les libertés

Chapitre premier. Les libertés nécessaires, la liberté individuelle et ses garanties

Libertés nécessaires, mot très juste, dit par Thiers pour désigner ces libertés qui sont la condition du perfectionnement des individus et du progrès des sociétés.

La liberté est le pouvoir de faire tout ce qui n'est pas contraire au droit ou, en pratique, tout ce qui n'est pas contraire aux lois.

entre ses bourgeois. De même la petite ville de Klingen à Berg-sur-le-Main, dans la Basse-Franconie, ne perçoit aucun impôt et distribue chaque année 80 à 100 marks à chacun de ses bourgeois. Le bourg de Bernheim, aux bords du Rhin, renommé pour ses belles cultures, concède à ses 789 familles de bourgeois, la vie durant, un lot de terre d'une étendue moyenne de plus d'un hectare et, en outre, 11 mètres cubes de bois à brûler.

La liberté individuelle comprend toutes les libertés, mais on entend par ce terme, d'une façon plus spéciale, le droit de l'individu d'agir à sa guise, dans les limites tracées par le droit, sans avoir rien à craindre d'un pouvoir arbitraire. La déclaration des droits dans la Constitution française de 1793 disait :

« La liberté est le pouvoir qui appartient à tout homme d'exercer à son gré toutes ses facultés. Elle a la justice pour règle, les droits d'autrui pour bornes, la nature pour principe et la loi pour sauvegarde ».

La Constitution belge a résumé en une formule très précise les garanties que contiennent en général les constitutions libres :

« Art. 7. La liberté individuelle est garantie. Nul ne peut être poursuivi que dans les cas prévus par la loi et dans la forme qu'elle prescrit.

Hors le cas de flagrant délit, nul ne peut être arrêté qu'en vertu de l'ordonnance motivée du juge qui doit être signifiée au moment de l'arrestation ou au plus tard dans les vingt-quatre heures.

Le domicile est inviolable ; aucune visite ne peut avoir lieu que dans les cas prévus par la loi et dans la forme qu'elle prescrit ».

Benjamin Constant a écrit à ce sujet une belle page. « La liberté individuelle, dit-il, est le but de toute association humaine ; sur elle s'appuie la morale publique et privée ; sur elle reposent les calculs de l'industrie. Sans elle, il n'y a pour les hommes ni paix, ni dignité, ni bonheur. Lorsque l'arbitraire frappe sans scrupule les hommes qui lui sont suspects, ce n'est pas seulement un individu qu'il persécute, c'est la nation entière qu'il indigne d'abord, qu'il dégrade ensuite. L'arbitraire est au moral ce que la peste est au physique : il est l'ennemi des liens domestiques, car la sanction des liens domestiques, c'est l'espoir fondé de vivre ensemble libres dans l'asile que la justice garantit aux citoyens... Lorsqu'un individu souffre sans avoir été reconnu coupable, tout ce qui n'est pas dépourvu d'intelligence se croit menacé et avec raison ; quand la garantie est détruite, toutes les transactions s'en ressentent et l'on ne marche plus qu'avec effroi » (*Principes de Pol.*, p. 143, éd. 1861).

Lord Chatam disait, au sujet du principe anglais : *My home is my castle* : « Pourquoi la maison de chacun est-elle sa forteresse ? Est-ce parce qu'elle est défendue par des murailles ? Non : ce peut être une chaumière où pénètrent la pluie et le vent, mais le roi ne peut y entrer ».

Les Anglais ont toujours tenu à consacrer ce principe dans les termes les plus exprès : La grande Charte porte : *Nullus liber homo capiatur vel improsetur, nisi per legale iudicium patrum suorum, vel per legem terræ*. En 1679, le Parlement vote le fameux acte d'*habeas corpus*

et tout juge convaincu de l'avoir violé payera une amende de 500 livres sterling en faveur du prisonnier.

C'est aux États-Unis que la liberté individuelle est entourée des garanties les plus complètes, comme on le voit si bien dans l'excellent livre de M. Burgess (*Political Science*, I, pp. 184, 252).

Pour fonder des institutions républicaines, il ne suffit pas de restreindre considérablement les attributions du pouvoir central, il faut encore assurer aux citoyens la jouissance des « libertés nécessaires ».

Chose étrange, la France, qui a fait de si prodigieux efforts pour extirper de son sol tous les despotismes, n'a jamais joui pleinement d'aucune liberté, et les droits des citoyens ont toujours été à la merci de l'arbitraire des agents du pouvoir. La liberté de la parole et de la presse, la liberté de l'enseignement et de l'association, la liberté des cultes même, ont été soumises à des entraves sans nombre, et livrées au bon plaisir de l'administration.

La liberté n'exclut pas l'action répressive de la justice, mais elle n'admet pas l'action préventive de la police. Or, c'est celle-ci qui jusqu'en ces derniers temps, a dominé en France.

En Angleterre, au contraire, les droits publics ont presque tous été établis par des décisions des cours de justice, et en Amérique c'est le pouvoir judiciaire qui fait régner l'accord entre les différentes autorités indépendantes les unes des autres.

Depuis que la République est proclamée en France, le système des mesures arbitraires n'a pas été abandonné, il s'en faut, et elles ont été généralement approuvées, parce qu'elles atteignaient des minorités détestées : on oublie qu'elles sont la négation de toute liberté.

Faire arrêter est un vrai gallicisme⁽⁸⁾ ; ç'a toujours été, depuis les lettres de cachet, le dernier mot de l'autorité. Les membres de la Commune passaient leur temps à se faire arrêter les uns les autres ; c'était la parodie du système toujours suivi en France.

Pour mettre un terme à ce régime, il faut faire comme les Anglais, déclarer les fonctionnaires responsables de toute mesure illégale, qu'ils

(8) J'emprunte à un livre, peu connu, de M. Thiers, *Les Pyrénées ou le midi de la France*, une anecdote qui peint admirablement cet esprit d'illégalité et d'arbitraire, que le défaut de responsabilité a développé de tout temps chez les fonctionnaires français. M. Thiers visitait, en 1822 le midi de la France. Arrivé dans une commune non loin des Pyrénées, il envoie, selon l'usage d'alors, le domestique de l'hôtel chez le maire pour faire viser son passeport. Le maire, indigné que le voyageur ne se soit pas présenté en personne, l'appelle devant lui, et le dialogue suivant s'engage : « Je sais, monsieur le maire, ce qui vous est dû mais j'ai suivi l'usage. L'usage ! Savez-vous, monsieur, que pour la moindre chose je fais arrêter. Voyons ce passeport. Quoi ! il est pour Paris, et vous êtes dans les Pyrénées. Vous savez, monsieur le maire... Je sais que je connais mon métier. Mais, pardon, d'après la loi... La loi, vous n'avez pas à me l'apprendre, la loi, et je vous répète que pour la moindre chose je vous fais arrêter ». Cela fait penser aux réflexions si piquantes de Paul-Louis Courier, à propos de la lettre d'un procureur du roi commençant par ces mots : « Veuillez faire arrêter et conduire en prison... ».

aient ou non obéi à des ordres supérieurs. La résistance à l'arbitraire, même par la force, est considérée en Angleterre comme parfaitement légale, et, s'il en résulte mort d'homme, c'est un simple homicide excusable. Le fonctionnaire qui a agi illégalement est condamné, et il ne peut se justifier, en s'abritant derrière les ordres de ses chefs.

Cette législation peut avoir ses inconvénients : mais le pire de tous, pour un pays qui veut être libre, c'est d'être à la merci des décisions arbitraires du pouvoir.

Il faut d'abord proclamer les libertés nécessaires en quelques lignes claires et à l'abri de toute équivoque, en mettant à néant toutes les anciennes lois restrictives. Il faut ensuite que tout fonctionnaire qui ne respecte pas les lois soit responsable de ses actes et puisse être poursuivi devant la justice, sans autorisation préalable ; c'est ainsi seulement que la liberté sera assurée, et qu'on répandra le respect de la légalité qui manque à tous les partis et qui a manqué à presque tous les gouvernements.

C'est en vain qu'on garantira la liberté dans des chartes sonores ; qui garantira ces garanties ?

En fin de compte, il n'y a qu'un moyen de mettre fin à l'arbitraire, c'est d'établir la responsabilité complète et sans exception de tout fonctionnaire civil ou militaire. Ce seront alors les tribunaux qui deviendront la sauvegarde de tous les droits, et, – comme cela doit être dans un pays libre –, la justice imposera à tous les pouvoirs le respect des lois.

Les seuls droits qui soient respectés sont ceux qui savent se défendre.

Le malheur de la France, c'est que, poursuivant la liberté avec passion, elle n'a jamais voulu prendre le chemin qui y conduit.

Elle a détruit les corps indépendants, anéanti les autonomies locales, centralisé toutes les fonctions, accordé tout pouvoir à des agents irresponsables, rendu impossible toute résistance légale, et élevé ainsi un colosse qui absorbe toute la vie nationale et qui, dans l'enivrement de la toute-puissance, a, trop souvent, amené le pays à sa perte.

La France n'hésite pas à renverser les dynasties, elle n'ose se décider à restreindre les exorbitantes prérogatives du pouvoir qui provoque ces révolutions incessantes ; au contraire, après chaque crise, elle les augmente, croyant assurer mieux ainsi la stabilité des institutions politiques.

Il est temps de revenir de cette erreur ; il faut restreindre de toute façon la sphère d'action du pouvoir souverain, en fractionnant l'administration en services indépendants et non hiérarchiques, en rétablissant les institutions provinciales et en armant puissamment les citoyens contre l'arbitraire des fonctionnaires. Alors seulement le mot de république deviendra synonyme de celui de liberté.

Livre V. Les formes de gouvernement et leur influence sur la prospérité des peuples

Chapitre premier. Les formes de gouvernement

Aristote a tracé une classification des formes de gouvernement qui est encore aujourd'hui considérée comme la meilleure par les auteurs les plus aptes à bien juger en cette matière, par exemple MM. Luigi Palma et John Burgess (*Political Science*, Boston, 1890⁽⁹⁾).

« Le gouvernement est l'administration suprême, et l'administrateur suprême est le souverain. Or, le souverain est ou un seul, ou quelques-uns, ou le grand nombre.

Lorsqu'un seul, ou quelques-uns, ou le grand nombre exercent le pouvoir suprême pour l'avantage commun, le gouvernement est sage et bon. Lorsqu'un seul, ou quelques-uns, ou le grand nombre commandent pour leur intérêt personnel, le gouvernement est corrompu ; car de deux choses l'une : ou les gouvernés ne sont pas citoyens, ou s'ils le sont, ils doivent participer à l'avantage commun.

Le gouvernement d'un seul, basé sur l'avantage de tous s'appelle royauté. Celui de plusieurs, quel qu'en soit le nombre, pourvu qu'il ne soit pas réduit à un seul, s'appelle aristocratie, c'est-à-dire gouvernement des meilleurs, ou gouvernement qui a pour but le bien souverain de l'État et des citoyens. Celui du grand nombre, lorsqu'il est institué pour l'utilité de tous, prend le nom générique des gouvernements, et s'appelle république.

Trois gouvernements corrompus correspondent à ceux-ci : la tyrannie, l'oligarchie et la démocratie, qui sont la dégradation de la royauté, de l'aristocratie et de la république.

En effet, la tyrannie est le pouvoir d'un seul qui rapporte tout à lui. L'oligarchie est la suprématie de quelques-uns à l'avantage des riches. La démocratie est l'autorité suprême de la multitude, au profit des pauvres. Or aucun de ces gouvernements ne s'occupe de l'intérêt général » (*Pol.*, L. III, ch. V).

Les avantages des différentes formes de gouvernement sont déjà bien exposés dans la célèbre délibération rapportée par Hérodote. Après la mort du faux Smerdis, les sept conjurés qui avaient fait cette révolution discutent entre eux sur le gouvernement qu'il convient de donner à la Perse. Otanes vante le gouvernement démocratique où tout repose sur l'égalité et où le magistrat, qui dépend du peuple, ne peut l'opprimer.

(9) Voyez la critique que font ces auteurs des classifications proposées par différents écrivains modernes : Mohl Bluntschli, Hello, Guizot, Balbo, Passy, etc. ; Palma, *Dirit. Cost.* I, c. VII, Burgess, *Pol. Sc.*, I, p. 172.

Magabyse préconise le régime oligarchique. La tyrannie du peuple est pire que celle d'un roi, car le monarque, s'il n'a pas le bien en vue, ne manque pas, du moins, de connaissances ; mais le peuple est un monstre aveugle qui ne connaît ni la vertu, ni l'utilité. C'est donc aux « meilleurs » qu'il faut confier l'administration de l'État. Darius fait ressortir les vices et du régime démocratique et du régime aristocratique, tous deux exposés aux troubles et aux séditions. Ils aboutissent toujours à l'anarchie qui amène le despotisme. Il vaut donc mieux dès l'abord confier le pouvoir à un homme de bien. L'unité dans le gouvernement assure le secret et la promptitude dans l'expédition des affaires.

Polybe suit Aristote ainsi que Cicéron, qui s'exprime ainsi : *Quum penes et unum est omnium summa rerum regem illum unum vocamus et regnum ejus reipublicæ statum. Quum autem penes delectos, tum illa civitas optimatum arbitrio regi dicitur. Illa autem est civitas popularis in qua in populo sunt omnia. Ex rege dominus, ex optimatum factio, ex populo turba et confusio.* (*De republica*, I, 26.)

Comme les gouvernements exercés par une aristocratie tendent à disparaître, la distinction qui nous importe est celle-ci : qui, en réalité, exerce la souveraineté et édicte les lois auxquelles l'obéissance est imposée : le souverain ou la nation ? Si c'est le souverain, le gouvernement est autocratique, qu'il y ait ou non un Parlement ; si c'est la nation, le gouvernement est populaire, qu'il y ait ou non un monarque. L'Angleterre a un roi, mais la loi y est plus l'expression de la volonté de la nation, qu'aux États-Unis qui sont en république.

Une monarchie où tous les citoyens votent est plus démocratique qu'une république où le suffrage est restreint.

En Prusse, il y a un Parlement ; mais le régime est plutôt autocratique, parce que la nation ne peut imposer ses volontés en forçant, par ses représentants, le monarque à choisir des ministres qui s'inspirent des vœux populaires et, au besoin, en refusant l'impôt ; car le roi, appuyé sur l'armée, continuerait à le percevoir et à faire ce qui lui plaît, malgré les Chambres.

Livre VI. La démocratie

Chapitre III. Pourquoi dans la démocratie les hommes préfèrent l'égalité à la liberté

Si dans la démocratie les hommes préfèrent l'égalité à la liberté, c'est, dit Tocqueville, parce que l'égalité forme le caractère distinctif de l'époque où nous vivons. Nullement ; c'est pour une raison plus profonde. Les hommes qui apparaissent alors sur la scène sont les petites gens,

ceux qui vivent du produit d'un travail manuel, en un mot le peuple. Or, ceux-là ne tardent pas à s'apercevoir que ces libertés politiques qu'ils ont désirées avec tant d'ardeur, pour lesquelles ils se sont soulevés, et qu'ils ont conquises au prix de leur sang, ne modifient guère leur condition.

Que m'importe la liberté d'agir comme je le veux, si je suis pauvre et qu'un autre vit dans l'opulence des produits de mon travail. Je suis électeur, je suis éligible, mais je manque de travail et je meurs de faim.

L'égalité des droits politiques ne me procure aucun avantage réel, si je ne puis y trouver le moyen d'améliorer mon sort.

Donnez à un peuple où les conditions sont très inégales, la liberté et même l'égalité des droits politiques, il n'aura de repos que quand il sera parvenu à établir une plus grande égalité de fait, dût-il, dans ses efforts infructueux pour l'établir, aboutir à l'anarchie et par suite au despotisme.

C'est en promettant aux pauvres d'augmenter leur bien-être, aux dépens des riches, que les tyrans de l'antiquité renversaient le gouvernement libre et s'emparaient du pouvoir. De nos jours, Louis-Napoléon a fait entrevoir au peuple les mêmes espérances sans oser, comme les anciens, les réaliser par une nouvelle répartition des biens.

La liberté dans l'ordre politique, dont l'ouvrier ne fait usage que de temps en temps, n'est presque rien auprès de la servitude dans l'ordre économique !

Voici comment Necker définit le sort de l'homme qui ne vit que du salaire que lui octroie celui qui l'emploie. « S'il était possible qu'on vint à découvrir une nourriture moins agréable que le pain, mais qui pût soutenir le corps de l'homme pendant quarante-huit heures, le peuple serait bientôt réduit à ne manger que de deux jours l'un. Les propriétaires de subsistances, usant de leur pouvoir et désirant multiplier le nombre de leurs serviteurs, forceront toujours les hommes qui n'ont ni propriété ni talent, à se contenter du simple nécessaire. Tel est l'esprit humain que les lois sociales ont si bien secondé ».

Que signifient des droits politiques pour des êtres dont telle est la condition, à moins qu'ils ne puissent servir à les en faire sortir ?

Il est donc inévitable qu'en démocratie l'amour de la liberté et la passion de l'égalité s'accroissent et s'exaspèrent.

Tocqueville n'a pas clairement vu ce côté redoutable du progrès de la démocratie, parce qu'il ne se montrait pas encore. Il parle de l'égalité comme si elle existait déjà. Elle est encore loin d'être établie ; on prétend même qu'on s'en éloigne et que c'est un rêve d'en espérer le triomphe définitif.

D'instinct, l'homme va à l'inégalité avec d'autant plus d'ardeur qu'il vit plus dans les sens, parce qu'alors il aime l'éclat et les distinctions

que donnent l'opulence et l'emploi de la force, et c'est en effet ce que les opprimés et les dépouillés respectent chez leurs maîtres.

L'homme que guide la raison accepte et veut l'égalité, parce qu'elle est conforme à la justice, qu'il a le devoir de faire régner. Il désire encore qu'on le distingue, mais à cause de sa vertu, non en raison du nombre de ses biens ou de ses serviteurs.

L'*égalité* et par conséquent la *liberté* seront donc d'autant plus faciles à établir chez un peuple qu'il sera plus raisonnable et plus vertueux. La liberté et la démocratie ne se maintiendront jamais très longtemps sans l'égalité, parce qu'elles poussent les hommes à tenter de conquérir celle-ci. S'ils réussissent, le but est atteint : ils seront à la fois égaux et libres. S'ils échouent, ils cesseront d'être libres.

Chapitre IV. Comment la démocratie arrive à mettre la liberté en péril

Dans ce chapitre, je ne fais que résumer ce qu'a dit Tocqueville à ce sujet, en y ajoutant un trait qu'il ne pouvait encore apercevoir. Il est utile d'appeler souvent sur ce point l'attention de nos contemporains.

La démocratie favorise l'amour du bien-être dans toutes les classes, parce qu'elle a diminué l'importance des autres distinctions.

La richesse est à la portée de tous, et c'est le moyen d'obtenir plaisirs et considération ; la bourgeoisie la poursuit donc avec avidité et sans relâche. « La passion du bien-être est essentiellement une passion de la classe moyenne ; elle grandit et s'étend avec cette classe ; elle devient prépondérante avec elle. C'est de là qu'elle gagne les rangs supérieurs de la société et descend jusqu'au sein du peuple ». Elle est singulièrement fortifiée de nos jours par l'affaiblissement de ce sentiment religieux qui attend le bonheur dans un autre monde et par ces doctrines « positivistes » qui bornent la vie de l'homme à son court passage sur cette terre.

Les ouvriers, jadis résignés à leur condition médiocre, veulent l'améliorer, aujourd'hui que l'égalité a été proclamée. Ils comparent leur sort précaire à celui des classes qui possèdent le capital et ils prétendent, par un changement profond des bases de l'ordre social, obtenir une part plus grande de ces biens que leur travail produit. Le socialisme apparaît, non plus ainsi qu'au temps de Tocqueville, comme une folie passagère, dont Louis Reybaud esquissait les nuances, mais comme un mal inhérent à l'organisation actuelle de l'industrie, qui s'accroît et se généralise. Alors la liberté fait peur : un pouvoir fort est nécessaire pour réfréner les passions subversives.

« Les hommes qui ont la passion des jouissances matérielles découvrent d'ordinaire comment les agitations de la liberté troublent le bien-être,

avant que d'apercevoir comment la liberté sert à se le procurer et, au moindre bruit des passions publiques qui pénètre au milieu des petites jouissances de leur vie privée, ils s'éveillent et s'inquiètent. Pendant longtemps la peur de l'anarchie les tient sans cesse en suspens et toujours prêts à se jeter hors de la liberté au premier désordre.

Une nation qui ne demande à son gouvernement que le maintien de l'ordre est déjà esclave au fond du cœur ; elle est esclave de son bien-être et l'homme qui doit l'enchaîner peut paraître ».

Chapitre V. L'inégalité a perdu les démocraties antiques

L'inégalité des conditions, la lutte des classes et l'oppression des minorités ont amené la décadence et la chute des démocraties dans l'antiquité, de même qu'elles menacent les démocraties modernes.

Dans les États grecs, au début l'égalité était réelle entre les citoyens libres propriétaires et souvent cultivateurs.

La notion romaine du droit absolu de propriété est toujours restée étrangère à la Grèce. Le territoire de l'État était considéré comme lui appartenant⁽¹⁰⁾ ; les citoyens n'en avaient que la jouissance subordonnée à l'intérêt général. De là ces partages de terres si fréquents et cette intervention constante de la loi pour régler la répartition de la propriété. Les philosophes, les politiques, les législateurs de l'antiquité voulaient la même chose, à savoir que chaque citoyen eût une part de la propriété foncière, et que la loi empêchât une trop grande inégalité. Dans la *République* de Platon, la terre est divisée en parts égales entre tous les citoyens. Afin que tous prennent intérêt à la défense du pays, Aristote veut que chacun ait deux lots de terre assignés par le sort, l'un près de la ville, l'autre près des frontières⁽¹¹⁾. Dans la plupart des États de la Grèce, on trouve des mesures ayant pour but de maintenir l'égalité des propriétés foncières. À Leukade, la vente du bien héréditaire était complètement interdite ; chez les Locriens, elle n'était permise que pour faire face à une nécessité démontrée ; à Corinthe, le législateur Pheidon, pour maintenir l'égalité des lots, cherche à rendre invariable le nombre des citoyens. Philolaos, Corinthien de naissance, qui donna des lois à Thèbes, s'efforça d'atteindre le même but, en réglant les adoptions et Phaléas de Chalcédoine espère rétablir l'égalité des biens, en décidant que les riches donneront des dots aux filles, mais n'en recevront pas, tandis que les pauvres en recevront et n'en donneront pas⁽¹²⁾.

(10) Η δὲ χώρα κοῖνον, Arist., *Polit.*, III, 7, 9 et II, 2, 5.

(11) Arist., *Polit.*, VII, ch. VIII et IX.

(12) Arist., *Polit.*, II, 4, 4, 3, 7, 9, 7, 4, 1.

Sparte, à l'époque où elle apparaît dans l'histoire, était déjà sortie du régime de la communauté primitive. Elle était arrivée, semble-t-il, au régime du domaine collectif de la *gens*, du clan. L'élément constitutif de la Société était le γένος, même mot que *gens* et qui correspondait aux *lignées* et aux *geschlechter* des cités du Moyen Âge. C'était un groupe de familles rattachées par la tradition d'une origine commune, d'un ancêtre qu'on vénérât en commun, et de cérémonies religieuses célébrées sur le même autel. Le patrimoine était inaliénable. Ici comme en Judée, le but de toute la législation foncière est la conservation des familles. Quand une fille était l'unique héritière d'une famille, le parent le plus proche était obligé de l'épouser et même de divorcer à cet effet. Il pouvait aussi la revendiquer malgré elle. En principe, chaque héritier arrivait à la succession à titre individuel ; mais la communauté entre frères était ordinairement maintenue. Il n'y avait point de partage. « Tous les enfants restaient groupés au même foyer, dit M. Jannet. Un des frères, le plus capable et le plus souvent l'aîné, à cause du privilège religieux de sa naissance, dirigeait la communauté et portait le nom expressif d'ἐξιο παμῶν, le conservateur du foyer. Plutarque, dans son *Traité sur l'amour paternel*, indique que ces communautés jouaient un rôle très important dans l'ancien état social des peuples grecs. Elles étaient vraisemblablement le pivot de l'organisation de la famille. Le partage entre les enfants ne devait se produire qu'à titre d'exception. Avec le cours du temps, cette situation fut renversée ; mais alors, le principe du partage forcé se trouva en contradiction avec les autres institutions, qui toutes avaient pour objet la conservation du patrimoine dans la famille. De là cette incohérence du droit grec que Cicéron signalait en le comparant au régime romain fondé sur l'institution testamentaire d'un héritier »⁽¹³⁾.

Les fils et leurs descendants mâles excluaient complètement les filles, comme à Athènes et dans les autres cités grecques. Le testament était inconnu ici, comme dans toute la Grèce primitive. Le droit et l'intérêt social déterminaient la succession, non la volonté arbitraire de l'individu. La propriété était donc constituée à Sparte, comme chez les Slaves méridionaux aujourd'hui, et comme dans les campagnes en France, au Moyen Âge.

La communauté primitive avait laissé des traces profondes dans l'organisation sociale de Sparte. Plutarque dit, dans la *Vie de Lycurgue*, chap. XVI, qu'à la naissance de chaque enfant, les anciens de la tribu lui assignaient un des 9,000 lots de terre du territoire de la cité. On nie la vérité de cette affirmation, parce que, dit-on, il en résulterait qu'il n'y avait pas d'hérédité et que la terre était commune, ce qui est contraire

(13) Voyez l'excellente étude de M. Jannet intitulée : *Les institutions sociales et le droit civil à Sparte*, 1873, et mon livre : *La propriété et ses formes primitives*, F. Alcan, 5^e édit., 1891.

aux faits établis. Mais, à côté des patrimoines des familles, il pouvait très bien exister un domaine collectif, comme l'*allmend* germanique, où en effet chacun obtenait sa part.

Sparte avait un domaine communal très étendu dont le produit servait à subvenir, en partie, à la consommation des repas publics. Il comprenait, comme dans la plupart des autres États grecs, les forêts et les montagnes⁽¹⁴⁾. Ces repas publics, les *Syssities*, qui se prenaient à des tables de quinze personnes, étaient la base de l'organisation militaire et politique, sous le nom de *Phidities* et d'*Andries*. Cette institution existait dans presque tous les États grecs. Leur importance économique n'était point partout la même : elle dépendait du revenu communal. À Sparte, chacun devait y contribuer pour un certain nombre de médimnes d'huile et d'orge. C'est en Crète, d'après Aristote, que les *Phidities* contribuaient le plus au maintien de l'égalité.

Grote et d'autres historiens mettent en doute le fameux partage des biens en 9,000 parts égales, que Lycurgue aurait opéré, d'après Plutarque. Des doutes peuvent exister sur les détails, mais le partage, en lui-même, rentre bien dans l'esprit de la politique antique. Un partage semble avoir eu lieu, lors de la fondation de l'État, vers l'an 1000 avant Jésus-Christ et après la conquête de la Messénie, sous Polydor (700 av. J.-C.). Quoi qu'il en soit, Aristote reproche aux législateurs de Sparte de n'avoir point pris de mesures efficaces pour maintenir l'égalité des conditions. La population, dit-il, est divisée en riches et en pauvres : toute la richesse est aux mains de quelques individus qui ont des fortunes colossales. Après Aristote, cette concentration de la propriété foncière alla si loin, qu'au temps d'Agis III, la Laconie était devenue la propriété de cent personnes. La population diminua rapidement. Le nombre des hommes en état de porter les armes, qui était jadis de 10,000, réduit à 1,000 au temps d'Aristote, n'était plus que de 700 à l'époque de Plutarque. Aristote ne voyait pas d'autre remède à la décadence de l'État que le partage des terres, en vue de rétablir l'égalité des possessions. La lutte entre les riches et les pauvres était déjà engagée, à l'époque où écrivait le Stagyrte. Dans plusieurs villes, dit-il, les riches avaient fait entre eux ce serment : « *Je jure d'être l'ennemi du peuple et de lui faire tout le mal que je pourrai* »⁽¹⁵⁾. À Sparte, comme dans beaucoup d'autres États grecs, les rois se mirent à la tête du peuple contre l'aristocratie. C'était le césarisme démocratique et socialiste. Agis veut le partage des biens, mais il est tué. Le roi Cléomènes (238-222 av. J.-C.) mit à exécution le programme populaire : abolition

(14) V. Hérodote, liv. IV, 57, Pausanias, liv. III, 20. Platon, *Lois*, liv. I. Les cités crétoises tiraient de leurs communaux, cultivés par une classe spéciale de serfs, de quoi pourvoir aux repas publics ; les citoyens y trouvaient au moins de quoi se nourrir.

(15) *Politique*, t. VIII, 7.

des dettes, partage des biens, droits politiques accordés à tous ceux qui en étaient privés. La Laconie fut divisée en 13,000 parts attribuées aux Pericœques et 4,500 aux citoyens. Cléomènes, renversé par la guerre extérieure, eut pour successeurs d'autres « *tyrans* » qui continuèrent à opprimer et à dépouiller les riches, pour conserver la faveur du peuple.

Les législateurs anciens avaient parfaitement reconnu cette vérité fondamentale, répétée constamment par Aristote, que la liberté et la démocratie ne peuvent subsister sans l'égalité des conditions. Pour maintenir cette égalité, ils avaient eu recours à toutes sortes d'expédients : inaliénabilité des patrimoines, limitation du droit de succession, maintien de la propriété collective pour les forêts et les pâturages, banquets publics où tous venaient s'asseoir : les *sussitia* et les *copis*, dont il est si souvent question dans les auteurs anciens. Comme on le sait, toutes ces précautions n'empêchèrent point les progrès de l'inégalité ; et alors la lutte commença, mettant aux prises deux classes presque aussi séparées d'intérêts que deux peuples rivaux, exactement comme dans la plupart des pays aujourd'hui. Écoutez cette grave parole de Platon (*De la Rép.*, Liv. IV) : « Chacun des États grecs n'est pas un, mais il renferme pour le moins deux États : l'un composé de riches, l'autre de pauvres ».

Les pauvres, jouissant des droits politiques, voulurent s'en servir pour établir l'égalité ; tantôt on mettait tous les impôts à la charge des riches, tantôt on confisquait leurs biens en les condamnant à mort ou à l'exil ; souvent on abolissait les dettes et parfois on allait même jusqu'à refaire un partage égal de toutes les propriétés. Les riches naturellement se défendaient par tous les moyens, même par les armes. De là des guerres sociales constantes. Polybe résume cette lamentable histoire en un mot : « Dans toute guerre civile, il s'agit de déplacer les fortunes ». Et en effet à Athènes, après Périclès, le conflit entre les classes se déchaîna sans contrainte et les pertes subies par les citoyens les plus aisés dans la guerre du Péloponnèse donna une prépondérance irrésistible aux pauvres.

« Les cités grecques, dit M. Fustel de Coulanges dans son beau livre *La Cité antique*, flottaient toujours entre deux révolutions, l'une qui dépouillait les riches, l'autre qui les remettait en possession de leur fortune. Cela dura depuis la guerre du Péloponnèse jusqu'à la conquête de la Grèce par les Romains ». Bœkh, dans son *Économie politique des Athéniens*, s'exprime presque dans les mêmes termes (*Staatsh. der Athen.*, I, p. 201).

Nul écrivain n'a mieux compris qu'Aristote le problème que soulève la constitution d'un État démocratique. Son admirable livre *La Politique* éclaire la question de lueurs effrayantes, quand on réfléchit à la situation économique des sociétés modernes. « L'inégalité, dit-il, est la source de

toutes les révolutions, car aucune compensation ne dédommage de l'inégalité » (Liv. V, ch. 1.).

« Les hommes, égaux sous un rapport, ont voulu l'être en tout. Égaux en liberté, ils ont voulu l'égalité absolue. On se persuade qu'on est lésé dans l'exercice de ses droits, on s'insurge ».

Pour prévenir les insurrections et les révolutions il faut donc, d'après Aristote, maintenir une certaine égalité.

« Faites que même le pauvre ait un petit héritage », s'écrie-t-il (Liv. II, ch. V).

Il reproche à la constitution lacédémonienne d'être « une législation imparfaite sur la répartition des propriétés ». « Les uns, dit-il, possèdent des biens immenses, tandis que les autres sont à peine propriétaires, de manière que le pays presque entier est le patrimoine de quelques individus. Ce désordre est la faute des lois ».

« Un État, d'après le vœu de la nature, doit être composé d'éléments qui se rapprochent le plus possible de l'égalité ». Il montre ensuite que dans un État où il n'y a en présence que des riches et des pauvres, des luttes sont inévitables : « Le vainqueur regarde le gouvernement comme le prix de la victoire », et il s'en sert pour opprimer les vaincus.

Les politiques du XVIII^e siècle, Montesquieu surtout, répètent sans cesse que l'égalité des biens est la seule base de la démocratie : « Il ne suffit pas, dit ce dernier, dans une bonne démocratie, que les portions de terre soient égales ; il faut qu'elles soient petites comme chez les Romains » (*Esprit des Lois*, V, 5).

C'est encore Aristote qui, dans sa *Politique*, résume en un mot la conclusion qui ressort de l'histoire économique de la Grèce. « Pour les législateurs, le point capital paraît être l'organisation de la propriété, source féconde des révolutions. C'est Phaléas de Chalcédoine qui a, le premier, posé en principe que l'égalité de fortune était indispensable entre les citoyens ». « Sans doute, ajoute-t-il, il y a un bien réel dans le nivellement des fortunes. C'est un moyen de prévenir les discordes. Mais extirpera-t-il tous les germes de division ? Non. Il n'empêchera pas la classe distinguée de se soulever contre cette égalité qu'elle traitera d'injustice, prétention qui a plus d'une fois troublé les États et causé des révolutions » (*Politique*, liv. II, ch. V).

En effet, quand la répartition des biens est trop inégale, la démocratie conduit à des révolutions sociales ; car celui qui a le suffrage veut aussi avoir la propriété. Les institutions démocratiques n'ont donné le repos aux hommes que quand, comme en Suisse ou dans les temps primitifs, les mœurs sont simples et les conditions très égales.

Dans les autres Républiques grecques, nous retrouvons la même évolution économique qu'à Sparte : concentration de la propriété foncière, progrès de l'inégalité, culture par les esclaves dont le nombre va croissant, enfin dépopulation. Quand la Grèce fut devenue province romaine, elle se transforma en désert, où vaguaient les troupeaux et où les bêtes sauvages se cachaient dans les ruines des temples et des cités. À la fin du premier siècle après Jésus-Christ, la population pouvait à peine mettre sur pied 3,000 guerriers bien armés, autant que Mégare seule en envoyait à la bataille de Platée.

L'égalité était la base des démocraties grecques. L'inégalité causa leur ruine⁽¹⁶⁾.

Rome nous offre le même enseignement que la Grèce. Dès le commencement de la République, les deux classes, la plèbe et l'aristocratie, sont en lutte. La plèbe acquiert successivement les droits politiques, mais elle est peu à peu dépouillée de la propriété, et ainsi, en même temps que s'établit l'égalité des droits, l'inégalité des conditions devient extrême. Licinius Stolon, les Gracques et d'autres tribuns du peuple s'efforcent, par les lois agraires, de rétablir l'égalité, ils proposent le partage de l'*ager publicus*. Tentative vaine : d'un côté, l'on voit s'étendre la grande propriété et de l'autre, l'esclavage. Le prolétariat, déshérité, prend la place des citoyens propriétaires, qui étaient la moelle de la République. Il n'y a plus de peuple romain : il reste des riches et des pauvres qui se disputent et s'exècrent. Enfin, de l'hostilité des classes, sort comme toujours le despotisme. Pline résume ce drame en un mot qui explique l'histoire ancienne : *Latifundia perdidere Italiam jam vero et provincias*. À Rome comme en Grèce, l'inégalité, après avoir tué la liberté, a perdu l'État lui-même.

Chapitre XV. La démocratie dans ses rapports avec le sentiment religieux

Plus les institutions d'un peuple deviennent démocratiques, plus il est nécessaire qu'elles aient pour base un sentiment religieux, sincère, profond et éclairé.

Ce n'est qu'à cette condition qu'elles s'affermiront et dureront.

(16) Voy. le travail si instructif de Karl Bücher, *Die Aufstände der unfreien Arbeiter*, 1874, ch. IV. Dépopulation de la Grèce. « Citons, dit Polybe, ce décroissement de la population, cette pénurie d'hommes qui de nos jours se fait sentir dans toute la Grèce, qui rend nos villes désertes, nos campagnes incultes, sans que des guerres continuelles ou des fléaux, comme la peste, aient épuisé nos forces ». Polybe, *Hist. gén.*, liv. XXXVIII, 4, 79. Strabon, liv. VIII et IX. Pausanias, liv. VII, VIII et IX. Plutarque affirme que de son temps toute la Grèce ne pouvait fournir les 3,000 hoplites que Mégare envoyait à la bataille de Platée.

Le ressort habituel des actions de l'homme, l'égoïsme, le pousse à poursuivre son bien-être et son plaisir, sans tenir compte de la justice et des droits d'autrui. Pour qu'il remplisse ses devoirs envers autrui et envers la patrie, il faut qu'il dompte ses passions et au besoin se sacrifie. Il ne le fera que s'il reconnaît une loi morale qui l'y oblige et s'il y a en lui un mobile qui le détermine à y conformer ses actes. D'où peuvent lui venir cette connaissance et ce mobile ?

Dans les sociétés primitives, certaines coutumes s'établissent, dictées en partie par les nécessités. Les hommes s'y soumettent passivement comme à un instinct naturel. C'est là le frein et la règle souvent méconnus, il est vrai, qui, toutefois, maintiennent un certain ordre aux époques de barbarie.

Dans les temps de foi, l'enseignement religieux donne cette règle des actions ; il l'imprime profondément dans les cœurs et ainsi, quand ils ne sont pas sous l'influence de passions trop violentes, les hommes obéissent à ces prescriptions. En outre, le souverain et les grands sont armés d'un grand pouvoir de contrainte, dont ils usent et trop souvent abusent.

Mais dans nos démocraties modernes, les coutumes ont perdu leur empire ; la foi est chancelante et effacée en bien des âmes ; l'autorité n'a plus de prestige ; le pouvoir de coaction s'est affaibli. L'homme est libre et dégagé des lisières qui le retenaient dans la ligne droite. La notion du devoir doit donc tenir lieu des entraves et des contraintes qui ont disparu. Plus la liberté est complète, plus le sentiment moral doit être actif, afin que le citoyen fasse spontanément ce qu'il faisait autrefois forcément.

Mais qui lui fera connaître la loi morale, qui surtout mettra en lui le ressort qui en assure le respect ? On ne dit plus comme au dix-huitième siècle, que l'homme est naturellement bon et que, sans les mauvaises lois, la société serait parfaite. Au contraire, on le dépeint comme une espèce particulière de quadrumane, plus féroce, plus dévoré de luxure que les autres. Seulement on croit que la science et la morale sans religion suffisent à assurer la bonne conduite de ces bêtes déchaînées, parce que leur intérêt, dit-on, les y pousse.

Quelle illusion !

Avec l'idée religieuse, la morale même disparaît : elle n'a plus de fondement et à coup sûr plus de prise sur les âmes. La science, réduite à l'observation matérielle, ne peut connaître que ce qui est, non ce qui doit être. S'il n'existe pas, en dehors du réel tangible, un idéal de justice et de bien, comment puis-je être tenu de m'y conformer ? Si l'homme n'est autre chose qu'un peu de matière constituée d'une façon particulière, on ne conçoit pas que cet assemblage de molécules de carbone,

d'azote, d'oxygène, puisse avoir des devoirs à remplir. Quel est le devoir du lion, du mollusque ou de l'algue, de la pierre qui tombe ou du vent qui souffle ? Jamais le matérialisme ne pourra fournir une base à la loi morale. Je comprends la morale indépendante de tel ou tel culte, mais non indépendante de la croyance en Dieu et en l'immortalité de l'âme. Sans ces deux idées, il n'y a plus aucun motif raisonnable pour ne pas poursuivre mon bien-être et mon plaisir, même aux dépens d'autrui. Sans hésiter je sacrifierai les autres, si j'y trouve mon profit ; mais me sacrifier aux autres, pourquoi et dans quel but ?

Si tout finit avec cette existence, quelle raison valable me donnerez-vous pour que je m'expose à la perdre, au service de mes semblables ou de la patrie ? Que me donnerez-vous en échange ? L'estime, la gloire, la reconnaissance de la postérité, tout cela m'importe peu, puisque je n'en saurais rien. Ces idées peuvent entraîner des hommes formés par des religions ou des philosophies spiritualistes, qui, malgré tout, sont encore attachés aux choses de l'esprit : mais parlez-en à un matérialiste logique et pratique, il haussera les épaules et, à son point de vue, il n'aura pas tort.

Voici ce que dit, dans l'Écclésiaste, celui qui ne croit pas en la vie à venir :

« Un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort. Certainement, les vivants savent qu'ils mourront ; mais les morts ne savent rien et ne gagnent plus rien ; car leur mémoire est mise en oubli... C'est pourquoi j'ai prisé la joie, parce qu'il n'y a rien sous le soleil de meilleur à homme que de manger, de boire et de se réjouir ». Horace, le disciple d'Épicure, parle le même langage : « Jouissons, goûtons le plaisir, avant que viennent la vieillesse et la mort ».

L'athée qui raisonne juste n'exposera sa vie ni pour défendre son pays, ni pour sauver son semblable, car si tout meurt avec le corps, pourquoi sacrifierait-il ce par quoi il jouit de tout le reste. Le dévouement, en ce cas, est une sottise et le sacrifice une duperie.

La négation de la spiritualité de l'âme déracine les motifs raisonnables d'être juste et honnête. Si je puis m'enrichir en échappant au Code pénal, pourquoi ne le ferais-je pas ? L'éclat des millions fait tout pardonner ! Je ne vois aucune bonne raison de m'abstenir d'une indélicatesse, d'un abus de confiance, d'un vol même, s'il doit être à la fois impuni et profitable.

Le devoir sans Dieu et sans vie future est un très beau mot, mais il est vide de sens. Faire de l'attachement désintéressé au bien, le mobile des actions humaines et, par conséquent, le fondement des sociétés, c'est revenir à l'erreur du quiétisme, qui exigeait que l'amour de Dieu fût complètement pur de tout retour sur soi-même. On relira toujours avec fruit

la grande discussion de Bossuet et de Fénelon à ce sujet. Fénelon fut condamné et avec raison ; il rêvait un homme qui n'existe pas. L'étude du réel ne laisse ici aucun doute. L'homme, comme tous les êtres organisés, même la plante, poursuit son bien. L'amour du moi est le principe de conservation des espèces : sans cet instinct, qui domine tous les autres, elles périraient. Espérer que l'homme, pour faire son devoir, renoncera au plus léger agrément sans intérêt et même contrairement à son intérêt, c'est une illusion naïve. Dans l'homme, il y a toujours la bête avec tous les appétits de l'animalité ; pour qu'il les dompte, il faut qu'une religion ou une philosophie spiritualiste l'arrache aux sens et lui donne l'intérêt spirituel comme mobile de ses actions. L'homme cherche son bonheur, comme la pierre tombe, par une loi de nature ; il est donc inutile de lui prêcher le devoir complètement désintéressé et l'amour « quiétiste » du bien. Ce qui est possible, c'est par la foi, d'ouvrir des perspectives éternelles, qui font que l'on considère avec mépris tous les liens terrestres et que l'on y sacrifie avec joie tout, même la vie.

On cite nombre d'athées qu'on compte parmi les hommes les meilleurs de leur temps : Helvétius, par exemple, si humain, si bienfaisant, et James Mill, ce type admirable de moralité, stoïque, froid et pur comme un marbre antique ; mais ces hommes exceptionnels sont des philosophes déjà dégagés de toute tentation des sens et d'ailleurs formés par une éducation chrétienne, au sein d'une société chrétienne. Dans chacun de nos actes, la part d'influence exercée par les idées et les sentiments de nos contemporains est plus grande que celle de nos idées propres. Mais supposez un peuple d'où toute idée religieuse soit complètement bannie, la moralité et jusqu'à l'idée même du sacrifice et du devoir disparaîtraient en même temps. Le darwinisme enseigne que, dans la lutte pour l'existence, les plus forts et les plus habiles doivent l'emporter et se nourrir aux dépens des autres ; que telle est la loi du monde animal, et qu'il est bon qu'il en soit ainsi ; car de cette façon s'opère la sélection naturelle. Dès lors, tâchons par tous les moyens d'être les plus forts et de prendre la place des autres ; nous aurons accompli notre devoir, car nous aurons fait triompher la loi naturelle qui produit le perfectionnement des espèces.

La destruction de l'idée religieuse donnerait aux revendications des classes inférieures une âpreté sans merci. Ils sont bien inspirés, les chefs du communisme révolutionnaire qui, en tête de leur manifeste de guerre contre la société, inscrivent la négation de la Divinité. Plus vous jetterez l'homme dans les sens, en lui enlevant tout espoir de compensations célestes, moins patiemment il supportera les inégalités sociales, qui le privent de sa part de bien-être dans ce monde qui pour lui est le seul réel. S'il voit qu'il ne peut l'obtenir, il sera pris contre les institutions dont il se croit la victime d'une haine diabolique et d'une fureur de destruction

effroyable. C'est sous l'empire de ce sentiment que la Commune a mis le feu aux monuments de Paris, qui étaient les symboles des pouvoirs établis. Maxime Du Camp, en finissant son remarquable livre sur Paris et ses organes, se sent pris d'une grande tristesse à l'idée que cette ville splendide, cette merveille de la civilisation, qu'il vient de décrire dans tous ses détails, deviendra un jour la proie des flammes. Il est certain que c'est l'athéisme qui allumera la torche, avec laquelle le communisme révolutionnaire voudra tout anéantir, le jour où, vaincu, il ne croira plus pouvoir réaliser ses rêves de rénovation sociale.

Quand tout est ébranlé à la fois, les institutions et les traditions, quand, sous l'empire de la démocratie, l'ordre social se transforme chaque jour et que les dépositaires du pouvoir changent sans cesse, les hommes ne se sentent plus contenus ni par le respect de l'autorité politique, ni par celui de l'autorité religieuse et alors les chances de désordre augmentent.

L'absence de toute contrainte déchaîne les uns, épouvante les autres. Les travailleurs, n'espérant plus en un autre monde et ne cherchant plus le bonheur qu'en celui-ci, veulent à tout prix et même par la violence établir un ordre meilleur qu'ils sont encore incapables d'organiser et de faire marcher. Tous ceux qui ont à perdre appelleront un maître, et, même les révoltés, désespérés de ne pouvoir réaliser leur idéal, l'accepteront, croyant qu'il le leur assurera.

En tout cas, morale indépendante, morale agnostique ou morale religieuse, il faut qu'elle soit enseignée au peuple. Qui s'en chargera ? Jusqu'à présent, en tout pays, c'est le ministre du culte qui l'a fait. Dorénavant seront-ce les philosophes ? Évidemment non. Si donc l'enseignement de la morale est nécessaire comme fondement à la pratique de la liberté, l'enseignement d'une religion ne l'est pas moins à celle de la morale.

On répète souvent ce mot de Tocqueville : « Je doute que l'homme puisse jamais supporter à la fois une complète indépendance religieuse et une entière liberté politique et je suis porté à croire que, s'il n'a pas de foi, il faut qu'il serve, et s'il est libre, qu'il croie ».

Les « philosophes » et les amis de la liberté au dix-huitième siècle avaient une opinion tout opposée. On connaît leur thèse : les rois d'accord avec les prêtres ont inventé les religions pour réduire les peuples en esclavage et pour vivre des fruits de leur labeur. Le poète Alfieri la résume en ces termes : « Le premier tyran n'a pas été le plus fort, mais bien le plus fourbe et le plus savant dans la connaissance du cœur humain et le premier dès lors à leur donner une idée de la divinité. C'est pour cela que chez la plupart des peuples la tyrannie religieuse a enfanté la tyrannie civile. Souvent elles se sont réunies sur la tête d'un seul, mais jamais elles n'ont manqué de se prêter un mutuel secours. S'il n'y avait point de

tyrannie laïque, il en sortirait bientôt une de la classe des prêtres. Dans tous les cas, les prêtres approuveront toujours et défendront le tyran qui s'élèvera, dans l'espoir d'obtenir de lui, en échange de leur concours, le droit de tromper les peuples ».

L'histoire des religions, une des plus belles conquêtes scientifiques de notre temps, est venue démontrer qu'elles se forment et se développent en vertu d'une croissance naturelle comme le langage, la littérature, l'art, en un mot la civilisation, dont elle constitue le principal élément. Toutefois il est vrai que la plupart des cultes ont préparé les peuples à vivre asservis ou ont fourni les moyens de les asservir.

Dans les religions antiques, le sentiment dominant est la crainte. On connaît le mot : *Primus in orbe Deos fecit timor*, ou comme dit Lucrèce :

*Præterea, quod non animus formidine vitam
Contrahit ? Quod non correpunt membra pavore ?*

(*De Naturâ rerum*, V. v, 1/216.)

La crainte énerve les caractères, affaiblit les résistances au despotisme et, par conséquent, en facilite l'établissement. Dans tout l'Orient et en Égypte, il en a été ainsi. À l'époque de la liberté en Grèce, la religion, devenue anthropomorphique, avait perdu son caractère de terreur.

La religion inculque l'obéissance. Être prêt à toujours obéir, est la qualité que le despotisme doit rencontrer chez ses sujets.

La religion détache des intérêts terrestres parce qu'elle fait espérer un bonheur parfait dans un autre monde. Dès lors, on peut abandonner les sociétés civiles à des maîtres et se résigner à la servitude et à toutes les iniquités sociales. L'épreuve acceptée avec résignation est le chemin du ciel. C'est pourquoi les socialistes, voulant que les classes inférieures s'insurgent contre l'ordre social actuel, s'efforcent d'extirper tout sentiment religieux.

Cependant, il est certain que le judaïsme et le christianisme ont enfanté des sociétés libres ou avides de liberté.

En Israël, le régime politique a toujours été républicain et démocratique. En outre, les prophètes ont annoncé un idéal de justice sociale. Ils ne sont pas résignés ; ils tonnent contre la tyrannie et contre l'inégalité : ils veulent la réforme en ce monde, le seul dont les Israélites primitifs ont bien compris la réalité. Ils ont fait naître ainsi une soif du mieux qui ne s'est plus éteinte. Avec quelle persévérance indomptable et tragique les Juifs ont essayé sans relâche de s'affranchir de la domination étrangère, même en luttant contre les aigles toujours victorieuses de Rome toute-puissante. Au XVI^e siècle, c'est en répétant les paroles des prophètes et des psaumes que les réformés en Angleterre, aux Pays-Bas, en France, marchaient à l'assaut du despotisme. Nous avons vu en quelle mesure l'Ancien Testament a contribué à fonder la liberté moderne.

Sans doute, le christianisme prêchait la résignation et le détachement des intérêts terrestres, mais, d'autre part, il créait à ses débuts, des sociétés complètement démocratiques, où la liberté, l'égalité, la fraternité sont mises en pratique d'une façon constante. Les premières *ecclesias* chrétiennes, sont des sociétés d'égaux : nulle trace de théocratie. Les anciens et les surveillants, les *episcopi* (évêques), sont choisis par le suffrage de tous. Tous viennent s'asseoir côte à côte, sans distinction de rang, au banquet égalitaire de la cène.

Voici les paroles de Jésus :

« Vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres »
(Jean, VIII, 32.).

Si chacun fait librement, ce qui est conforme au bien et à l'intérêt général, la contrainte devient inutile. L'homme spontanément remplit tous ses devoirs, en raison du principe qui le guide. Les colonies de la Nouvelle-Angleterre, peuplées par les puritains, ont présenté longtemps cet admirable spectacle, parce que, plus que toute autre société, elles ont été pénétrées de l'esprit chrétien.

Au XVI^e siècle, partout où l'on a voulu revenir au christianisme primitif, en Écosse, en Angleterre, aux Pays-Bas, en Suisse, en France, en Allemagne, on s'est insurgé contre le despotisme et on a établi la liberté et le système représentatif. La société civile devait être organisée à l'image de la société religieuse.

Si la révolution française a échoué, alors que celle d'Angleterre avait réussi, c'est parce que celle-ci s'était faite en s'appuyant sur le sentiment religieux, tandis que celle-là l'avait traité en ennemi.

En France, en dehors du protestantisme écrasé et presque extirpé, les amis de la liberté et les philosophes avaient pris comme armes l'irrégion et l'immoralité pour combattre l'Église, l'alliée et le soutien de l'absolutisme. Ils en appelaient, non à un retour vers les prophètes et vers l'Évangile, mais à l'incrédulité et à la luxure, afin d'anéantir l'autorité du prêtre sur les âmes. De là ces mots, ces vers, ces récits obscènes que l'on rencontre chez les plus grands écrivains, Voltaire, Diderot, Montesquieu même ; c'est un instrument de combat dans la guerre en faveur de la liberté.

Montaigne et Rabelais, qui donnent le ton, offrent le type de ces gens qui se moquent des abus, mais qui les rendent éternels, parce qu'ils manquent du sérieux et du courage nécessaires pour s'en affranchir. L'auteur de *l'Île sonnante* écrit un livre de la plus révoltante obscénité et profondément anti-religieux, mais il reste en bons termes avec les évêques et continue à dire sa messe à Meudon. Voltaire publie *la Pucelle*, puis malade, mais certain de guérir, mande son curé par exploit et donne au

monde la comédie de communier par-devant notaire et témoins. Dans la profession de foi du Vicaire Savoyard, Rousseau le loue de conserver l'ancien culte et d'en célébrer les rites, en cessant d'y croire.

Lâcheté, hypocrisie ! Où sont Jean Huss et les autres martyrs de leur croyance ?

Aussi, voyez les fâcheuses conséquences. Dans la vie de presque tous les révolutionnaires, que de taches et que de hontes, ainsi que Taine nous le montre en des détails précis. Presque tous sont des « impurs » pour employer le mot de Robespierre, même son plus dévoué disciple, « l'incorruptible » Saint-Just. Quel contraste avec les hommes qui ont fait la révolution anglaise, insurgés et régicides aussi !

« Autour de Cromwell, dit Taine, pour appliquer son programme puritain, il y avait l'élite morale de la nation, une armée de rigoristes à conscience étroite, plus sévères encore pour eux-mêmes que pour autrui, qui ne se permettaient ni un juron ni un excès de vin, qui ne s'accordaient ni un quart d'heure de sensualité ni une heure de paresse, qui s'interdisaient toute action ou omission sur laquelle ils pouvaient avoir un scrupule, les plus probes, les plus tempérants, les plus laborieux et les plus persévérants des hommes, seuls capables de fonder la morale pratique, dont l'Angleterre et les États-Unis vivent encore aujourd'hui ». (*Les origines de la France contemporaine*, III, 155.)

Macaulay avait dit, avant Taine (*History of England*, I, 152) :

« Les royalistes eux-mêmes confessèrent que dans chaque branche de travail honnête, les soldats licenciés prospéraient au-delà des autres hommes, que nul d'entre eux n'était accusé de brigandage ou de larcin, qu'on n'en voyait aucun demander l'aumône, et que, si un boulanger, un maçon, un charretier attirait l'attention par sa sobriété et sa diligence, il était très probablement un des vieux soldats de Cromwell ».

Les principaux meneurs de la révolution anglaise, Sidney, Vane, Ludlow, Harrington, Hutchinson, Millon, étaient des esprits élevés, des cœurs fiers, profondément religieux et moraux. Comme le dit très bien Guizot, « ils ont rendu à leur patrie un inappréciable service ; ils y ont fondé l'austérité de la vie privée et la sainteté des mœurs domestiques ».

Les États-Unis sont la création des indépendants. Ils ont fait le moule où s'est développée la plus grande des républiques. Ils ont imprimé leur caractère sur chacun des États qui la constituent. Ils ont été, eux et leurs descendants, l'âme de cette puissante nation. Ils ont présidé à sa naissance et guidé sa jeunesse ; ils l'ont sauvée de la honte de l'esclavage et de la dislocation, et ceux que leurs principes inspirent sont encore l'espoir de l'avenir.

Tocqueville, instruit par ce qu'il avait vu aux États-Unis, montre parfaitement à quelles conditions une religion pourra conserver son empire sur

les âmes au sein des sociétés démocratiques : « Elle doit d'abord se garder de sortir de la sphère qui lui est propre et tracer avec soin le cercle dans lequel elle prétendra enfermer l'esprit humain ; en second lieu, ne point se perdre en un excès de pratiques extérieures, car une religion qui deviendrait plus minutieuse et plus chargée de petites observances dans le même temps que les hommes deviennent plus égaux, se verrait bientôt réduite à une troupe de zélateurs passionnés au milieu d'une multitude incrédule ; en troisième lieu, ne pas se montrer hostile à la science et aux biens qu'elle apporte ».

Chapitre XVII. La démocratie et l'instruction du peuple

L'instruction du peuple prépare l'avènement de la démocratie et seule, à notre époque, elle peut en assurer la durée.

L'histoire nous montre en différentes régions des républiques de pâtres et de paysans, qui se sont maintenues pendant une longue suite de siècles, tandis que d'autres démocraties, plus riches et plus brillantes, tombaient sous le joug d'un maître, après une courte période d'éclat et de succès. Dans ces républiques rurales, les conditions étaient très égales, les mœurs et le genre de vie très simples, les intérêts à régler peu nombreux et, à cet effet, le bon sens et les lumières naturelles suffisaient. Dans nos démocraties modernes, tout est différent : l'inégalité est grande, les intérêts multiples et souvent opposés, les questions à résoudre complexes, le territoire étendu, la population très dense. Faire des lois et gouverner devient donc chaque jour une tâche plus difficile.

Il faudrait être aveugle pour ne pas voir que l'avenir des nations dépend du degré d'instruction qu'elles atteindront. Pour le démontrer, on pourrait invoquer cent raisons ; je n'en citerai que trois.

On connaît l'admirable mot de Bacon : « *Knowledge is power*, science est puissance ». Rien n'est plus vrai, dans l'ordre économique principalement. Ce qui rend le travail productif, c'est la connaissance des lois naturelles. L'homme sauvage, avec des sens très aiguisés et un corps endurci à tous les genres de fatigue, vit misérable et meurt souvent de dénuement ; les forces de la nature l'accablent et le tuent ; il les ignore. L'homme civilisé, après des milliers d'années d'études et de découvertes, en a pénétré le secret ; il en fait ses serviteurs, et désormais, avec un travail abrégé, il règne sur la matière asservie, dans l'abondance de tous les biens.

Le rôle de la science appliquée à la production de la richesse grandit chaque jour. À l'avenir, le peuple le plus riche et, par conséquent, le plus puissant, sera celui qui mettra le plus de savoir dans le travail.

Indispensable pour accroître les richesses, l'instruction ne l'est pas moins pour apprendre à en faire bon usage. Presque partout le salaire

de l'ouvrier est insuffisant pour lui permettre de satisfaire ses besoins rationnels, et pourtant quelle grande part n'en consacre-t-il pas à des dépenses inutiles ou même nuisibles ! Incapable de prévoir, l'esprit borné au présent, il n'apprécie pas la puissante émancipation de l'épargne. Avidé d'excitations violentes et sensuelles, trop souvent il ne trouve de plaisir que dans l'ivresse, et s'il gagnait plus, ce ne serait que pour boire davantage. Veut-on qu'une augmentation de salaire soit, pour le travailleur un moyen de s'affranchir, qu'on lui donne, par l'instruction, le goût des plaisirs de l'esprit et la prévoyance. Pour qu'un peuple produise beaucoup et dispose sagement de ses produits multipliés, il faut donc qu'il soit éclairé.

L'historien Macaulay remarque que si, au XVIII^e siècle, l'Écossais, naguère pauvre et ignorant, l'emportait dans toutes les carrières sur l'Anglais, cette supériorité provenait de ce que le Parlement d'Édimbourg avait donné à l'Écosse un enseignement national qui manquait à l'Angleterre. Aux États-Unis, les fabricants disent que s'ils peuvent soutenir la concurrence de l'Europe, quoiqu'ils aient à payer des salaires deux fois plus élevés c'est que leurs ouvriers, plus instruits, travaillent plus vite, mieux, et savent tirer meilleur parti des machines.

À cette raison économique s'en joint une seconde, empruntée aux considérations politiques.

La démocratie gagne du terrain, on ne cesse de le répéter, ici avec joie, là avec alarme. L'égalité se fait dans les monarchies comme dans les républiques, en Russie non moins qu'en Suisse. Il en résulte qu'à la suite de révolutions ou de réformes, le nombre de ceux qui, par l'élection, participent au gouvernement de leur pays augmente sans cesse. Déjà le suffrage universel est établi chez beaucoup de nations. Presque partout les foules impatientes frappent à la porte des salles du scrutin, et l'aristocrate Angleterre elle-même vient de la leur entr'ouvrir.

Ce mouvement démocratique dépend de causes si profondes et si générales qu'aucun souverain, aucun parti, aucune coalition ne réussira à l'arrêter. Ne pouvant l'arrêter, il faut le faire tourner au bien, et, à cet effet, il est nécessaire que chaque extension du suffrage soit la conséquence d'un progrès de la raison publique, et que les hommes n'arrivent à gérer les affaires de la société que quand ils seront en état de bien diriger les leurs.

Qui ne sait distinguer son véritable intérêt est incapable et indigne d'élire ceux qui doivent régler les intérêts de tous.

Donnez le suffrage à un peuple ignorant, et il tombera aujourd'hui dans l'anarchie, demain dans le despotisme. Un peuple éclairé, au contraire, sera bientôt un peuple libre, et sa liberté, il la conservera, car il saura en faire bon usage. Les pouvoirs arbitraires ou usurpateurs ne durent que par la faiblesse de la raison publique, leur seul appui et leur seul prétexte.

L'émancipation véritable, définitive, est celle qu'assure l'instruction pénétrant jusque dans la dernière chaumière du dernier hameau. Précédé ou suivi de près par la diffusion de l'enseignement, le suffrage universel est l'exercice d'un droit et une source certaine de force et de grandeur ; accompagné de l'ignorance persistante, il est et sera l'origine de maux incalculables.

J'ajouterai une dernière considération. Un grand danger menace la civilisation moderne. Si, en même temps que le besoin de bien-être se généralise dans le peuple, les lumières et la moralité se répandent dans toutes les classes, de façon à inspirer aux uns la justice et aux autres la patience qu'exigent les réformes pacifiques, le progrès régulier est assuré ; mais si l'on maintient en haut l'instruction, la richesse et l'égoïsme, en bas l'ignorance, la misère et l'envie, il faut s'attendre encore à de sanglants bouleversements.

En résumé, trois redoutables questions jettent le trouble dans les sociétés actuelles : la question sociale, la question politique et la question religieuse ; or, aucune des trois ne peut se résoudre, conformément à l'intérêt de la civilisation, si on ne parvient pas à donner à la classe la plus nombreuse une instruction réelle, morale et forte.

Le suffrage universel sans l'instruction universelle conduit à l'anarchie et, par suite, au despotisme.

Pour mettre fin à l'hostilité des classes, il faut que les ouvriers arrivent à devenir, à leur tour, propriétaires ou capitalistes, et cela n'est possible que par l'instruction.

Enfin, dans certains pays catholiques, le clergé veut se servir du suffrage de la foule pour établir un régime théocratique. Ce n'est qu'en instruisant le peuple que ce danger peut être conjuré. Donc, parmi les questions de l'ordre pratique du temps actuel, la plus importante, la plus urgente, est celle de l'instruction publique.

Ce que l'on vient de dire peut sembler un lieu commun, car on n'entend plus guère vanter les bienfaits de l'ignorance. Ministres et députés, livres et journaux, proclament à l'envi qu'il est indispensable de s'occuper de l'enseignement, mais il est douteux qu'on soit suffisamment préparé à subir la contrainte et les sacrifices nécessaires pour réussir dans l'œuvre qu'on s'impose.

À l'époque actuelle, comme la richesse procure tout, plaisirs, honneurs, influence, c'est elle que l'on poursuit avant tout et qu'on veut obtenir le plus tôt possible. Trop souvent, la jeunesse qui fréquente les universités ne cultive les sciences que pour acquérir un gagne-pain et appliquer sans retard ce qu'elle a appris.

Comme telle est la tendance de la société entière, c'est contre elle que l'État doit réagir, en encourageant les recherches scientifiques et en honorant les savants qui cherchent la vérité, non la richesse.

Tel doit être surtout le rôle de l'État démocratique. Ainsi, la Constitution de la Suisse donne au pouvoir fédéral (art. 27), le droit de « créer, outre l'École polytechnique, une université fédérale et d'autres établissements d'instruction supérieure ou de subventionner des établissements de ce genre ».

Chapitre XVIII. L'enseignement obligatoire, gratuit et non sectaire

En démocratie, l'enseignement doit être obligatoire, parce que l'expérience a démontré que c'est le seul moyen de le généraliser.

Il doit être gratuit, parce que si vous l'imposez à tous, c'est la généralité qui doit supporter les frais d'un service organisé dans l'intérêt général.

Il doit être non sectaire ; d'abord, parce que le respect des croyances religieuses ne permet pas de forcer les enfants à fréquenter une école où dominerait un culte différent du leur et, en second lieu, parce qu'il est nécessaire, dans l'intérêt de l'union de tous les citoyens, qu'au moins sur les bancs de l'école, l'antagonisme des différents cultes ne crée pas de divisions.

Mais « l'atmosphère de l'école doit être religieuse », parce que l'esprit religieux est indispensable à la pratique des institutions démocratiques. L'exemple des États-Unis doit être suivi à cet égard.

En outre, les ministres des cultes doivent être appelés dans l'école, hors des heures de classe, pour y donner aux enfants de leurs coreligionnaires l'instruction dogmatique réclamée par les parents, comme l'a décidé la loi scolaire en plusieurs pays, notamment dans les Pays-Bas et en Belgique. C'est le droit des citoyens de disposer des bâtiments de l'école à cet effet ; c'est aussi l'intérêt de l'État.

Interdire aux ministres du culte l'entrée de l'école est une mesure d'intolérance étroite et périlleuse, que rien ne justifie ; elle irrite et ne prévient aucun danger⁽¹⁷⁾.

Chapitre XIX. En démocratie les juges ne doivent pas être élus

Comme en démocratie les fonctions sont attribuées par la voie de l'élection, on a cru qu'il fallait l'appliquer également à la nomination des juges. Il en est ainsi dans beaucoup d'États, aux États-Unis, et, récemment encore (avril 1891), à Bâle, le peuple a adopté ce régime par un vote au

(17) Pour tout ce qui concerne l'instruction du peuple, l'un des problèmes les plus délicats et les plus importants que fait naître l'organisation d'un gouvernement démocratique, je me permets de renvoyer à mon volume : *L'instruction du peuple*, in-8°, 490 pp. Paris, Hachette.

referendum. En France, à l'époque de la Révolution et, plus tard, Genève, après l'avoir adopté, on l'a abandonné, parce que tout le monde s'en plaignait. La justice était mal rendue et les juges incapables ; nul n'avait confiance dans leurs arrêts.

S'il est une vérité évidente, c'est que plus complètement règne la démocratie et plus toutes les positions sont données par l'élection, plus il est alors indispensable qu'il y ait un pouvoir indépendant, où le faible puisse trouver protection contre le fort. Autrement, c'est la tyrannie, et elle serait pire que celle de l'absolutisme, car elle s'exercerait partout avec la même violence et la même injustice. Au sein de chaque village, de chaque institution, en un mot, dans toutes les branches de l'activité humaine, ceux qui seraient en minorité, au jour des élections, seraient des proscrits, pour lesquels il n'y aurait plus de droit et qu'on pourrait opprimer, dépouiller et charger d'impôts sans merci et sans vergogne.

La plus mauvaise institution qu'on rencontre aujourd'hui dans la plupart des États particuliers des États-Unis, et peut-être la seule qui soit foncièrement mauvaise, est la magistrature élue. Les conséquences n'en sont pas partout également regrettables : mais elles sont parfois détestables. Voici ce qu'a écrit à ce sujet un Américain dont l'opinion a quelque valeur. « On croit au progrès. On s'imagine qu'il n'y a plus de pirates, de brigands, de tricheurs au jeu. C'est une illusion. Les pirates exercent désormais leur industrie sur terre ferme ; ils la gèrent de façon à échapper aux lois et leurs profits dépassent fantastiquement ce qu'ils pouvaient acquérir en écumant les mers. Les brigands ne vivent plus dans les grottes des montagnes : ils se pavanent sur les places publiques, dans les sièges des juges et des législateurs, et ils se font nommer colonels ou généraux. Tricher est une affaire de bourse qui enrichit les plus habiles et les moins scrupuleux. Enlevons le masque au XIX^e siècle, et sa civilisation, dont il est si fier, cachera à peine la brutalité des mœurs du XII^e siècle, qui étaient plus franches et moins malhonnêtes ». Déjà on se plaint en France que les influences politiques faussent la balance de la justice. Un procureur général de la Cour d'appel de Paris n'a pas hésité à dire dans un discours officiel : « Les juges de paix s'inquiètent plus des opinions politiques de leurs justiciables, que de la légitimité de leurs demandes, et ils se demandent si une bonne élection ne vaut pas mieux qu'un bon jugement ».

Aux États-Unis, les juges des Cours fédérales sont nommés par le président, sous ratification du Sénat et jusqu'à présent on n'a pu qu'admirer leur impartialité et leur respect du droit.

Si l'on ne parvient pas à soustraire la justice à l'influence des partis politiques, la sécurité des citoyens n'est plus garantie, et ce serait là une si regrettable conséquence d'une démocratie mal organisée, qu'elle mettrait son avenir même en péril.

« J'ose prédire, dit Tocqueville, qu'en diminuant l'indépendance des magistrats, on n'a pas seulement attaqué le pouvoir judiciaire, mais la république démocratique elle-même » (V. Liv. X, ch. I).

Les électeurs seront, en général, incapables de discerner les qualités qui font le bon juge : les connaissances juridiques, la rectitude du jugement, la notion du droit, l'impartialité absolue. Ils se laisseront guider dans leur choix, par les comités qui tiendront compte des opinions des candidats, bien plus que de leurs aptitudes.

Le juge, ainsi nommé, ne sera que trop porté à complaire à ceux qui l'auront élu ; même de très bonne foi, il croira que ceux-là ont raison qui penseront comme lui, tant l'esprit de parti aveugle. S'il considère son intérêt plutôt que la justice, osera-t-il prononcer un jugement contraire aux prétentions du meneur qui l'aura fait choisir ? Ceux qui visent à le remplacer l'attaqueront de toutes les façons. Chacun de ses jugements sera soumis à une critique sévère au point de vue politique. Le seul moyen de se concilier l'opinion dominante et de conserver sa place sera de lui obéir en tout. Il rendra non des arrêts, mais des services.

Loin de porter atteinte à l'inamovibilité des magistrats, il faut donc la fortifier par tous les moyens. Leur nomination et leur avancement doivent même être soustraits à l'arbitraire des ministres, du roi ou du président. On y parvient en faisant dresser par des corps indépendants les uns des autres, pour toute place vacante, une liste double de présentation. En Belgique, une liste double est présentée par la Cour d'appel et une autre par le conseil provincial ; mais, ce conseil étant un corps politique, dresse une liste de parti, ce qui permet au ministre de faire parfois des choix de parti. Il vaudrait mieux la demander au barreau. En Italie, on a aussi réclamé et obtenu momentanément que le ministre ne pût point déplacer un magistrat sans son consentement, parce que le droit d'envoyer un juge de Turin à Palerme et de Venise à Sassari devenait parfois un moyen d'influence illicite. Mieux on se rendra compte des conditions indispensables au maintien de la démocratie, plus on s'efforcera d'assurer l'impartialité de la magistrature, en la soustrayant aux influences de parti, non moins qu'à l'action du pouvoir.

Presque tous les peuples libres ont emprunté à l'Angleterre l'institution du jury en même temps que le régime parlementaire. On y voyait le palladium de la liberté. Aujourd'hui une réaction s'est faite. Fréquemment, dit-on, les verdicts du jury sont absurdes. Que doit-on vouloir avant tout ? Que bonne justice soit faite ; or, nul n'y est mieux préparé que des juges. Le jury était indispensable au sortir de l'ancien régime ; les magistrats, imbus d'idées autoritaires, étaient trop portés à condamner. Ce danger n'existe plus maintenant.

Je ne puis partager cette opinion. Le jury a pour lui, d'abord, ses origines ; le jugement de l'homme libre par ses pairs se retrouve chez

beaucoup de peuples, surtout parmi ceux de race germanique ; et ils y ont toujours été très attachés. En outre, il faut considérer son action « éducative », chose essentielle. Il en est de ceci comme du droit de suffrage. Le citoyen qui vote la loi ou qui élit ceux qui la votent, apprend à s'intéresser aux affaires publiques. Le citoyen qui applique la loi, apprend à la connaître et s'habitue à la respecter. Le peuple se méfiera moins des jugements prononcés par des jurés que par des magistrats ; car ceux-ci obéiront peut-être à des préjugés d'hommes de loi ; ceux-là s'inspireront plutôt d'un sentiment spontané de justice.

Source : É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, Paris, Félix Alcan, 1891, 192 p.

LE GOUVERNEMENT DANS LA DÉMOCRATIE – II

Extraits

Livre VIII. Le pouvoir législatif

Chapitre premier. Les assemblées législatives doivent être peu nombreuses

Aucune assemblée délibérante ne devrait être composée de plus de 300 membres⁽¹⁾.

La Constitution des États-Unis offre encore en ce point un exemple qui mérite d'être étudié.

Le but constant du législateur a été de limiter le nombre des représentants à des bornes très étroites. Ce nombre ne s'est pas accru en proportion de la population, et il a même été réduit. En 1789, la Chambre comptait 65 membres pour 4 millions d'habitants. En 1802, il a été fixé à 244 pour plus de 30 millions d'habitants. En 1833, on l'avait réduit de 240 à 223.

L'act du 25 février 1882 a fixé le nombre des représentants à 325, répartis entre les différents États dans la proportion d'un représentant par 150,000 habitants.

À chaque nouveau cens, les anciens États voient diminuer le nombre de leurs représentants, parce que l'augmentation de la population y a été moins rapide que dans les États nouveaux. Tous les États ont accepté cette mesure qui semblait diminuer leur importance, parce qu'ils étaient convaincus de sa nécessité. C'est une grande preuve de sagesse politique.

Les dispositions de la loi américaine sont fondées sur une appréciation très juste des conditions dans lesquelles une assemblée délibérante peut le mieux remplir sa mission. C'est grâce à cette excellente précaution, que nous voyons aux États-Unis une Chambre, quoique troublée parfois

(1) La Chambre des députés a compté en France 745 membres en 1791, 459 sous Louis-Philippe, 283 sous le Second Empire et aujourd'hui 573. En Prusse, en Italie, en Espagne, il y a un député par 50,000 habitants ; dans l'Empire germanique, un par 100,000 ; en Hollande, un par 45,000 ; en Suisse, un par 20,000 ; en Grèce, un par 10,000 ; en Belgique, un par 10,000 ; aux États-Unis, un par 130,000 ; sauf en Angleterre, le nombre des représentants est fixé d'après la population.

par les scènes les plus grossières, adopter d'ordinaire des mesures très sages, et les débats les plus orageux aboutir à des transactions qui révèlent un grand esprit de modération.

Dans une réunion très nombreuse, un homme éminent, s'il a la voix faible et des idées différentes de celles de la majorité, parviendra difficilement à se faire écouter. Il suffit de ces sourds murmures que le président le plus sévère ne peut réprimer, pour empêcher l'orateur d'être entendu, tandis que s'il est doué d'un organe sonore, il se fera comprendre malgré tout, quand même il n'aurait à débiter que des lieux communs creux, mais retentissants, et ainsi la puissance des poumons l'emportera sur la force de l'esprit.

Une assemblée nombreuse a les entraînements de la foule⁽²⁾.

La foule est soumise à des impressions communicatives, soudaines, électriques. Ce qui agit sur elle, c'est le langage des passions, tantôt celui des passions élevées et généreuses, tantôt celui des passions désordonnées ou aveugles, mais toujours celui des passions. La foule a horreur des tempéraments, elle se porte du premier coup aux extrêmes, parce que chaque impulsion se fortifie et s'accélère, en raison de la masse de ceux qui la partagent.

Réunissez dans une même salle sept ou huit cents individus très sensés : il est à craindre qu'ils ne fassent plus d'une sottise.

En tout pays, quelque riche qu'il soit en hommes capables de diriger les affaires publiques, il est déjà très difficile de trouver 300 députés préparés à exercer une si haute fonction. Croit-on qu'en leur adjoignant 400 collègues médiocres on renforce le système parlementaire ? On l'affaiblit toujours, et parfois on le déconsidère ou on le tue.

Sera-ce au nom des minorités qu'on réclamera une représentation nombreuse ?

Sans doute il est désirable que toutes les opinions, même les nuances les plus extrêmes, soient représentées au sein du Parlement, afin que toutes soient jugées au grand jour de la discussion publique. Mais il est dans l'intérêt des partis, aussi bien que du pays, que ces opinions aient pour organes ceux qui les défendront le plus dignement.

La force relative des partis restant la même, les minorités exerceront plus d'influence, si elles sont représentées par quelques orateurs éloquents, au lieu de l'être par tout un groupe d'hommes impatientes, indisciplinés et provoquant l'irritation de la majorité.

(2) C'est ce qu'écrivait en 1751 lord Chesterfield à son fils à propos d'une discussion au Parlement : « Toute assemblée nombreuse est foule, quelles que soient les individualités qui la composent, et il ne faut jamais tenir à la foule le langage de la raison pure. C'est seulement à ses passions, à ses sentiments et à ses intérêts apparents qu'il faut s'adresser. Une collectivité d'individus n'a plus la faculté de compréhension ».

Dans une assemblée de 300 membres, un orateur sensé se fera écouter, même s'il blesse les convictions du plus grand nombre ; mais sont-ils 800, les conversations particulières, à défaut même des interpellations ou des couteaux de bois, suffiront pour le réduire au silence.

Un homme supérieur rend plus de service aux idées nouvelles que cinquante énergumènes ; Stuart Mill, pendant son court passage au Parlement, l'a bien prouvé.

Est-ce au nom de la démocratie qu'on s'élèvera contre la mesure qui restreint le nombre des représentants ?

Mais qu'on veuille bien le remarquer, c'est précisément dans l'État le plus démocratique que cette mesure a été appliquée avec le plus de rigueur. Aucun grand État n'a eu des assemblées moins nombreuses que les États-Unis.

La grande république, avec son immense territoire et ses 40 millions d'habitants, est gouvernée par 78 sénateurs et 325 représentants.

Les républicains français ont généralement voulu des assemblées très nombreuses, sans doute pour suivre les traditions de la Révolution, mais le système a toujours si mal réussi qu'on devrait bien y renoncer.

On peut désirer augmenter le nombre des électeurs, parce qu'au moyen de leur vote ils défendront mieux leurs intérêts mais à quoi bon augmenter le nombre des représentants ? La force relative de l'opinion démocratique restera toujours la même et les affaires seront moins bien administrées.

Ce sont surtout les institutions démocratiques qui ont besoin que la raison l'emporte sur les passions.

En résumé, la prompte expédition des affaires, la bonne police des assemblées, la nécessité de faire triompher le bon sens sur l'imagination, l'intérêt des minorités et celui de la démocratie, toutes ces considérations s'opposent à ce que l'on ait des assemblées délibérantes nombreuses.

Chapitre III. En république plus encore que dans une monarchie il faut deux chambres

Faut-il qu'il y ait une chambre ou deux chambres ?

La question a été souvent discutée, mais il faut la reprendre à nouveau, parce que la plupart des arguments que l'on a fait valoir pour l'une et l'autre opinion ne peuvent plus guère être invoqués aujourd'hui.

Ainsi on a dit avec Montesquieu : Il y a dans la société des familles puissantes qui ont la richesse, les honneurs, un nom historique ; il faut leur donner une représentation spéciale, sinon elles seront les ennemies

de l'état des choses que vous établirez. « La liberté commune serait leur esclavage ».

M. Guizot a repris l'idée de Montesquieu dans son étude sur *la Démocratie en France*. Il y a, d'après lui, deux types principaux de situation sociale, « celle des hommes vivant du revenu de leurs propriétés foncières ou mobilières, terres ou capitaux, et celle des hommes vivant de leur travail, sans terres ni capitaux ». À chacun de ces deux éléments essentiels et éternels de toute société, il faut une représentation distincte, sinon l'un sera sacrifié par l'autre, et l'on aboutira à la spoliation, à l'anarchie.

Je ne connais pas de théorie plus dangereuse que celle-là et mieux faite pour perdre ce que l'on veut sauver.

Quoi de plus imprudent que de déclarer que les intérêts du capital et du travail sont hostiles, et d'instituer deux chambres rivales pour les représenter ?

La propriété est menacée, dit-on ; il s'agit de la défendre, et, pour y parvenir, on réunit dans une assemblée les grands propriétaires du pays, afin qu'ils puissent protéger leurs intérêts, qu'on déclare opposés à ceux des travailleurs. On les abandonne sans contrepoids à l'aveuglement de leur égoïsme et aux sottises qu'inspire la peur. Ils ont mission officielle d'arrêter toute mesure démocratique, c'est-à-dire utile au grand nombre. On organise donc constitutionnellement la lutte des riches et des ouvriers, et l'on parque les premiers à part dans une chambre aristocratique, comme si on voulait les désigner aux colères populaires.

Je doute que l'on s'y prît autrement, si l'on visait à donner des armes au socialisme et à échauffer les haines du prolétariat.

Comment ! vous voyez le flot démocratique qui, vous l'avez dit vous-même, coule à pleins bords ; il bouillonne dans l'Europe entière, il monte et menace de tout envahir : il agite dans les classes inférieures les passions les plus ardentes et les plus générales, il soulève les nations et renverse les trônes : toutes les forces de la société, concentrées en un seul faisceau toutes ses armes en une seule main sont impuissantes à le contenir, en ses jours d'empirement, et à ce flot, à cet océan qui avance, vous voulez opposer quoi ? une réunion de quelques privilégiés, dont le principal titre au pouvoir dont ils disposent est qu'ils sont riches et vieux !

Une semblable théorie est jugée aujourd'hui. Il ne faut pas admettre que les riches aient un intérêt distinct de celui de la nation, ni leur accorder à ce titre une représentation spéciale ; nulle part ils ne se défendront plus efficacement que dans la chambre basse.

On a prétendu aussi qu'une chambre haute était un boulevard nécessaire pour le trône et pour la société. On ne peut plus se faire cette illusion.

La chambre des pairs puis le sénat ont-ils retardé d'une minute la chute de Charles X, de Louis-Philippe et de Napoléon III ? « La chambre des pairs, a dit M. Duvergier de Hauranne, n'a ni sauvé, ni perdu le gouvernement de Louis-Philippe, par une raison fort simple, c'est qu'elle n'existait une ligne insérée au *Moniteur* a suffi pour faire disparaître pas ». Et, en effet, une institution sans racines dans les mœurs, et sans fondements dans l'organisation sociale.

Quant au sénat français du Second Empire, nul ne peut dire comment il a cessé d'exister.

Une chambre aristocratique, en temps ordinaire, est un grand danger, parce qu'elle suivra et fera suivre par la couronne une politique rétrograde ; elle provoquera ainsi les révolutions, et, au jour du danger, elle n'apportera aucune force pour défendre la dynastie ou l'état social, l'expérience l'a démontré.

Les raisons invoquées d'ordinaire en faveur d'une chambre unique sont également sujettes à révision.

Voici la principale de ces raisons ; elle est de Sieyès : « La loi est la volonté du peuple ; un peuple ne peut pas avoir en même temps deux volontés différentes sur un même sujet ; donc le corps législatif, qui représente le peuple, doit être essentiellement un ».

Laboulaye a répondu que la loi serait toujours une et représenterait la volonté du peuple, quel que soit le mode employé pour le constater : mais cette réponse est insuffisante. Il faut attaquer l'erreur jusque dans sa racine, et c'en est une très dangereuse de dire que la volonté du peuple doit faire la loi.

En toutes circonstances, il y a un règlement qui est le plus conforme à l'intérêt général, et il y a une résolution à prendre qui est la meilleure ; c'est ce règlement qu'il s'agit de découvrir et de proclamer sous forme de loi ; affaire de science, non de volonté.

Si l'on veut avoir un bon gouvernement, il faut organiser le pouvoir législatif de façon qu'il puisse découvrir la loi, et non rechercher la volonté du peuple.

Sans doute, quand le peuple a quelques lumières, il faut que les pouvoirs sortent de l'élection populaire, parce qu'autrement ils favoriseraient les privilégiés, ce qui serait contraire à la justice ; mais une fois constitués, ces pouvoirs ont pour mission de chercher et de décréter ce qui est favorable au bien général ; ils ne sont pas élus pour obéir aux caprices et à l'ignorance de la foule.

La loi ne doit pas être l'expression de la volonté du peuple, par la raison très simple que le peuple, n'entendant ordinairement rien aux questions débattues, ne peut avoir de volonté à ce sujet.

S'agit-il de lever de nouveaux impôts, que voudra le peuple ? Probablement ne rien payer du tout, et, quant au système financier le moins désastreux, il n'en a pas la moindre idée.

Quand on admet que les lois sociales et politiques sont, comme les lois mathématiques, affaire de science et d'observation, le syllogisme de Sieyès perd toute valeur.

Le XVIII^e siècle invoquait sans cesse la volonté comme source du droit ; le XIX^e parle plus volontiers de science. J'estime qu'il a raison.

Un peuple sensé dira : Je veux être gouverné par les meilleures lois possible ; comme je suis incapable de les découvrir, je nommerai à cet effet des gens spéciaux, de même que pour avoir des chemins de fer, je m'adresse à des ingénieurs, et ces législateurs que je nommerai, je les distribuerai en une ou en deux chambres, suivant le système que l'expérience aura fait connaître comme le plus favorable à la confection de bonnes lois.

La politique est, en grande partie, une science d'observation : c'est ce que n'ont jamais compris les démocrates français de l'ancienne école. Or, l'observation montre qu'avec deux chambres on gouverne mieux et on fait de meilleures lois qu'avec une seule.

Deux grands pays ont principalement donné au monde le spectacle de la liberté populaire garantie par le régime représentatif, l'Angleterre et les États-Unis. Tous deux, l'un une monarchie, l'autre une république, ont adopté la dualité des chambres.

L'exemple de l'Amérique est surtout digne d'attention. Ce n'est pas le congrès fédéral seul qui a deux chambres, afin que les États particuliers y soient représentés ; chacun de ces États en a deux également.

Même la République de Libéria, qui marche bien, quoique peuplée uniquement de nègres, a suivi l'exemple des États-Unis. En 1786, la Pennsylvanie, conformément à l'avis de Turgot, adopté par Franklin, essaya d'une chambre, mais elle se vit bientôt forcée d'y renoncer.

Comme le dit le publiciste américain Lieber, le système des deux chambres est un article de foi anglican.

Les Américains n'ont pas adopté une seconde chambre pour qu'elle représente la fortune, l'esprit de conservation ou qu'elle serve de rempart à l'exécutif, comme l'ont voulu sur le continent certains esprits éminents, mais aveuglés sur le mouvement de notre siècle ; ils ont obéi à une raison plus forte, qui a même entraîné Stuart Mill, qu'on n'accusera pas d'être trop conservateur. Cette raison, la voici.

Tout pouvoir que rien ne limite ne tarde pas à devenir tyrannique. Il ne souffre aucun obstacle à ses volontés arbitraires. Il frappe les minorités et veut briser toute résistance.

Le despotisme d'une assemblée est encore plus à redouter que celui d'un monarque ; celui-ci sera souvent arrêté par le sentiment de sa responsabilité soit devant son peuple, soit devant l'histoire. Une grande réunion d'hommes ne connaît pas ce sentiment : rien ne la modère, la responsabilité étant nulle, si elle sent qu'elle peut tout faire, elle ne s'arrêtera devant rien *sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas*. La théorie de la souveraineté de la volonté populaire sera appliquée dans toute sa rigueur.

Pour la plupart des démocrates français, la liberté consiste à prendre part au gouvernement. Pourvu que le peuple entier vote et que ses élus gouvernent, cela suffit. Pour les Anglo-Saxons, la liberté consiste dans les obstacles opposés à l'arbitraire du gouvernement : ils ne veulent de pouvoir sans contrôle nulle part.

« C'est, selon moi, dit Mill, une maxime fondamentale de gouvernement, qu'il devrait y avoir en toute constitution un centre de résistance contre le pouvoir prédominant, et, par conséquent, dans une constitution démocratique un moyen de résistance contre la démocratie ». Cela est nécessaire aujourd'hui plus que jadis, parce que la centralisation place la direction de tous les rouages administratifs aux mains du pouvoir souverain. Supposez une assemblée unique, quand il n'y a nulle part ni corps indépendants ni centres de résistance légale, vous avez la plus parfaite organisation du despotisme sous le nom de république.

Le marquis Alfieri, dans son excellent travail sur la réforme du sénat italien (*La questione della riforma del Senato*) cite un mot profond de Machiavel : « Ceux qui constituent une république avec prudence doivent considérer comme la chose la plus nécessaire de donner à la liberté une forte garantie, et le peuple vivra libre d'autant plus longtemps que cette garantie aura été placée en de meilleures mains ».

Un autre avantage d'une seconde Chambre, c'est la nécessité qu'elle impose à la première de bien démontrer qu'elle a raison.

Tous les peuples libres ont toujours voulu qu'au-dessus des tribunaux de première instance il y eût des cours d'appel, parce qu'ils ont pensé qu'ainsi il y avait plus de chances d'arriver à un jugement équitable. Le même motif peut être invoqué en faveur d'une seconde Chambre. Il y aura plus de chances ainsi d'avoir de bonnes lois.

La résistance que cette Chambre peut opposer aux mesures votées par l'autre assemblée a une réelle utilité : celle-ci sera obligée, pour convaincre ses adversaires, d'approfondir les questions, de les étudier sous toutes leurs faces, de montrer que ses décisions sont conformes à l'intérêt général et d'exciter en sa faveur un puissant mouvement de l'opinion publique. Or une loi médiocre, mais appuyée par l'opinion, sera plus efficace et portera plus de fruits qu'une loi meilleure, mais imposée par un décret ou un vote, sans que le pays approuve.

La discussion de la loi est souvent aussi utile que la loi elle-même. Il ne suffit point de réclamer une réforme, l'important est d'y gagner les esprits. Tel est le genre de service que la chambre des lords rend à l'Angleterre. Elle repousse une fois, deux fois, une mesure volée par la Chambre des communes ; une agitation en résulte : le pays s'enflamme pour la réforme, et les pairs finissent par céder.

L'opposition des lords sert à rendre populaire les mesures qu'ils rejettent.

L'obligation où se trouvent les deux Chambres de s'entendre pour faire la loi leur communique à toutes deux un esprit de conciliation et de transaction, car elle leur impose des concessions réciproques. Or cet esprit est indispensable à la pratique des institutions libres. Comme il y a toujours deux partis au moins en présence, il faut, autant que possible, que la majorité tienne compte des objections et des répugnances de la minorité, afin de ne pas la pousser à une opposition factieuse.

On a voulu que la Chambre haute représentât l'esprit de conservation et la Chambre basse l'esprit de progrès : vieille et périlleuse théorie, car, dans un temps aussi impatientement avide de réformes que le nôtre, ce serait vouer la Chambre haute à une impopularité qui la perdrait irrémédiablement, avec ceux qui s'appuieraient sur elle.

Si l'on veut qu'une seconde chambre rende des services, il faut lui ménager la considération et le respect du pays.

Notre organisation politique et sociale demande d'ailleurs de si nombreuses réformes qu'il est bon que les deux chambres rivalisent d'activité sur ce terrain ; mais, ce qui est nécessaire, c'est que l'une des deux chambres représente plus spécialement la tradition, la sagesse, la science, la prévoyance, les qualités que donnent l'élévation de l'esprit et la connaissance des faits. Tel est le caractère du Sénat des États-Unis, lequel jouit de bien plus de respect et d'autorité que la Chambre des députés. Ce Sénat n'a pas été institué pour barrer le chemin au progrès, mais plutôt pour éclairer sa marche, et jamais on ne l'a accusé de tendances rétrogrades.

Tout démocrate qui met le salut de son pays au-dessus d'un syllogisme de Rousseau ou de Sieyès doit bien considérer ceci : dans un régime démocratique où tous les pouvoirs, même l'exécutif, sont soumis à un renouvellement constant, il faut de toute nécessité qu'il y ait une institution où l'esprit de suite et de tradition puisse se concentrer, afin d'exercer son empire sur la marche des affaires. Cela est surtout indispensable pour la politique extérieure, sous peine de périr.

Sans doute, ici encore, il faut suivre l'exemple des États-Unis et s'abstenir de politique extérieure le plus qu'on peut, s'occuper beaucoup de ses propres affaires et très peu de celles des autres.

En politique, l'esprit de suite assure le succès. Voyez les États aristocratiques, Rome, Venise, l'Angleterre, comme ils se maintiennent à travers les siècles !

Les États à souverain électif, et par suite à politique variable, ont succombé aussitôt qu'ils se sont trouvés en présence d'autres États où les mêmes vues se perpétuaient.

L'Empire germanique était un corps impuissant, que l'on dépeçait à volonté : la Prusse, avec sa « mission providentielle », poursuivie avec une âpre persistance, a fini par prendre sa place.

La Pologne était un puissant royaume, quand la Russie était un camp tartare : la Russie a dévoré la Pologne. Elle a eu l'esprit de suite dont son infortunée victime a complètement manqué. Voilà ce que nous enseigne l'histoire.

Les pays qui adoptent des institutions démocratiques doivent donner une large part du gouvernement à un corps possédant cet esprit qui fait la force des aristocraties, sinon ils ne pourront tenir tête aux États conduits par des cabinets qui poursuivent avec persistance les mêmes visées. Les États-Unis peuvent en ce point servir de modèle. Jusqu'à présent leur sénat a montré autant de perspicacité, de sagesse, d'habileté, que les cabinets européens.

Comment constituer la chambre haute ?

Plusieurs publicistes éminents ont proposé d'en faire nommer les membres par les conseils provinciaux, et cette idée semble avoir obtenu de nombreuses adhésions. C'est le système en vigueur en Hollande, et il y donne de bons résultats. Seulement, il ne faudrait limiter par aucune condition de cens ou de résidence le choix des conseils. Ceux-ci auraient le plus grand intérêt à se faire représenter par des hommes éminents jouissant d'une grande autorité, et il faut qu'ils puissent les choisir dans toutes les parties du pays et dans toutes les classes de la société.

M. le duc de Broglie voulait faire nommer les membres de la première chambre par les départements, « sur une liste où auraient figuré les vraies illustrations du pays, tous les premiers en ordre dans toutes les carrières publiques, toutes les fortunes considérables et consolidées ».

M. Prévost-Paradol a proposé de confier la nomination des membres de la première chambre à des assemblées régionales formées par la réunion des conseillers de plusieurs départements. Le système actuellement pratiqué en France, lequel attribue la nomination des sénateurs à un collège électoral où figurent les maires et les députés, donne de bons résultats. Mais je crois qu'ici encore il faudrait aussi employer un des moyens indiqués plus haut pour assurer la représentation des minorités.

Il serait essentiel aussi que les hommes les plus distingués des partis avancés entrassent dans la première chambre. Elle n'aura d'influence

réelle que si elle ne prend pas un caractère exclusivement rétrograde, et si toutes les grandes opinions y sont représentées et y luttent. Il y faut la même vie, le même éclat que dans l'autre chambre, sinon elle ne sera qu'un rouage inutile comme le Sénat et la Chambre des pairs.

Aux 150 membres environ élus par le collège électoral, régional ou provincial, il faudrait adjoindre un même nombre de représentants des grands intérêts, des corps constitués, de certains services publics, de tous les centres organisés de la vie intellectuelle et économique du pays. Ainsi, par exemple, les chambres de commerce, les universités, le barreau, les académies, le corps médical, la diplomatie, etc., nommeraient un certain nombre de représentants. Quelques très hauts fonctionnaires pourraient être admis à titre personnel. Les corps d'élite nommeraient des hommes distingués, d'un esprit pratique et ayant des connaissances spéciales, ce à quoi l'élection populaire n'a pas assez d'égard.

C'est un vice reconnu de la démocratie de ne pas faire arriver au pouvoir les hommes qui sont le plus dignes et le plus capables de l'exercer. Aux États-Unis, la Chambre basse est en général mal composée, tandis que les sénateurs, nommés par les États, sont souvent des politiques éminents.

Si l'on veut assurer au pays le service des hommes qui sont le plus à même de bien diriger les affaires publiques, il faut s'adresser ailleurs qu'au suffrage universel.

Beaucoup de socialistes sont dégoûtés des résultats de l'élection ordinaire, et ils réclament ce qu'ils appellent la représentation du travail, c'est-à-dire des représentants élus par les différents groupes industriels et agricoles, la métallurgie, les mines, le coton, la soie, la viticulture, le commerce et ainsi du reste. L'idée a du bon. Sismondi, dans ses études sur les constitutions libres, l'a préconisée, et il a rappelé que les communes du Moyen Âge en Italie et en Flandre, constituaient ainsi leur magistrature. En élargissant le système, et en appelant au gouvernement de l'État les représentants des industries, des fonctions, des services et des académies, on obtiendrait ce qui manque d'ordinaire à la chambre populaire, les connaissances spéciales⁽³⁾. Les membres des deux assemblées devraient d'ailleurs être rétribués de même.

(3) La nécessité d'y représenter les intérêts, l'expérience et la science a été parfaitement démontrée dans un excellent livre de M. A. Prins. *La démocratie et le régime parlementaire* précédé d'une introduction, par M. Émile DE LAVELEYE et dans un travail de M. H. Denis, *Revue sociale et politique*, n° 5, Bruxelles, 1891.

Chapitre IX. Durée du mandat de député

La démocratie abrège la durée du mandat des représentants, afin que le peuple les ait toujours sous sa main et en sa dépendance. Aux États-Unis, les députés au Congrès sont nommés pour deux ans, et dans certains États, pour un an seulement. Toutes les fonctions électives sont soumises à de fréquentes réélections. Il en est de même en Suisse.

Si l'on croit qu'il faut avant tout que le Parlement soit l'organe fidèle de la volonté populaire, rien de mieux : on arrive ainsi à établir, en fait, le mandat impératif ; l'élu n'est plus que le serviteur et le porte-parole des électeurs. Si, au contraire, on pense que la chose essentielle est de faire les meilleures lois possible, et de mettre au service du peuple, dans ses conseils, le plus qu'il se peut de sagesse, d'aptitude et de prévoyance, il ne faut pas que le mandat des députés ou des conseillers soit trop court.

Si le député doit être soumis après deux ans à réélection, il perd toute indépendance réelle. Sans cesse occupé à se faire renommer, il ne peut consacrer aux affaires publiques l'attention et le travail qu'elles réclament ; il n'a pas le temps de donner la mesure de son mérite et de s'initier à l'étude des questions qu'il doit décider. L'esprit de suite fait défaut.

D'autre part, si la durée du mandat est trop longue, la Chambre finira par cesser de représenter l'opinion dominante dans le pays. Le député peut alors poursuivre ses intérêts particuliers et non plus ceux du peuple.

Sept ans comme en Angleterre, même cinq ans, comme en Italie, sont un terme trop long ; deux ans comme aux États-Unis ou trois ans comme dans l'Empire allemand, en Prusse, en Hongrie, est un terme trop court ; quatre ans comme en Belgique et en Hollande semble préférable, mais avec le renouvellement partiel de la Chambre.

Chapitre XIV. Mandat impératif

Le mandat impératif découle logiquement de l'idée généralement admise aujourd'hui que la loi doit être l'expression de la volonté du peuple, car alors l'élu doit vouloir ce que veulent ses électeurs.

Si, au contraire, on admet, comme il sied, que la loi doit être conforme aux nécessités sociales reconnues par la science, le mandat impératif paraît absurde.

Pour que le système représentatif donne de bons résultats, il faut que les représentants soient, autant que possible, les hommes les mieux préparés par l'étude à remplir ces difficiles fonctions et à voter les mesures les plus conformes au bien du pays.

Il est donc peu probable que sur tous les points ils pensent de même que leurs électeurs. S'il y a divergence, quelle est l'opinion qui doit l'emporter ? Évidemment celle des représentants.

Ce n'est donc pas aux électeurs à dicter à l'élu sa ligne de conduite, car ce serait soumettre la science aux ordres de l'ignorance : quand j'ai recours à un médecin, ce n'est pas pour lui dicter ses ordonnances.

D'autre part, cependant, on ne peut demander à des citoyens de nommer pour les représenter des députés qui agiraient contrairement à leur opinion arrêtée sur un point très important ou sur une direction générale à suivre. On ne peut exiger que, monarchiste, je donne ma voix à un républicain parce qu'il est doué d'un mérite exceptionnel. Plus il est capable, plus je le crains, et plus je désire l'écarter de l'enceinte de la législature.

Dans tout pays et à tout moment, il y a ainsi des questions capitales qui divisent les partis. Il y a alors mandat impératif, sous-entendu ou exprimé, en ce sens que le candidat qui se présente pour représenter un parti est tenu de lui rester fidèle. Il ne peut en être autrement. S'il change d'opinion ou s'il vote contrairement au programme général de son parti, il sera considéré comme traître et ne sera plus réélu, mais dans le détail de l'application et dans toutes les questions non contenues dans ce programme, et aussi quant au moment d'agir, il doit conserver sa liberté d'appréciation et d'action.

C'est ici que se posent pour le représentant des questions de conscience très délicates, le parti auquel j'appartiens veut faire passer une loi, qui rentre dans son programme général, mais que je crois inopportune. Le moment du vote arrive : Si je dis *non*, mon parti perd le pouvoir ; si je dis *oui*, une loi est votée qui, j'en suis convaincu, le perdra dans l'avenir. Que faire ?

L'un des dangers de la démocratie est évidemment le mandat impératif. Car le *demos* veut d'ordinaire que sa volonté se fasse et il n'a pas grand respect pour la supériorité intellectuelle. Or la foule discerne rarement ce qui est son véritable intérêt. Cet intérêt est de choisir des chefs capables, puis de leur obéir.

Les électeurs peuvent toujours imposer en fait le mandat, quoiqu'il ne soit pas admis par la loi : il leur suffit de ne pas accorder leur suffrage à qui ne s'engage pas à voter comme ils l'entendent.

Le représentant doit fréquemment s'entretenir avec ses électeurs, les réunir en meeting, leur adresser des discours, leur communiquer ses motifs d'agir, leur expliquer les votes qu'il a émis. Il en résulte deux avantages : le premier et le plus grand est de faire l'éducation politique des électeurs ; le second est de maintenir des rapports intimes entre l'élu et

ses commettants, et ainsi la confiance qu'il inspirera lui permettra de conserver une plus grande liberté d'action.

Partout, dans les États généraux du Moyen Âge et dans les assemblées fédérales en Suisse, les députés avaient un mandat impératif, et avant de voter ils devaient en référer à leurs commettants, par la raison qu'ils représentaient des provinces, des districts, des villes ou des corps constitués qui formaient autant d'États indépendants, lesquels n'entendaient pas être liés par le vote d'une majorité. Aujourd'hui, l'État est un, la nation est une et le député la représente tout entière.

Livre IX. Le régime électoral

Chapitre premier. Le suffrage universel

On invoque en faveur du suffrage universel divers motifs : les uns sont fondés et les autres ne le sont point.

Voter est, dit-on, pour l'homme un droit naturel, le complément indispensable de la liberté et l'attribut nécessaire de la personnalité humaine. Qui obéit à des lois qu'il n'a pas contribué à faire, est asservi.

Erreur. Voter n'est pas disposer de soi et agir librement ; c'est prendre part au gouvernement et à l'administration des intérêts de tous. La première condition à l'exercice du droit de suffrage est donc la capacité de discerner quelles sont les lois favorables et à l'intérêt même de celui qui vote et à l'intérêt de tous. Est-ce que sur un navire les matelots, sous peine d'être esclaves, doivent, par leur vote, décider de la manœuvre ?

Est-il probable qu'un enfant se blessera si on lui donne une arme, on se gardera de lui en remettre une entre les mains.

Est-il certain que des électeurs choisiront des mandataires qui compromettront les intérêts de leurs mandants et du pays, on ne devra pas leur accorder le suffrage. Il n'y a pas de droit au suicide.

Le plus grand bien du plus grand nombre est le but. Le meilleur moyen de l'atteindre est-il le suffrage universel, il devient légitime ; c'est un droit. Si non, non.

Il n'y a point de droit, contre le droit. Le droit c'est le chemin direct vers le bien général. Si le suffrage universel n'est pas ce chemin, il n'est pas un droit.

Le droit de voter n'est pas l'attribut nécessaire de la personnalité humaine, car on ne l'accorde ni aux femmes, ni aux mineurs, ni aux interdits, qui sont pourtant des êtres humains. Pourquoi le leur refuse-t-on ? Parce qu'on suppose qu'ils en feront un mauvais usage.

Pour être bien chaussé, je m'adresse à un cordonnier ; pour être bien habillé, à un tailleur : pour être instruit, à un instituteur. Comment, pour choisir de bons gouvernants, en appellerais-je à ceux qui n'ont aucune idée de ce qu'est un gouvernement ?

Les meilleures raisons à invoquer en faveur du suffrage universel sont celles-ci.

Et d'abord, c'est un mode de votation simple et définitif qui rend inutiles les conditions de capacité toujours difficiles à formuler et à constater, et il met fin à toute revendication en cette matière.

Quand le peuple tout entier participe, par ses élus, à la confection des lois, il ne peut plus prétendre qu'elles sont faites au profit d'une caste ou d'une classe. S'il pâtit par suite de mauvaises lois, c'est qu'il a choisi de mauvais représentants ; il n'a qu'à en nommer de bons.

La bonne gestion des affaires publiques étant de l'intérêt de tous, il est désirable que tous y exercent leur légitime part d'influence. Une classe non représentée est trop souvent une classe non défendue.

L'exercice du suffrage relève la dignité de l'homme. C'est ainsi qu'il devient et se sent citoyen. Il cesse d'être un *sujet*, du moment qu'une part de la souveraineté nationale lui appartient. Il sait qu'à cet égard il est l'égal des plus riches et des plus puissants : dans l'urne du scrutin, son bulletin vaut le leur.

Le suffrage universel est pour le peuple la meilleure école d'éducation politique. Il apprend à s'intéresser aux affaires de l'État ; car il comprend que ce sont les siennes. En outre, les partis qui se disputent ses votes, s'adressant à lui, lui parlent des questions du jour, l'instruisent, parfois l'égarent, et l'entraînent, mais de toute façon le soulèvent au-dessus de son égoïsme habituel et de ses intérêts individuels. Ils l'entretiennent du droit, de la justice, de la patrie, en un mot, des intérêts généraux. Alors, la politique, comme la religion, s'adresse à tous, en les transportant dans une sphère supérieure.

Voilà de grands avantages. Mais, d'autre part, que d'objections ! Je résume ce que m'écrivait à ce propos, peu de temps avant sa mort, un des fondateurs de l'unité italienne, l'ami de ses plus illustres citoyens, l'auteur d'une savante histoire des commencements de la république romaine, le sénateur Pantaleoni.

Le régime parlementaire avec le suffrage universel ou avec le scrutin trop largement ouvert aux masses, est la perte de la liberté, de l'ordre et de la vraie civilisation. Oui, la société moderne marche vers des institutions démocratiques, dans ce sens que tout privilège de classe est devenu impossible ; que le gouvernement doit avoir pour premier devoir de veiller au bien-être de tous et surtout des plus pauvres ; que le chemin est ouvert

à tous ceux qui sont capables d'avancer et de monter. Des forces irrésistibles poussent les sociétés modernes dans le sens de l'égalité. Mais il y a d'autres faits non moins généraux, non moins puissants, qui devraient entraîner l'ordre social dans une direction au bout de laquelle se réaliserait, non la domination des masses, mais la sélection dans le sens profond du mot, c'est-à-dire le triomphe de l'aristocratie véritable, comprise comme l'entendaient les Grecs : je veux dire la prééminence des meilleurs.

Jamais nous n'avons eu plus besoin que maintenant d'hommes éminents pour gouverner les États, au milieu des dangers de toute sorte qui les assiègent. Des difficultés sans nombre résultent de la multiplicité croissante des attributions de nos gouvernements centralisés. Mais ce n'est là qu'un côté du problème.

Il faut ajouter les complications incessantes qui résultent des relations des grands pays entre eux, par suite de ces communications fréquentes et faciles qui préparent peut-être l'unité de l'espèce dans l'avenir, mais qui, en attendant, peuvent devenir des occasions de conflit. Tout est en mouvement et en transformation. La science mine ou renouvelle tout l'édifice des vérités bâti par les siècles passés ; le libre examen met tout en doute. Chacun veut des changements, des améliorations, en un mot le progrès. L'idée que l'on puisse s'arrêter soulève des protestations et des colères. Il est donc évident que pour diriger les affaires publiques à notre époque, il faut bien plus de connaissances et de supériorité qu'autrefois. Il ne suffit pas à l'homme d'État d'apercevoir clairement le chemin à suivre ; sur cet océan agité et parsemé de tant d'écueils ; il lui faut encore assez de volonté, d'autorité et d'habileté pour imposer sa manière de voir à ses amis et au Parlement, toujours prêt à se dérober et à le renverser. Connaissez-vous beaucoup d'hommes en qui se trouve l'étoffe d'un grand ou même seulement d'un bon ministre ? Et la démocratie se figure qu'en appliquant son niveau égalitaire, elle fera surgir des gouvernants capables des rangs du peuple ou des hasards du scrutin. Quelle erreur ! C'est à peine si l'élite et la fine fleur de l'humanité, triée sur le volet, sera en mesure de nous faire éviter les fautes et les catastrophes.

Oui, tout doit être refait en vue du plus grand nombre, mais par le plus petit nombre. Parlez-moi de cette dangereuse sottise, le suffrage universel ! Comment est-il possible que des gens éclairés et qui se croient sensés veuillent remettre la direction de cette machine si délicate et si prodigieusement compliquée, le gouvernement d'un État moderne, aux décisions de la foule, c'est-à-dire aux égarements de l'ignorance et de l'imprévoyance ? À choisir entre deux absurdités, j'aime encore mieux l'infailibilité du pape que celle du peuple. Les partisans du nouveau dogme catholique n'invoquent pas la raison, ils croient au surnaturel ; mais les partisans de la souveraineté des masses ne peuvent invoquer le

mystère. Ils affirment un non-sens visible, palpable. En ce moment, est-ce que le peuple, dont la moitié ne sait ni lire ni écrire, et dont certes plus des trois quarts ne lisent pas, est capable d'émettre un jugement réfléchi sur les graves problèmes que doit trancher la législation ?

Les deux grands moteurs du progrès humain sont l'accumulation des capitaux et l'accumulation de la science. Comment est-il possible que les partisans du progrès veuillent remettre la direction de notre civilisation à ceux qui n'ont ni capitaux, ni science ? À la rigueur, une masse d'individus ayant chacun un petit avoir, peuvent, en s'associant, constituer un gros capital. Mais réunissez des millions d'électeurs bornés, ignorants, superstitieux : vous n'en ferez jamais sortir l'équivalent d'un seul esprit d'élite.

Notre siècle, qui prétend pratiquer le culte de la science, livre partout le pouvoir aux classes qui sont aux antipodes de la science et de la connaissance. Quelle étrange contradiction !

Supposez, s'adressant aux masses, d'un côté, un vrai savant, un homme supérieur, appréciant tout ce que renferment de difficultés les questions politiques et sociales actuelles et les exposant clairement, et de l'autre côté, un orateur de bas étage, ignorant le premier mot de ces questions, mais flattant les instincts et les appétits de la foule : lequel des deux sera écouté et élu ?

Ainsi, à mesure que gouverner devient un art plus difficile, vous confiez le gouvernement à des gens de plus en plus médiocres et incapables. N'est-ce pas préparer la décadence de vos propres mains ?

Quand je vois nos hommes d'État se faire les apôtres du suffrage universel et jeter les trésors de civilisation accumulés par de longs siècles de travaux, dus à l'élite de notre espèce, en pâture à ce troupeau de bipèdes encore plongés dans les ténèbres des époques de la pierre brute du miocène et certainement hors d'état de discerner même ce qui est leur véritable intérêt, je m'étonne de ces abîmes d'aveuglement de la part d'esprits très distingués sous certains rapports. Je l'explique par l'influence d'une épidémie particulière à notre temps, le *morbis democraticus*.

Comment sortir de cette voie funeste qui nous conduit aux catastrophes et à l'abâtissement ? Oui, la démocratie s'impose, je l'admets. Mais le gouvernement des démocraties doit être confié à l'aristocratie intellectuelle. Guizot, je crois, a dit un jour avec raison : « Tout pour le peuple, rien par le peuple ». Cicéron a dit de même : « *Tenuit igitur hoc... ut in populo libero pauca per populum, pleraque Senatus auctoritate gererentur* ».

Concluons. Je ne vois qu'un moyen de sauver les démocraties modernes, c'est d'attribuer un pouvoir prédominant à un Sénat qui renfermerait les

hommes représentant les grandes forces sociales : l'agriculture, l'industrie, le commerce, la science surtout en toutes ses formes. Le progrès résulte, ai-je dit, de l'accumulation du capital et des connaissances. À eux seuls doit revenir la direction suprême. C'est le Sénat romain qui a procuré à la République italique trois siècles et demi d'une grandeur incomparable. C'est à son Sénat que Venise a dû sa richesse, sa grandeur et même sa longue existence, parmi tant d'ennemis dont elle était entourée. C'est l'aristocratie anglaise qui a conduit l'Angleterre à cet apogée de prospérité et de puissance, dont elle est menacée aujourd'hui de déchoir. Bien entendu, au-dessous du Sénat, renfermant toutes les supériorités et toutes les spécialités, il faut une Chambre représentant le peuple et faisant entendre aux gouvernants les hurlements de la bête, c'est-à-dire l'expression des besoins des classes inférieures. Il ne faut, d'ailleurs, aucun privilège de caste ou de personne. Le Sénat doit être libéralement ouvert aux plus dignes d'y siéger. Il faut appliquer au gouvernement de la société le principe de la sélection, d'où est sorti le progrès des espèces.

Le suffrage universel et le règne du nombre mènent fatalement à une situation où la société demandera son salut au césarisme et à l'armée. La raison est le vrai souverain. Je veux qu'elle soit concentrée dans le Sénat et que celui-ci ait en tout le dernier mot à dire. Si ce n'est pas la raison qui gouverne, ce sera la force, seul remède à la démence et à la folie furieuse. Je vois poindre partout, à l'horizon, un très grand sabre, dont l'ombre est déjà sur nous.

Le régime parlementaire, basé sur l'opposition de deux partis, se tenant en échec et se succédant au pouvoir, comme vous l'avez en Belgique, est un rêve des anglomanes, emprunté aux circonstances particulières où s'est trouvée l'Angleterre. C'est un expédient transitoire, ce n'est pas une solution. Ce système est erroné en science, immoral en pratique et, en tout cas, impossible de nos jours. Ce n'est pas dans une période de libre examen et de transformation universelle, quand les questions ont tant d'aspects différents, que vous pouvez espérer embrigader les opinions dans deux armées strictement disciplinées et se combattant toujours, sans s'anéantir jamais, comme les Romains et les Carthaginois au théâtre.

J'ajouterai, quant à moi, que le suffrage universel combiné avec le régime représentatif est chose nouvelle. Jadis dans les cités grecques et italiques, dans les républiques italiennes et dans les communes au Moyen Âge et, presque partout, dans les communautés de village, le peuple légiférait et se gouvernait directement réuni en assemblée générale. Mais il s'agissait toujours des intérêts d'un groupe d'hommes peu nombreux, dont chacun pouvait se rendre compte. Aujourd'hui, avec la démocratie représentative, les électeurs ont à se prononcer sur ce qui concerne un grand pays. Le suffrage universel est-il capable de le faire comme il convient ? Ce n'était pas l'opinion de Proudhon qui, dans son livre *De*

la capacité politique des classes ouvrières, écrit : « Il est certain que nos dix millions d'électeurs se sont montrés depuis 1848, en intelligence et en caractère, inférieurs aux trois cent mille censitaires de la monarchie de juillet ».

Oui, le suffrage universel est chose désirable ; il est le but à atteindre, mais il doit avoir pour condition l'instruction universelle et pour résultat la propriété universalisée.

L'égalité des droits politiques et l'inégalité des conditions sociales est le grand péril des démocraties modernes.

Chapitre X. De la représentation des minorités

Une autre question se rattache encore à celle du suffrage, c'est celle de la représentation des minorités⁽⁴⁾. Elle a vivement occupé l'opinion en tout pays pendant ces dernières années, et différentes réformes ont déjà été introduites et appliquées.

Le système de votation généralement en usage aboutit à ce regrettable résultat, que les minorités ne sont point représentées en raison de leur force numérique. Il arrive même assez souvent que la majorité qui, dans le parlement, dispose du gouvernement, représente non la majorité, mais la minorité des électeurs.

Ce résultat, tout à fait en opposition avec l'essence du régime représentatif, est très dangereux pour la stabilité des institutions parlementaires.

Supposez en effet que l'un des partis nomme un peu plus de la moitié des députés, dans des élections très disputées et à de très petites majorités, et que dans les collèges électoraux où il est battu, il n'ait presque pas de voix ; dans ce cas, le parti vaincu sera en minorité dans la chambre, quoiqu'il ait eu pour lui la grande majorité des électeurs. En effet, il a eu d'une part presque l'unanimité, et d'autre part presque la moitié des voix, donc au total un peu moins des trois quarts. Le parti qui n'en aura obtenu qu'un peu plus du quart désignera le ministère et constituera le gouvernement.

Un mode d'élection qui rend possible un résultat aussi monstrueux n'est-il point par cela même condamné à disparaître ?

Plus un collège électoral est étendu, plus la minorité est sacrifiée. Faites de tout un pays un seul collège électoral, et la moitié des électeurs

(4) En Suisse, on s'est beaucoup occupé de cette question. La ligue pour la réforme électorale, sous la direction de M. Ernest Naville, a publié d'excellents travaux à ce sujet. En Belgique, en France et ailleurs, des associations semblables existent. Voy. le Bulletin de l'association pour la représentation proportionnelle en Belgique et pour la France, un excellent volume publié en 1888, chez Pichon : la Représentation proportionnelle. Voy. aussi les Travaux de l'association réformatrice de Genève.

plus un nommera tous les représentants ; l'autre moitié moins un n'en aura pas un seul.

Pour arriver à une équitable représentation des minorités, on a proposé différents systèmes.

Le premier moyen employé pour représenter la minorité est celui du *vote cumulatif*. Voici en quoi il consiste : chaque électeur dispose d'autant de suffrages qu'il y a de candidats à élire, et il peut « accumuler » tous ses suffrages en faveur d'un seul d'entre eux. Supposez trois candidats à élire : dans le système actuel, la majorité les nommera tous les trois et la minorité ne sera pas représentée ; avec le vote cumulatif, l'électeur, disposant de trois suffrages, peut inscrire sur son bulletin ou trois noms différents, ou trois fois le même nom et chaque nom inscrit compte pour un suffrage. De cette façon le tiers des électeurs, en s'entendant pour ne voter que pour un seul candidat, est assuré de le faire passer, et la minorité se trouve représentée. Le vote cumulatif a été admis en 1870 en Angleterre ainsi que le scrutin secret, dans les élections des comités scolaires (*school boards*) et, chose rare, il a donné des résultats qui ont satisfait tous les partis. Ce système avait été appliqué dès 1856 par un acte de la reine d'Angleterre, le *Ruatan warrant*, dans certaines îles du golfe de Honduras, les Bay-Islands, érigées, à cette époque, en colonie indépendante.

Le second moyen employé pour assurer la représentation des minorités n'est pas moins ingénieux. S'agit-il de nommer trois candidats, chaque électeur ne peut inscrire sur son bulletin que deux noms. La minorité, à moins qu'elle ne soit tout à fait insignifiante, peut donc avoir un représentant sur trois. Ce système avait été proposé par M. G.-L. Craik, professeur d'histoire au « Queen's College » de Belfast : il l'avait fait connaître en 1836 dans le *Companion to the newspapers*. Lors de la réforme électorale de 1867 en Angleterre, il a été pratiqué pour les élections de certaines villes qui avaient plusieurs députés à élire, puis abandonné dans la loi électorale de 1884 ; il a été adopté en Italie, en Espagne et ailleurs.

Enfin il est un autre système plus compliqué, mais meilleur que les précédents, imaginé par M. Andræ en Danemark et par M. Hare en Angleterre, exposé et défendu en France avec grand talent par M. Aubry-Vilet. Il aurait pour résultat de donner à chaque opinion un nombre de représentants proportionnel au nombre de ses adhérents, ce qui est bien l'idéal du gouvernement représentatif⁽⁵⁾.

J'ai cru devoir appeler l'attention sur ces intéressantes combinaisons pour deux motifs : d'abord parce que le mode de voter généralement

(5) En Belgique, l'Association pour la représentation proportionnelle défend un système excellent exposé par M. d'Hondt, professeur à l'Université de Gand.

en usage est très imparfait et ne produit pas une représentation exacte des différentes opinions ; ensuite parce que, partout, pour fonder la liberté politique, il faut apprendre à respecter les minorités, ce qu'aucun parti n'a su faire et n'est encore disposé à faire.

Sans doute, nous devons désirer que les opinions que nous considérons comme dangereuses disparaissent ; nous devons les combattre par nos paroles, nos écrits, nos votes ; mais tant que ces opinions respectent la légalité, nous devons les tolérer et même leur assurer la représentation à laquelle elles ont droit. Il y a pour cela plusieurs motifs excellents.

D'abord, nous ne sommes pas infaillibles ; nous défendons, peut-être de très bonne foi, une mauvaise cause. L'esclavage, la torture, les privilèges les plus iniques n'ont-ils pas été défendu ainsi ? N'imposons donc point silence à ceux qui ne pensent pas comme nous.

Ensuite nous, majorité d'aujourd'hui, nous ne le serons peut-être plus demain. Respectons donc scrupuleusement les droits de la minorité, afin qu'elle respecte aussi les nôtres, le jour où nous serons les plus faibles.

Enfin, quand une doctrine existe, plus elle est subversive, violente, insensée, plus il est urgent qu'elle se produise au grand jour et qu'elle soit discutée. Son inanité, son impuissance seront publiquement démontrées, et, chose essentielle, on sera averti de son existence et on apprendra à la combattre.

Les divers gouvernements qui se sont succédé en France ont toujours cru que, pour sauver l'ordre, il fallait comprimer toute manifestation des idées considérées comme subversives ; leur ménager une représentation aux chambres eût paru monstrueux.

Le résultat de ce système a été que ces idées ont fait leur chemin dans l'ombre, et que la bourgeoisie, qui dormait en paix sous l'égide de ces lois sévères, s'est trouvée trois ou quatre fois déjà précipitée tout à coup en pleine révolution, avant qu'elle soupçonnât le moindre danger⁽⁶⁾. Ce système vient de la tradition catholique, profondément empreinte dans tous les esprits.

L'Église n'admet pas les dissidents ; elle les brûle ou les damne. Les partis font de même quand ils peuvent : ils guillotinent leurs adversaires, ou du moins leur imposent silence. C'est la même intolérance, la même horreur de toute contradiction, de toute hérésie.

(6) Je reproduis ici les paroles prononcées par M. Gladstone à Aberdeen le 26 septembre 1871, parce qu'elles nous donnent l'opinion de l'un des esprits les plus clairvoyants de notre temps, qui n'en compte plus guère. « Si quelques idées violentes se manifestent dans le pays, soyez sûrs que l'endroit où elles peuvent se produire avec le moins de danger est la Chambre des communes (Applaudissements). Je regrette qu'un grand collègue semble momentanément sympathique à des idées qui sont inintelligibles pour moi ; mais, cette disposition étant donnée, je dis que c'est un grand bien pour le public que les champions d'idées impraticables viennent les exposer devant les représentants du peuple ».

Ce qui est de toute nécessité, c'est que les partis apprennent à se tolérer, à se respecter, à s'estimer même et à s'accorder les uns aux autres toutes les occasions pacifiques de se produire au grand jour. C'est à ce titre que les différents moyens de représenter équitablement les minorités méritent d'être étudiés.

L'expérience nous a révélé un autre inconvénient très grave du système actuel, et il est plus fâcheux encore que ceux qui sont indiqués plus haut. Quand, dans un pays ou dans une circonscription électorale, deux partis disposent à peu près d'une force égale, un troisième parti même très peu nombreux, peut imposer ses exigences, parce que l'on a absolument besoin des voix dont il dispose pour obtenir la majorité. Je citerai comme exemple ce qui se passe souvent en Belgique, où dans plusieurs districts le nombre de suffrages dont disposent les catholiques, d'une part, et les libéraux, de l'autre, est presque le même. Si le parti radical ou socialiste compte quelques centaines de voix, il décidera la majorité au profit de l'opinion à qui il accordera son appui. Supposons qu'il exige que d'un des articles du programme électoral du libéralisme soit le suffrage universel. Si le parti libéral cède, le voilà engagé en faveur d'une réforme dont beaucoup de ses adhérents ne veulent pas, et il risque de perdre les voix de ceux-là ; en tout cas ce sera la volonté d'une petite minorité qui s'imposera. Si, au contraire, le parti libéral résiste, il perdra des voix qui iront, par rancune, grossir le nombre de celles qu'obtiendront ses adversaires. En Angleterre, on a vu récemment le parti gladstonien faire campagne en faveur du *home-rule* pour s'assurer l'appui des députés et des électeurs irlandais, au risque de mettre en péril l'unité nationale et de perdre le concours de libéraux très éminents et très clairvoyants. On a vu ainsi partout les opinions extrêmes exercer une influence hors de toute proportion avec leur force réelle. C'est ce qui a perdu la révolution française. Les plus violents l'emportaient toujours, jusqu'à ce que, la réaction s'étant faite, elle a emporté la république et la liberté.

Deux objections sérieuses ont été faites à tout système électoral destiné à assurer la représentation des minorités.

La première est peu fondée, mais c'est celle qui fait le plus de tort à une cause dont l'équité ne peut être contestée. Les modes de votation proposés sont si compliqués, si divers et si nombreux que le peuple ou le corps électoral ne parvient pas à s'y retrouver. Comment voulez-vous, dit-on, qu'on adopte une réforme dont on ne parvient même pas à comprendre le mécanisme. La réponse est facile : quand vous prenez un remède que le médecin vous ordonne, vous ignorez comment il est composé et comment il agit. Néanmoins vous le prenez, parce que l'expérience a montré qu'il guérissait.

Pour qu'un système électoral soit bon, il ne faut pas que tous les électeurs en comprennent les formalités et les détails. Les procédés de

votation en usage en Belgique maintenant sont, je crois, les mieux faits qui existent pour assurer la liberté du vote, et pourtant ils sont si compliqués que les présidents des bureaux ne peuvent les appliquer qu'en ayant la loi sans cesse à la main et que bien peu d'électeurs arrivent à s'en rendre compte. D'ailleurs, adoptez n'importe quel système proposé pour représenter les minorités, il vaudra mieux que celui qui existe presque partout aujourd'hui.

La seconde objection est plus sérieuse : c'est celle qui porte les chefs de parti, presque partout, à repousser une réforme si parfaitement justifiée en principe. Il n'y aurait plus, disent-ils, de majorité solide et, par conséquent, plus de gouvernement stable. Les inconvénients inhérents au régime parlementaire seraient encore beaucoup aggravés. Il se formerait des groupes variés, représentant des intérêts déterminés et exclusifs : protectionnistes ou libre-échangistes, progressistes, radicaux et socialistes, et les adeptes de ces groupes seraient en mesure de faire la loi à tout cabinet et, s'il résiste, de le renverser ? Qu'on n'objecte pas qu'actuellement déjà il y a dans le Parlement des protectionnistes, des libre-échangistes, etc. C'est incontestable. Mais les élus d'aujourd'hui représentent des groupes divers, et ils doivent, dans l'exercice de leur mandat, tenir compte de l'appui que tous ces groupes leur accordent : ils ne peuvent donc se montrer uniquement occupés à faire triompher leur programme spécial. Si désormais ils ne représentaient plus qu'un groupe et s'ils étaient envoyés dans les Chambres pour assurer le triomphe d'une idée, ils feraient inmanquablement dépendre leur concours de l'adhésion qui y serait donnée par le pouvoir.

Le ministère, sans cesse menacé par les exigences de l'une ou de l'autre de ces nuances, n'aurait plus aucune autorité ni aucune direction fixe. Il serait toujours à la merci d'une coalition.

Cette objection, je l'avoue, n'est pas sans quelque fondement ; mais déjà aujourd'hui ces coalitions menacent les cabinets partout, sauf peut-être en Belgique, où jusqu'à présent, les deux partis ont toujours combattu l'un contre l'autre, soumis à la plus étroite discipline. Toutefois cet avantage n'a-t-il pas été obtenu au prix de l'indépendance des représentants et le gouvernement de cabinet tel que nous l'avons vu fonctionner est-il bien l'idéal ?

En tout cas, si certaines nuances d'opinion existent dans un pays et si certaines idées ont des adhérents assez nombreux pour que la représentation des minorités leur fasse obtenir quelques représentants au Parlement, n'est-il point parfaitement équitable qu'on les leur accorde et n'est-ce même pas une condition essentielle du progrès ?

Livre XI. De la république et de ses conditions de succès

Chapitre XI. La république est moins favorable à la liberté que la monarchie constitutionnelle

On croit aussi généralement que la république est plus favorable à la liberté que la monarchie constitutionnelle. Pour peu qu'on y réfléchisse, on verra qu'il n'en est rien.

Dans nos sociétés modernes, la liberté politique consiste surtout dans le respect des minorités. Or, quand toutes les fonctions sont électives, la minorité risque bien plus d'être opprimée que quand elles ne le sont pas.

Dans le premier cas, la majorité qui triomphe occupe toutes les places. Le chef de l'État monte au fauteuil en vainqueur. Il y arrive par l'appui d'un parti, dont il doit exécuter le programme et satisfaire les ambitions. La minorité se trouve partout dans la situation d'un vaincu, et les dépositaires du pouvoir deviennent pour elle des ennemis. Il ne lui reste pas un abri, pas un rempart.

Aux États-Unis, après l'élection d'un nouveau président, tous les fonctionnaires qu'il a le droit de nommer sont remplacés par ses adhérents. Une politique nouvelle demande, dit-on, des agents nouveaux. Pour qu'un peuple supporte un semblable régime, il faut que ses mœurs, ses institutions, ses traditions lui aient donné une trempe particulière. Introduit en Europe, il aurait les conséquences les plus funestes.

Dans une monarchie constitutionnelle, la majorité triomphante ne peut occuper toutes les places, ni traiter le pays en territoire conquis. Le souverain a un intérêt évident à l'empêcher d'abuser du pouvoir et à protéger la minorité, qui, battue aujourd'hui, peut triompher demain.

Représentant lui-même les intérêts permanents du pays, ou tout au moins dévoué à sa propre conservation, il voudra que les fonctionnaires survivent aux défaites alternatives des partis, et il n'accordera pas de destitutions en masse. Il s'opposera tant qu'il le pourra à ce que le parti victorieux use de sa force pour faire des lois de majorité, qui écraseraient définitivement le parti vaincu, parce que ce serait jeter celui-ci dans une opposition désespérée et bientôt anarchique, qui menacerait de ruine les institutions établies. « Toute mesure, disait en 1587 le roi Léopold I^{er}, qui aurait pour effet de fixer la suprématie d'un parti sur un autre, constituerait un grand danger ». Sage et profonde maxime d'un souverain qui mieux que nul autre aurait pu écrire la théorie du régime constitutionnel, qu'il avait si bien pratiqué⁽⁷⁾.

(7) Voy. L. VII, chap. VII. Un roi constitutionnel, Léopold I^{er}, roi des Belges.

Les partis se modifient et disparaissent, mais tant qu'un parti est encore plein de vie, fût-il même minorité, c'est une grave imprudence de lui ôter les moyens de reprendre l'ascendant par des voies légales. Or, une telle façon d'agir rencontrera plus d'obstacle dans la monarchie que dans la république. C'est ici que le veto royal serait d'une grande utilité, s'il pouvait encore en être fait usage. Cette prérogative de la couronne, que l'on combattait autrefois comme l'arme de la tyrannie, doit devenir en réalité le dernier refuge de la minorité et le bouclier de la liberté.

Chapitre XIV. La république est favorable à l'égalité

Autre avantage de la république : elle favorise la simplicité des mœurs et les progrès de l'égalité.

Les déclamations contre la corruption des cours et en faveur du brouet spartiate n'ont plus de sens aujourd'hui. Cependant il reste vrai que la royauté, donnant le ton à la haute société, pousse au déploiement du luxe. On pense même, en général, que cela fait partie de sa mission, et c'est à cet effet qu'on lui accorde une grosse liste civile.

L'ignorance en économie politique est si grande et l'oubli des principes chrétiens si complet, qu'on prélève, au moyen de l'impôt, des millions sur le travail, afin que le personnage le plus en vue donne, avec l'autorité inséparable du trône, l'exemple de la prodigalité. C'est, dit-on naïvement, pour faire aller le commerce.

Les dépenses de luxe ne sont autre chose qu'une destruction rapide et improductive de la richesse. Le salaire ne peut s'élever cependant que par l'accroissement du capital. De sorte que du même coup on arrête l'amélioration du sort des ouvriers, et on leur donne le spectacle d'une excessive et irritante inégalité.

Depuis l'antiquité, tous les moralistes païens et chrétiens ont répété que le luxe corrompt les mœurs. Nous avons récemment encore sous nos yeux, en France, la preuve de cette vérité. Le faste de la cour impériale, surexcitant dans toutes les classes le goût de la dépense, a fait pénétrer dans les familles le désordre, la gêne et souvent le déshonneur.

Les rois modernes vivent donc assez simplement ; ils sont même portés à faire des économies. On leur en fait un reproche ; c'est insensé. Il faudrait, au contraire, leur savoir le plus grand gré de ce qu'ils ne poussent point leurs peuples aux dépenses improductives, et pour leur en ôter la tentation, il serait même sage de diminuer leur traitement.

L'esprit d'économie est un des bons côtés de la république ; jamais on ne pourra reprocher au gouvernement anonyme de la Suisse de contribuer à répandre le luxe et à dépraver les mœurs.

C'est précisément parce que la France est entraînée, par tradition ou par tempérament, à pécher de ce côté, qu'il y faut inaugurer le règne de la frugalité au sommet des pouvoirs. Par une aveugle contradiction, ce sont les représentants des intérêts ruraux qui voudraient rétablir une cour fastueuse, eux qui devraient s'attacher à toutes les institutions qui favorisent la simplicité des mœurs et repousser celles qui mènent à la dissipation.

Dans une époque démocratique, il ne faut pas que le pouvoir suprême soit comme le symbole éclatant de l'inégalité des conditions. C'est par les services rendus qu'il doit se faire respecter.

Les valets aux livrées éclatantes, les équipages somptueux, le faste d'une cour, tout cet appareil qu'il faut payer avec les deniers du pauvre, n'est plus à sa place dans nos sociétés laborieuses. Ce qui convient plutôt, c'est le train de vie du chrétien et le vêtement noir du quaker.

On admet volontiers pour la monarchie la nécessité d'un certain luxe et on reproche à Montesquieu d'avoir écrit : « Dans les républiques où les richesses sont également partagées, il ne peut point y avoir de luxe, attendu que, cette égalité de distribution faisant l'excellence d'une république, moins il y a de luxe dans cette république, plus elle est parfaite. Dans les républiques où l'égalité n'est pas tout à fait perdue, l'esprit de commerce, de travail et de vertu fait que chacun y peut vivre de son propre bien et que, par conséquent, il y a peu de luxe ». Quant à moi, je pense que Montesquieu trouverait, dans le spectacle du monde actuel, bien des raisons pour ne point changer d'opinion. Il ne faut de luxe ni dans une république, ni dans une monarchie. « Il s'agit de l'humanité telle qu'elle est, et non de la nature humaine telle qu'elle pourrait être », objectera-t-on. Sans doute, il faut partir de ce qui existe ; mais dans les sciences morales, on doit certainement chercher ce qui peut être, et surtout ce qui doit être. On poursuit un idéal ; les économistes, à mon avis, l'ont trop oublié.

Autrefois, le faste des rois pouvait être utile, non aux peuples, mais au maintien de la royauté, parce que, comme les pompes du culte, il inspirait à la foule une sorte de vénération superstitieuse. Le souverain, dans l'éclat des magnificences qui environnaient le trône, apparaissait comme un dieu tout-puissant. Le luxe était une des bases du pouvoir. Aujourd'hui ces splendeurs n'en imposent plus : elles irritent ; les réponses des récents régicides de Berlin, de Madrid et de Naples le prouvent. « Pourquoi avez-vous voulu tuer le roi ? demande-t-on à Passanante ». « Parce qu'il est, répond-il, le chef des spoliateurs du peuple, que les contributions réduisent à la misère. Je n'ai aucune haine contre le roi Humbert, qui est bon et dévoué ».

Montesquieu pense qu'il faut à la monarchie le luxe et la corruption, afin que le peuple ne regrette pas la liberté. Les rois actuels

comprennent que le dévouement à la chose publique et la simplicité de la vie sont les meilleurs titres à l'amour de leur pays. Le roi Humbert, comme son père Victor-Emmanuel, soldat et chasseur, a horreur du faste et de la représentation. Tandis que partout, à Vienne, s'élèvent sur le *Ring* de superbes palais, l'empereur d'Autriche continue à habiter le vieux burg de ses ancêtres, et il a bien raison de n'en pas vouloir d'autre. Le roi Léopold de Belgique prend sur sa cassette de quoi encourager généreusement les lettres, les arts, l'agriculture et soutenir cette grande œuvre de philanthropie, la civilisation de l'Afrique centrale. Le roi de Prusse se contente de la couchette du soldat. Ne reproche-t-on pas sottement à la reine Victoria de donner l'exemple de l'économie ?

Le peuple pardonnait encore moins le luxe aux hauts dignitaires d'une république qu'aux rois. Il en serait choqué comme d'un scandale, car il y verrait l'ostentation d'un parvenu, dont le superflu serait pris sur le nécessaire des travailleurs.

Une pernicieuse idée s'est répandue, c'est que le bonheur consiste dans l'opulence. C'est aux chefs d'un État républicain à montrer que les plus hautes fonctions s'allient avec la plus grande simplicité et qu'elles sont autre chose qu'un moyen de se procurer tous les raffinements de la sensualité et de l'orgueil.

Montesquieu a eu raison de prétendre que la démocratie exclut le luxe parce qu'elle ne comporte pas l'extrême inégalité. « Si, dit-il, dans un État, les richesses sont également partagées, il n'y aura point de luxe, car il n'est fondé que sur les commodités qu'on se donne par le travail des autres ».

« L'histoire, dit très bien M. Courcelle-Seneuil, nous apprend assez que le luxe ne se développe que chez ceux qui acquièrent la richesse sans travail, soit par le jeu, soit par la guerre, soit par l'intrigue ». N'oublions pas que toutes les démocraties antiques ont péri dans les luttes sociales. Le même danger apparaît à nos yeux et éclate parfois en catastrophes effroyables.

Le seul moyen de prévenir les insurrections et les révolutions est, suivant Aristote, ce grand maître de la politique, d'empêcher une trop grande inégalité. « Faites, dit-il, que même le pauvre ait un petit héritage ». Voilà précisément ce qu'a fait la révolution française, et ce sont, en effet, les petits héritages et les « ruraux » qui, à deux reprises, ont sauvé l'ordre établi.

Il faut continuer à agir dans le même sens. La propriété démocratisée est la seule base solide de la démocratie. Quand tout père de famille sera devenu propriétaire d'un petit champ d'une maison, d'une action, d'une obligation, d'un titre de rente, il n'y aura plus de révolutions

sociales à craindre. Il faut donc inculquer aux classes laborieuses, dès l'enfance et dans l'école, la connaissance et l'habitude de l'épargne, rendre aussi facile que possible l'acquisition de la propriété, changer toute loi qui aurait pour effet de la concentrer en quelques mains et, au contraire, adopter toutes celles qui y appelleront le plus grand nombre.

Quant aux classes aisées, leur devoir est de favoriser ce mouvement émancipateur. L'application au travail, l'amour des champs, la simplicité de la vie, la haute culture morale et intellectuelle, tels sont les exemples qu'il faut présenter aux yeux du peuple.

Le christianisme avait raison : Richesse oblige. Ceux qui disposent du produit net du pays doivent employer leur superflu, non à raffiner les jouissances matérielles ou à surexciter les malsaines satisfactions de la vanité et de l'orgueil, mais à des œuvres d'utilité générale, comme le font déjà plus d'un citoyen américain et plus d'un souverain européen. L'Évangile a apporté le salut, même en ce monde. Les démocraties antiques ont péri dans la corruption et dans les guerres civiles, parce que, fondées sur l'esclavage, elles n'ont pas su organiser la justice. La démocratie moderne échappera à ces périls, si elle parvient à réaliser l'idéal proposé par le Christ et dont la scène des premiers temps était l'image, c'est-à-dire la vraie fraternité humaine.

Voltaire avait raison : ce qui fera disparaître le luxe, ce ne sont ni les prédicateurs, ni les raisonnements des économistes, mais le progrès lent et continu des institutions et des lois, le triomphe de la démocratie et de l'égalité.

Livre XII. Les enseignements de l'histoire

Chapitre III. Comment l'égalité a fait place à l'inégalité et la liberté au despotisme

Il est bien étrange que les hommes, partout libres et égaux à l'origine, aient presque partout abdiqué leur indépendance, pour se donner des maîtres. J'essaierai de l'expliquer, en montrant ce qui s'est passé chez les Germains.

Déjà, dans leur état social si égalitaire jusqu'au deuxième siècle de notre ère, nous apercevons deux sources d'inégalité. Ainsi que nous l'avons vu, les principaux chefs recevaient, dans le partage périodique du sol, des parts plus grandes. Ils pouvaient donc entretenir plus de bétail et plus d'esclaves, ce qui les faisait plus riches et plus puissants.

En outre, les chefs sont entourés d'un nombreux essaim de jeunes gens d'élite, et c'est pour eux « un honneur dans la paix, une sécurité

dans la guerre. Parmi ces jeunes guerriers, il y a des grades que donne celui dont ils forment la suite, et il y a une grande émulation, soit parmi les compagnons pour les premières places auprès du chef, soit parmi les chefs pour avoir le plus de compagnons et les plus braves ».

Ajoutez à cela que cette puissance et cette autorité se transmettaient aux descendants⁽⁸⁾.

Ces causes d'inégalité et de domination des chefs ont été contenues, tant que s'est réunie l'assemblée plénière des hommes libres armés et que le partage périodique des terres a maintenu une grande égalité des conditions.

Mais, plus tard, l'accroissement de la population et le développement de la propriété foncière individuelle ont modifié cet état des choses.

Quand les membres d'une tribu ou d'une nation sont devenus plus nombreux, au lieu de former un petit groupe occupant un territoire restreint, ils se sont répandus dans toute une région, et alors, sauf en des circonstances exceptionnelles, en cas de guerre par exemple, les objets dont il fallait s'occuper en commun étant différents dans chaque localité, tous n'avaient plus le même intérêt à s'assembler régulièrement pour s'en occuper.

Les distances à franchir, le temps qu'il fallait perdre formaient aussi obstacle aux réunions fréquentes et contribuaient à accroître de plus en plus le nombre de ceux qui cessaient de se rendre aux assemblées nationales. Déjà du temps de Tacite, beaucoup arrivaient en retard. « Un des inconvénients de la liberté, dit-il, est qu'ils n'arrivent pas tous ensemble, suivant la convocation ; de là un retard de deux à trois jours par leur lenteur à se réunir⁽⁹⁾ ».

Ce qui prouve que telles ont bien été les causes qui ont fait tomber peu à peu ces assemblées en désuétude, c'est que presque partout, au sein de la commune, le gouvernement démocratique direct s'est maintenu, souvent jusqu'à nos jours.

Ainsi dans le *tunscip-mot* anglo-saxon, puis dans le *township* américain et dans le *vestry* en Angleterre, comme dans les villages de la Lombardie jusqu'en 1859 ou dans les communautés de la France jusqu'à la Révolution, les habitants se réunissaient tous sur la place du village ou dans l'église, pour régler les affaires publiques et élire les fonctionnaires.

Ce qui, en second lieu, a amené la perte de la liberté et de l'égalité politiques, c'est le développement de la grande propriété foncière, individuelle et héréditaire.

(8) « *Insignis nobilitas aut magna patrum merita principis dignationem etiam adolescentutis assignant ; ceteri robustioribus ac jampridem probatis aggregantur, nec rubor inter comites adspici. Gradus quin etiam et ipse comitatus habet, judicio ejus quem sectantur ; magnaue et comitum aemulation, quibus primus apud principem suum locus et principium, cui plurimi num et acerrimi comites. Haec dignitas, hae vires, magno semper electorum juvenum circundari in pace decus, in bello praesidium* » (Germ., XIII).

(9) « *Illud ex libertate vitium, quod non simul, nec ut jussi, conveniunt sed et alter et tertius dies cunctiatione coeuntium absumitur* ».

Partout où a existé la propriété collective du sol avec partages périodiques, il était admis que qui défrichait une partie de la forêt commune en obtenait souvent la jouissance viagère et même héréditaire. La terre ainsi mise en valeur s'appelait en langue germanique *bifang*, de *bifâhan*, saisir, enclore, en vieux français *pourpris*, avec le même sens ; en latin du Moyen Âge, *ager exsors* « part soustraite au partage par la voie du sort ». Ces terres occupées d'une façon permanente étaient mieux cultivées que celles soumises à la répartition périodique. Elles étaient aux mains des principaux, qui avaient plus d'esclaves et de bétail pour en tirer parti.

Elles étaient exemptes de toutes charges, et ainsi elles donnaient à ceux qui les possédaient une prééminence, qui croissait à mesure que s'étendait le domaine. Cette prééminence, reposant sur une plus grande richesse, leur permit d'arrondir peu à peu ce domaine, aux dépens de la forêt commune.

C'est ainsi qu'est né, par une série d'usurpations, le seigneur féodal, même en Allemagne.

Les chefs de clan, les rois germains étaient des conducteurs d'hommes, et leur pouvoir ne s'appliquait pas au pays. Civilis était le chef des Bataves, non le souverain de la Batavie. Ce n'est qu'au Moyen Âge qu'est née l'idée de la souveraineté territoriale, empruntée aux traditions de la Rome impériale et aux notions du droit romain. Mais ces rois barbares obtenaient plus de butin et plus d'esclaves ; ils se créaient ainsi des manses, qu'ils faisaient cultiver par des serfs et des colons. Grâce à l'hérédité, ils finirent par en posséder un grand nombre, de différents côtés, et, au moyen du revenu qu'ils en tiraient, ils entretenaient des fidèles et des hommes d'armes ; ils acquéraient ainsi l'autorité que donne la force. Grâce à cette force ils pouvaient se rendre maîtres d'une partie des forêts communes, où ils se livraient à la chasse comme leurs ancêtres. Ainsi grandit le pouvoir royal et naquit le seigneur féodal.

D'autre part, la condition des hommes libres s'abaissait.

À partir du moment où les travaux agricoles se firent par des colons et des serfs, cultiver la terre fut bientôt considéré comme une œuvre servile. Les familles riches et puissantes s'en exemptèrent complètement, et les cultivateurs libres perdirent peu à peu en dignité et en considération, même à leurs propres yeux. Par suite de l'introduction du christianisme et de l'établissement des monarchies, vers le IV^e et le V^e siècle, la façon de vivre des hommes libres se modifia profondément. Les guerres de tribu à tribu, incessantes autrefois, devinrent plus rares ; un certain ordre s'établit dans la société. Les habitants des villages ne vécurent plus constamment les armes à la main, et ainsi insensiblement le guerrier germanique se transforma en paysan allemand. Ceux qui avaient des terres cultivées par des colons pouvaient vivre sans travailler. Ils continuaient, eux, à s'exercer au maniement des armes ; ils vivaient de chasse et de guerre, comme l'ancien

Germain. Ils acquirent ainsi la prééminence qu'obtinrent les forts. Quoique l'Allemagne n'eût pas été conquise, ils arrivèrent à posséder sur leurs compatriotes la même suprématie que les conquérants de la Gaule sur les Gallo-Romains. On ne sait pas très exactement comment le cultivateur libre du II^e siècle est devenu le serf du XIII^e siècle ; mais dès que les uns conservaient le maniement des armes, dont se déshabituèrent ceux qui étaient exclusivement adonnés aux travaux agricoles, les premiers devaient finir par asservir les seconds. Néanmoins ce changement profond ne s'est pas accompli partout en même temps, ni de la même manière. Il est des cantons où l'antique liberté s'est conservée jusqu'à nos jours, par exemple chez les Ditmarschen, ce dont s'enorgueillissait Niebuhr, qui en était.

Les causes qui portaient atteinte à l'égalité et à la liberté des temps primitifs, même en Germanie, acquirent une force bien plus grande, quand les Germains se furent établis dans les provinces de l'Empire romain. Les conquérants s'emparèrent d'une partie des terres, et ainsi les rois et les principaux acquirent de vastes domaines. S'appuyant sur les notions latines concernant les pouvoirs du souverain, les rois s'attribueront successivement la plupart des prérogatives de l'empereur. Il est consacré par l'Église et ainsi se trouve investi d'un caractère sacerdotal et d'une autorité religieuse ; il obtient le respect qu'inspirent les ministres de Dieu ; il est le gardien de l'ordre, le défenseur du droit, le protecteur des faibles : il prend l'initiative des lois ; il représente l'État ; il est resté le chef de l'armée, qu'il convoque et commande ; il s'enrichit des biens confisqués sur les coupables et de ceux qu'il usurpe, en cas de contestation.

L'assemblée nationale qui garantissait les droits des hommes libres change de caractère. Maintenant que les Francs, les Burgondes, les Lombards, les Ostrogoths, les Visigoths occupaient toute une vaste contrée, il était impossible que tous les hommes libres continuassent à se réunir comme jadis.

Ces assemblées nationales eurent encore lieu de temps en temps sous le nom de champ de mars ou de mai, de *malli*, de *concilii*, de *placiti*, de *gairathinx* en Lombardie (de *gaira*, lance plantée en terre au milieu de la réunion, et *thinx*, le *thing* Scandinave) ; mais n'y prenaient part que les hauts dignitaires de l'Église, les évêques, quelques seigneurs et des conseillers des souverains. Le peuple était censé assister à la réunion et approuver les lois et les décisions prises ; mais ce n'était plus qu'une formule : *cuncto populo assistente* ou *consensu omnium*⁽¹⁰⁾.

Nous voyons dans la lettre bien connue d'Hincmar ce qu'étaient devenues les assemblées nationales au temps de Charlemagne. Il y avait

(10) Dans une loi de Liutprand, roi des Lombards, le préambule porte : « *Una cum omnibus iudicibus tam de Austriae et Neustrix partibus, nec non Tusciae fimbis vel cum reliquis fidebus meis Longobardis et cuncto populo assistente, haec nobis, communi concilio, justa ob Dei timore atque amore ac sancta comparuerunt et placuerunt* ». Padeletti, *Fonte juris ital. Medii oevi*.

deux *placita* chaque année. Dans la première, au printemps, se réglaient les affaires générales. Y assistaient les grands, tant laïques qu'ecclésiastiques. « Les plus considérables (*seniores*) prenaient part aux délibérations et aux résolutions ; les autres (*minores*) acceptaient, non par un consentement formel, mais par l'adhésion de leur intelligence »⁽¹¹⁾. Dans la seconde, on recevait les dons généraux du royaume et on s'occupait des affaires de l'année suivante. Les plus considérables (*seniores*) seuls y assistaient avec les principaux conseillers royaux et on y préparait, pour ainsi dire le budget de l'année suivante⁽¹²⁾.

Comme le fait remarquer Fustel de Coulanges (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} janv. 1876), il n'y a plus trace de la souveraineté nationale. Les hommes libres n'interviennent plus ni dans la confection des lois, ni dans l'adoption des mesures à prendre.

Les assemblées générales, les *placita*, dont parlent les chroniqueurs, ne sont que les réunions d'un petit nombre de magnats et de prélats que le souverain veut consulter. En fait, il a concentré en ses mains les trois pouvoirs, le législatif, l'exécutif et le judiciaire ; car les comtes qu'il nomme et qu'il envoie dans les provinces exercent le commandement militaire et en même temps rendent la justice.

Cependant, outre les assemblées nationales du Champ de mai, on peut constater, sous Charlemagne, l'existence de trois espèces d'assemblées locales : 1° les assemblées judiciaires, sous la présidence du comte ou de son lieutenant, centenier ou vicaire, pour rendre la justice ; toute la population libre de la circonscription devait y assister ; 2° les *trois plaids généraux*, c'est-à-dire les seules assemblées comtales auxquelles, à partir de la réforme de Charlemagne, toute la population libre du comté était tenue d'assister ; aux autres ne devaient se rendre que les juges et ceux qui y étaient spécialement convoqués ou cités ; 3° les assemblées convoquées par les *missi dominici* dans leurs ressorts d'inspection⁽¹³⁾.

Chacune de ces trois catégories d'assemblées avait une compétence, dont la partie essentielle consistait dans la juridiction, mais s'étendait, en somme, à presque tous les intérêts publics concernant la province⁽¹⁴⁾. Elles avaient notamment à faire connaître la loi nouvelle, à rappeler

(11) « *Generalitas universorum majorum tam clericorum quam laicorum conveniebat. Seniores propter concilium ordinandum, minores propter idem suscipiendum, et interdum pariter tractandum, et non ex potestate, sed ex proprio mentis intellectu vel sententia confirmandum* ».

(12) *Aliud placitum cum senioribus tantum et præcipuis consiliaris habebatur, in quo jam futuri anni status tractari incipiebatur*.

(13) Voir les *Capitulaires des rois francs* (édition Boretius), p. 145, n° 5 ; p. 177, c. ; p. 281, c. 28 ; p. 308 c. 2 ; p. 310 *supra* ; un discours de Missus ouvrant une de ces assemblées est conservé *ibid.*, p. 239 ; le procès-verbal d'une assemblée est reproduit, d'après Ughelli, *Italia sacra*, par Waltz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, 2^e édit., Kiel, 1883, III, p. 488.

(14) Voir *Cap. Borelius*, p. 92, c. 2-9 ; p. 100, c. 1 ; p. 116, c. 19.

l'ancienne, en la faisant relire, à introduire des modifications aux usages locaux, à faire prêter les serments de fidélité au prince, à recueillir les plaintes et doléances du public, et à faire des enquêtes sur l'administration des autorités locales. Ce dernier objet est spécialement de la compétence des *missi*. Il faut remarquer que les trois espèces d'assemblées locales pouvaient s'occuper, le cas échéant, des mêmes affaires.

Les assemblées de canton se maintinrent plus longtemps que les assemblées générales, mais elles tombèrent aussi en désuétude, à mesure que s'établit le régime féodal. Et il ne pouvait en être autrement, car le gouvernement populaire direct des temps primitifs était devenu impossible, et l'idée de faire représenter par des délégués élus une classe sociale, une corporation ou un municipe n'avait pas encore surgi.

C'est dans les conciles, là où ils s'occupèrent des lois et des intérêts généraux, comme en Espagne, que se conserva l'ombre de la souveraineté populaire. Les évêques étaient élus par le peuple et ils représentaient les différentes parties du pays. Ils délibéraient et prenaient leurs décisions à la majorité des voix. Ils constituaient donc une sorte de régime représentatif. Ils se rendaient à leurs assemblées nationales ou provinciales, tandis que les magnats laïques les laissèrent tomber en désuétude.

Sous le régime féodal, les derniers vestiges des droits politiques de l'homme libre dans la Germanie antique disparurent, en même temps que le fait et la notion de la souveraineté nationale du roi, que Charlemagne avait fait revivre, en imitation de la Rome impériale. Ce n'est que dans les communes, les provinces ou cantons et avec plus de retentissement dans les cités, que se maintint ou se développa le gouvernement populaire.

Cependant, les souverains du Moyen Âge ne tardèrent pas à convoquer auprès d'eux, dans les grandes circonstances, les chefs du clergé, les grands feudataires et, plus tard, les représentants des villes, en Espagne, en Portugal et en Sicile plus tôt qu'ailleurs.

Ainsi, Alphonse I^{er}, en 1143, dès le commencement de la monarchie portugaise, réunit en assemblée générale les évêques, les seigneurs et les *procuradores* d'un grand nombre de communes. Aux Cortès de Huesca, en Aragon, en 1162, figurent les prélats, les *ricos hombres*, les *caballeros* et les *procuradores* des villes ; il en est de même aux Cortès de Saragosse en 1163, et dans les autres Cortès jusque sous Charles V et même encore sous Philippe II.

Dans les deux Siciles⁽¹⁵⁾, les rois normands convoquèrent des parlements, mais ils n'y appelèrent que les prélats et les hauts barons (*optimales*).

(15) J'emprunte ces détails concernant l'Italie à l'excellent livre de M. Luigi Palma, *Corso di diritto costituzionale*, I, 9.

L'empereur Frédéric II, quand il leur succéda, chargea son chancelier Pier delle Vigne de réunir et de compléter les lois des rois normands ; puis il les fit approuver par le Parlement de Melfi, sous le titre de « Constitution du royaume », en 1231. C'est l'année suivante, au Parlement de Foggia, que furent appelés, pour la première fois, deux des « meilleurs citoyens de la cité ». En 1234, il créa une institution excellente : des cours provinciales où assistaient les magnats laïques et ecclésiastiques, quatre « bons hommes » pour chaque ville et deux pour chaque village ; chacun de ces délégués avait le droit d'y présenter les plaintes et les doléances des habitants. Ce n'est qu'en 1240 que fut solennellement consacrée la représentation des communes à l'assemblée générale, appelée d'abord *colloquium*, puis en Sicile, *parlamentum*.

Frédéric et ses successeurs ne se crurent pas tenus d'obtenir le consentement des représentants du pays pour lever des impôts. Ce droit essentiel de tout Parlement ne fut reconnu que par les rois de la dynastie aragonaise. Pierre III, quand il arriva au trône, jura au sein de l'assemblée générale réunie à Palerme en 1282, de gouverner conformément aux lois du royaume et, en 1286, il s'engagea à ne demander de contributions que dans quatre cas, ceux-là mêmes que stipule la *Magna carta* anglaise : invasion du royaume, rançon du souverain, mariage de la fille aînée, le fils aîné fait chevalier. Ce principe fut respecté en Sicile jusqu'en 1816.

Bientôt les droits du Parlement furent encore largement étendus. Les *capitulæ* arrêtés par le parlement en 1296, sous le roi Frédéric II, décidaient : que le roi ne pouvait s'éloigner du royaume, faire la paix ou la guerre, et se faire dégager de ses serments par le pape, sans le consentement du Parlement ; que celui-ci se réunirait, chaque année, le jour de la Toussaint ; qu'y prendraient part, outre les barons, les syndics de toutes les communes ; que le Parlement, d'accord avec le roi, s'occuperait de tout ce qui concernait le bien du pays, de surveiller les justiciers et de les punir, en cas de faute ; que douze « nobles et prudents hommes » seraient choisis, qui, en présence du roi, puniraient tous les crimes des feudataires. Dans des sessions postérieures, les droits civils des citoyens et le libre commerce furent garantis.

Les pouvoirs de la royauté se trouvèrent ainsi plus limités en Sicile qu'ils ne l'avaient été en Angleterre, peu de temps auparavant (1215). Seulement le Parlement sicilien, divisé en trois États, souvent opposés d'intérêts, n'eut jamais la puissance et l'autorité qu'obtint le Parlement anglais, après la révolution de 1648, et il se courba sous le despotisme de Charles-Quint et de Philippe II, à la même époque où, grâce au souffle de liberté qu'engendra le protestantisme, les communes devenaient toutes-puissantes en Angleterre.

Néanmoins, en Sicile, le Parlement continua à se réunir d'abord irrégulièrement, puis environ tous les trois ans. Il concédait les subsides pour trois années. Dans le courant du XV^e siècle, il avait élu une députation qui siégeait dans l'intervalle des sessions et dont la mission était *ad tuenda et defendenda capitula regni*. Mongitore, qui en a fait compendieusement l'histoire et recueilli les actes, en des volumes publiés en 1748, compte, depuis l'origine jusqu'à cette date, 139 sessions.

Voici quelle était la composition du Parlement sicilien en 1748 : *Braccio baronale* : 219 membres (59 princes, 27 ducs, 37 marquis, 27 comtes, 69 barons) ; *Braccio ecclesiastico* : 68 membres (3 archevêques, 6 évêques, 59 abbés et dignitaires) ; *Braccio domaniale* : 43 membres représentant des villes ou des terres domaniales.

En 1816, le roi Ferdinand supprima l'antique constitution, en même temps que celle de 1812 et leva, pour la première fois depuis les rois normands, des impôts non consentis par le Parlement.

Dans les États de la maison de Savoie, c'est en 1286 qu'on constate pour la première fois la présence des députés des villes et des campagnes au *Coloquium*, réuni dans une prairie, au bord du Sangone, sous Amédée V. Les lettres du duc furent lues et il n'y eut ni vote, ni délibération.

Pendant les siècles suivants, des assemblées provinciales se réunirent assez souvent et parfois aussi quand le souverain avait besoin d'argent, des assemblées générales, où étaient convoqués les délégués des grandes communes. En Piémont, en 1490, sous la minorité du duc, les États généraux demandèrent en vain qu'on les réunît tous les ans. Au XVI^e siècle, durant l'occupation française, ils réclamèrent de nouveau l'autorisation de se réunir une fois l'an, après Pâques ou plus tôt, si c'était nécessaire. Il leur fut répondu que Son Excellence aurait égard à la supplique suivant les occurrences et les besoins. Et, en effet, les États furent réunis assez fréquemment pendant le XV^e et le XVI^e siècles, mais leurs droits étaient mal définis. Ils n'intervenaient pas ordinairement dans la confection des lois, pour lesquelles on ne demandait pas même leur approbation. Leur attribution principale était de voter des subsides et de faire connaître, à cette occasion, les griefs du pays, ce qui semblait impliquer le principe essentiel que les impôts devaient être consentis. Et, en effet, en diverses circonstances, ils les refusèrent, notamment en 1517 et en 1536 ; bien à tort cette fois, car il s'agissait d'organiser la défense du pays contre les invasions françaises. Emmanuel-Philibert cessa de les convoquer et, à partir de 1560, il n'en est plus question. L'absolutisme royal était désormais illimité et sans contrôle.

Le rôle du Parlement dans l'île de Sardaigne mérite d'être signalé. Quand Pierre IV d'Aragon en eut fait la conquête, il convoqua les notables du pays, conformément aux usages aragonais, pour en obtenir le serment de fidélité. En 1421, le roi Alphonse V introduisit en Sardaigne le régime

des *Cortès* de la Catalogne et convoqua à Cagliari les trois ordres des *Stamenti* : le *Stamento ecclesiastico*, composé des grands dignitaires de l'Église ; le *Stamento militare*, où figuraient les barons feudataires, et le *Stamento reale*, formé des délégués des villes. Ils délibéraient et votaient à part. Ils étaient parfois consultés sur les lois et les règlements nouveaux. D'ordinaire, ils accordaient des dons au roi et exposaient les doléances et les vœux du pays.

Le Parlement de 1481, sous Ferdinand le Catholique, demanda que ses membres ne fussent jugés que par leurs pairs ; celui de 1311, que le *Stamento* noble pût se réunir, même en l'absence des ministres ; celui de 1341, sous Charles-Quint, que le capitaine général respectât les privilèges du pays ; celui de 1555, sous Philippe II, que l'assemblée fût réunie régulièrement tous les trois ou au moins tous les cinq ans, ce qui fut accordé, mais non mis à exécution : celui de 1603, sous Philippe III, que les coutumes et la procédure judiciaires fussent publiées, que certaines mesures fussent prises pour garantir la sécurité publique et encourager l'agriculture et que l'Université fut fixée à Cagliari.

Sous la domination espagnole, les *Stamenti* sardes continuèrent à être convoqués de temps en temps, même après que les *Cortès* de la Castille et de l'Aragon eurent été supprimés ; mais sous le régime piémontais, ils perdirent de leur importance. Néanmoins ils reprirent quelque vie à l'époque de la révolution française, pour offrir les moyens de défendre l'île.

Comme le remarque M. Luigi Palma, ce qui empêcha le Parlement sarde d'exercer une autorité réelle, ce fut le manque d'entente entre les trois ordres et ce fait qu'ils ne se réunissaient au plus que tous les dix ans et qu'ils votaient « les dons » pour tout ce temps. Si l'absolutisme espagnol et piémontais leur laissa l'existence, c'est parce que leur contrôle était devenu illusoire.

Source : É. DE LAVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, Paris, Félix Alcan, 1891, 472 p.

BIBLIOGRAPHIE

AUDARD, Catherine, « John Stuart Mill (1806-1873) », *Revue internationale de philosophie*, 2015, vol. 2, n° 272, pp. 153-156.

BACOT, Guillaume, « L'apport de Tocqueville aux idées décentralisatrices », in Laurence GUELLEC, *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*, coll. « Références », Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques, 2005, pp. 203-239.

BEAUFAYS, Jean, *Histoire politique et législative de la Belgique*, Liège, Éditions de l'Université de Liège, 2003-2004, 202 p.

BERTRAND, Louis, *Histoire de la démocratie et du socialisme en Belgique depuis 1830*, Tome II, Bruxelles, Dechenne, 1907, 692 p.

BOBBIO, Norberto, *Droite et Gauche. Essai sur une distinction politique*, Paris, coll. « Essais », Éditions du Seuil, 1996, 153 p.

BOTS, Marcel, *Lettres adressées à Émile de Laveleye*, coll. « Verhandeligen », Gand, Liberaal archief, 1992, 296 p.

BOUTMY, Émile, *Études de droit constitutionnel. France – Angleterre – États-Unis*, Paris, Librairie Plon, 1885, 272 p.

BRUYÈRE, Élisabeth, « François Laurent (1810-1887) – La bataille de l'homme libre pour l'homme libre », in D. HEIRBAUT, J.-Fr. GERKENS, P. WAUTELET, G. GRANDJEAN, P. HUMBLET et M. COOLS (dir.), *Tweehonderd jaar rechtsfaculteiten Gent en Luik*, Bruges, die Keure, 2019, pp. 132-134.

CLAISSE, Frédéric, COUNET, Maxime et VERJANS, Pierre, *Introduction aux doctrines et idées politiques*, Bruxelles, De Boeck, 2017, 192 p.

CLERC, Denis, « Connaissez-vous Dupont-White ? », *L'Économie politique*, 2003, vol. 3, n° 19, pp. 100-105.

DE CARNÉ, Louis, « La Belgique, sa révolution et sa nationalité », *Revue des Deux Mondes*, 1836, Tome VI, pp. 404-434.

DE COOREBYTER, Vincent, « Clivages et partis en Belgique », *Courrier hebdomadaire du CRISP*, 2008, n° 2000, 95 p.

DE LAVELEYE, Émile, « Deux utopies nouvelles », *Revue de Belgique*, mai 1890, Tome LXV, pp. 5-30.

DE LAVELEYE, Émile, « Encore la question flamande », *Revue de Belgique*, 1871, Tome VII, pp. 169-177.

DE LAVELEYE, Émile, « Essais de droit public », *Revue de Belgique*, juillet 1886, Tome LIII, pp. 218-234.

DE LAVELEYE, Émile, « L'instruction supérieure pour les femmes », *Revue de Belgique*, novembre 1882, Tome XLII, pp. 272-288.

DE LAVELEYE, Émile, « La crise du libéralisme », *Revue de Belgique*, novembre 1883, Tome XLV, pp. 312-322.

DE LAVELEYE, Émile, « La crise et la Belgique : le parti libéral et le parti catholique », *Revue des Deux Mondes*, 1864, Tome LII, pp. 638-664.

DE LAVELEYE, Émile, « La réforme du régime parlementaire », *Revue internationale*, 1888, Tome XIX, pp. 3-15.

DE LAVELEYE, Émile, « La représentation des intérêts », in A. PRINS, *La démocratie et le régime parlementaire*, Bruxelles, Muquardt, 1887, pp. 5-19.

DE LAVELEYE, Émile, « La séparation de l'Église et de l'État ou l'Église armée dans l'État désarmé », *Revue de Belgique*, septembre 1881, Tome XXXIX, pp. 5-26.

DE LAVELEYE, Émile, « Le referendum », *Revue internationale*, février 1887, pp. 385-406.

DE LAVELEYE, Émile, « Les partis et le régime parlementaire en Belgique », *Revue internationale*, janvier 1884, pp. 49-64.

DE LAVELEYE, Émile, « Lettres inédites de Stuart Mill », *Revue de Belgique*, janvier 1885, Tome XLIX, pp. 5-25.

DE LAVELEYE, Émile, « Notice sur H.-G. Moke », in *Annuaire de l'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique*, Bruxelles, 1870, pp. 125-164.

DE LAVELEYE, Émile, « Perils of democracy », *The Forum*, mai 1889, pp. 235-245.

DE LAVELEYE, Émile, « Quelques considérations sur la Constitution belge », in Th. JUSTE, *Le Congrès national de Belgique*, 3^e éd., Bruxelles, Muquardt, 1880, pp. a-w.

DE LAVELEYE, Émile, « Un précurseur. Dupont-White », *Revue des Deux Mondes*, 1889, Tome XCVI, Période 3, pp. 525-546.

DE LAVELEYE, Émile, « Une leçon de droit public à l'Université de Louvain », *Revue de Belgique*, janvier 1874, Tome XVI, pp. 5-28.

DE LAVELEYE, Émile, *De l'influence de la religion sur les formes de gouvernement*, Bruxelles, Imprimerie typographique de Jean Viselé, 1890, 40 p.

DE LAVELEYE, Émile, *De la propriété et de ses formes primitives*, Paris, Librairie Germer-Baillière et C^{ie}, 1874, 562 p.

DE LAVELEYE, Émile, *Études historiques et critiques sur le principe et les conséquences de la liberté du commerce international*, Paris, Guillaumin, 1857, 146 p.

DE LAVELEYE, Émile, *La révision de la Constitution belge*, tiré à part de l'*Indépendance belge*, Bruxelles, Imprimerie Jules Vanderauwera, 1892, 69 p.

DE LAVELEYE, Émile, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome premier, Paris, Félix Alcan, 1892, 392 p.

DE LAVELEYE, Émile, *Le gouvernement dans la démocratie*, Tome second, Paris, Félix Alcan, 1892, 472 p.

DE LAVELEYE, Émile, *Le socialisme contemporain*, 2^e éd., Paris, Librairie Germer-Baillière et C^{ie}, 1883, 333 p.

DE LAVELEYE, Émile, *Lettres et Souvenirs*, Paris et Verviers, Bibliothèque Gilon, 1894, 123 p.

DE TOCQUEVILLE, Alexis, *De la démocratie en Amérique*, Tome premier, coll. « Folio Histoire », Paris, Gallimard, 2014, 631 p.

DE TOCQUEVILLE, Alexis, *De la démocratie en Amérique*, Tome second, coll. « Folio Histoire », Paris, Gallimard, 2015, 471 p.

DENECKERE, Gita, *Nouvelle histoire de Belgique. 1878-1905. Les Turbulences de la Belle Époque*, Bruxelles, Le Cri, 2010, 201 p.

DOMÉLA NIEUWENHUIS, Ferdinand, « Émile de Laveleye et l'économie politique », *La Revue socialiste*, 1885, Tome 1, pp. 502-514.

DOMÉLA NIEUWENHUIS, Ferdinand, « Émile de Laveleye et le socialisme », *La Revue socialiste*, 1886, Tome 3, pp. 19-30.

DUMAS, Jean-Louis, « Jansénisme et modernité : J.-B. Bordas-Demoulin », *Revue des Sciences Religieuses*, 1975, Tome 49, fascicule 3, pp. 186-201.

DUMOULIN, Michel, « La correspondance entre Émile de Laveleye et Marco Minghetti (1877-1886) », *Bibliothèque de l'Institut historique belge de Rome*, 1979, Fascicule XXX, 100 p.

DUMOULIN, Michel, « Émile de Laveleye, un professeur renommé puis oublié », in V. GENIN (dir.), *Une Fabrique des Sciences humaines. L'université de Liège dans la mêlée (1817-2017)*, Bruxelles, Archives générales du royaume, 2018, pp. 109-122.

DUMOULIN, Michel, « Quand Émile de Laveleye signait Émile Saint-Sixte », *La Thérésienne. Revue de l'Académie Royale de Belgique*, 2019, n° 1, 11 p.

DUPONT-WHITE, Charles, *L'individu et l'État*, 3^e éd., Paris, Librairie de Guillaumin, 1865, 350 p.

DUPONT-WHITE, Charles, *La centralisation. Suite de L'individu et l'État*, Paris, Librairie de Guillaumin, 1860, 372 p.

DUVERGER, Maurice, « L'influence des systèmes électoraux sur la vie politique », in M. DUVERGER (dir.), *L'influence des systèmes électoraux sur la vie politique*, coll. « Académique », Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1950, pp. 11-68.

FAVRE, Pierre, *Naissance de la science politique en France, 1870-1914*, coll. « L'espace du politique », Paris, Fayard, 1989, 331 p.

FILLOUX, Jean-Claude, « Quel socialisme ? », in J.-Cl. FILLOUX, *Durkheim et le socialisme*, Genève, Droz, 1977, pp. 259-304.

GENIN, Vincent, *Le laboratoire belge du droit international. Une communauté épistémique et internationale de juristes (1869-1914)*, coll. « Mémoires », Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2018, 250 p.

GENIN, Vincent, « Émile de Laveleye en 1875. 'Compagnon de route' belge du protestantisme et conseiller de la III^e République », *Revue d'histoire du protestantisme*, 2019, Tome 4, pp. 245-279.

GÉRARD, Emmanuel, « Les partis politiques », *Res Publica*, 1985, vol. XXVII, n° 4, pp. 457-484.

GOBLET D'ALVIELLA, Eugène, *Émile de Laveleye. Sa vie et son œuvre*, Paris, Félix Alcan, 1895, 200 p.

GRANDJEAN, Geoffrey, « Émile de Laveleye (1822-1892) et le 'bon' gouvernement »/ « Émile de Laveleye (1822-1892). Over 'goed' bestuur », in D. HEIRBAUT, J.-Fr. GERKENS, P. WAUTELET, G. GRANDJEAN, P. HUMBLET et M. COOLS (dir.), *Tweehonderd jaar rechtsfaculteiten Gent en Luik*, Bruges, die Keure, 2019, pp. 63-66.

HEIRBAUT, Dirk, GERKENS, Jean-François, WAUTELET, Patrick, GRANDJEAN, Geoffrey, HUMBLET, Patrick et COOLS, Marc (dir.), *Tweehonderd jaar rechtsfaculteiten Gent en Luik*, Bruges, die Keure, 2019, 185 p.

KÉFER, Fabienne, « Ernest Mahaim (1865-1938) », in D. HEIRBAUT, J.-Fr. GERKENS, P. WAUTELET, G. GRANDJEAN, P. HUMBLET et M. COOLS (dir.), *Tweehonderd jaar rechtsfaculteiten Gent en Luik*, Bruges, die Keure, 2019, pp. 176-179.

LAMBERT, Paul, « Laveleye Émile-Louis-Victor de », in ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES, DES LETTRES ET DES BEAUX-ARTS DE BELGIQUE, *Biographie nationale*, Tome 34, supplément tome 6, fascicule 1^{er}, Bruxelles, Bruylant, 1967, pp. 528-548.

LEBLOND, François et LEBLOND Renaud, *Émile Boutmy. Le père de Sciences Po. Essai biographique*, Paris, Éditions Anne Carrière, 2013, 229 p.

LEFÈVRE, M. A., « Michotte Van Den Berck (Paul-Lambert) », in ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES, DES LETTRES ET DES BEAUX-ARTS DE BELGIQUE, *Biographie nationale*, Tome 32, supplément tome 4, fascicule 1^{er}, Bruxelles, Bruylant, 1964, pp. 524-525.

LIPSET, Seymour M. et ROKKAN, Stein, *Structures de clivages, systèmes de partis et alignement des électeurs : une introduction*, coll. « UB Lire », Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2008, 109 p.

MAHAIM, Ernest, « Émile de Laveleye », in L. HALKIN, *Liber Memorialis. L'Université de Liège de 1867 à 1935. Notices biographiques*, Tome 1. Faculté de Philosophie et Lettres. Faculté de Droit, Liège, Rectorat de l'Université, 1936, pp. 672-676.

MANIN, Bernard, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, 1996, 319 p.

MICHOTTE, Paul, *Études sur les théories économiques qui dominèrent en Belgique de 1830 à 1886*, coll. « École des sciences politiques et sociales de Louvain », Louvain, Charles Peeters, 1904, 472 p.

MILL, John Stuart, *Le gouvernement représentatif*, 3^e éd., Paris, Guillaumin et C^{ie}, 1877, 456 p.

MINGHETTI, Marco, *L'État et l'Église*, Paris, Librairie Germer-Baillière et C^{ie}, 1882, 232 p. NAVET, Georges, « Exil et mémoire. Edgar Quinet », *Hermès*, 1992, vol. 1, n° 10, pp. 225-232.

Pasteur GAGNEBIN, *Funérailles de M. Émile de Laveleye. Service Funèbre*, 5 janvier 1892, cimetière de Robermont, 8 p.

PRAET, Philippe, *E. de Laveleye. Bibliografie*, Gand, Gent Liberaal Archief, 1992, 138 p.

QUINET, Edgar, *La Révolution*, Tome premier, Paris, Librairie internationale Lacroix, Verboeckhoven et C^{ie}, 1865, 465 p.

QUINET, Edgar, *La Révolution*, Tome second, Paris, Librairie internationale Lacroix, Verboeckhoven et Cie, 1865, 640 p.

REGNIER, Cindy, *La Constitution au fil de ses versions*, Bruxelles, Centre de recherche et d'information socio-politiques, 2019, 408 p.

ROUSSELLIER, Nicolas, *La force de gouverner. Le pouvoir exécutif en France. XIX^e-XXI^e siècles*, coll. « NRF Essais », Paris, Gallimard, 2015, 827 p.

STENGERS, Jean, « Histoire de la législation électorale en Belgique », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 2004, tome 82, fasc. 1-2, pp. 247-270.

VAN PARIJS, Philippe, *Belgium. Une utopie pour notre temps*, coll. « Trans>ersales », Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2018, 178 p.

WAGNON, Sylvain, « Entre libéralisme et progressisme : l'influence d'Adolphe Prins (1845-1919) dans la théorisation de la défense sociale et la construction de la

protection de l'enfance en Belgique », *Criminocorpus*, 6 janvier 2017, disponible à l'adresse suivante : <http://criminocorpus.revues.org/3410> (consultée le 7 septembre 2017).

ZLATANOFF, Iordan, *Émile de Laveleye. Biographie. Œuvre. Activité Internationale. Ami de la Macédoine*, Liège, Établissements Émile Maassen, 1931, 20 p.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	5
---------------------------	---

Émile de Laveleye et la science politique au XIX^e siècle. Du « bon » gouvernement et du principe d'égalité	9
--	---

1. Les fondements de l'œuvre d'Émile DE LAVELEYE	9
2. L'intérêt d'Émile DE LAVELEYE pour la science politique	15
3. L'apport d'Émile DE LAVELEYE à la science politique	19
4. Les différentes facettes du « bon » gouvernement	23
4.1. Les causes de l'inégalité et le fondement du « bon » gouvernement	23
4.2. La liberté conditionnée par l'égalité	24
4.3. Le régime électoral et l'instruction universelle	27
4.4. L'autonomie locale et la décentralisation	31
4.5. La critique des partis politiques	33
4.6. Le « bon » gouvernement face aux religions	35

Études historiques et critiques sur le principe et les conséquences de la liberté du commerce international	45
--	----

Extraits

§ 1. Système mercantile. Protection du travail des artisans. Colbert	45
§ 3. Les Physiocrates. Quesnay. Entière liberté du commerce	48
§ 9. Frédéric Bastiat. Le Sisyphisme. Libre-échange et machine nouvelle produisent mêmes avantages	50
§ 10. Profession de foi de l'association française pour la liberté des échanges en 1847	54
§ 12. M. Proudhon. Le libre-échange généralise la concurrence entre les travailleurs, mais ne les émancipe point	55
§ 14. M. J. Stuart Mill. Loi des échanges internationaux	58
§ 20. Résumé. Exemple de l'Angleterre	62
§ 21. Comment le libre-échange tient au droit de propriété	66
§ 24. Influence du libre-échange sur le chiffre de la population. Erreur de J.-B. Say	68

§ 25. Augmentation du bien-être général sans déplacement de population	71
§ 29. Avantages du libre-échange	72
§ 32. Conclusions	74

Une leçon de droit public à l'Université de Louvain 79

De la propriété et de ses formes primitives 97

Extraits

<i>Chapitre premier. Évolution lente et partout identique de la propriété foncière</i>	<i>97</i>
<i>Chapitre XII. Les biens communaux en Belgique</i>	<i>101</i>
<i>Chapitre XXVII. Origine de l'inégalité de la propriété foncière</i>	<i>109</i>
<i>Chapitre XXXV. Le patrimoine de droit naturel</i>	<i>126</i>
<i>Chapitre XXXVI. La théorie de la propriété</i>	<i>129</i>

Quelques considérations sur la Constitution belge 147

La séparation de l'Église et de l'État ou l'Église armée dans l'État désarmé 159

L'instruction supérieure pour les femmes 177

Les partis et le régime parlementaire en Belgique 189

Essais de droit public 203

<i>Le droit</i>	<i>203</i>
<i>Le droit de sécession</i>	<i>203</i>
<i>Un gouvernement démocratique peut-il imposer l'obéissance aux lois ?</i>	<i>206</i>
<i>Le droit de paix et de guerre</i>	<i>207</i>
<i>Le veto</i>	<i>209</i>
<i>La démocratie est-elle en état de défendre l'existence de la nation ?</i>	<i>211</i>
<i>La démocratie favorise-t-elle l'accroissement des dépenses publiques ?</i>	<i>212</i>
<i>De l'art dans les sociétés démocratiques</i>	<i>213</i>
<i>Le régime démocratique s'oppose-t-il à la culture des lettres et des arts ?</i>	<i>214</i>
<i>De la musique dans la démocratie</i>	<i>215</i>

Le referendum 217

Perils of democracy 237

De l'influence de la religion sur les formes de gouvernement 247

Le gouvernement dans la démocratie – I 261

Extraits

Livre premier. Le droit et l'État	261
<i>Chapitre IV. La souveraineté</i>	261
<i>Chapitre VIII. L'État et ses fonctions</i>	265
<i>Chapitre XII. Comment s'accroissent les attributions de l'État</i>	268
Livre II. La formation des États et le développement de la commune	271
<i>Chapitre X. La commune</i>	271
Livre IV. Les libertés	276
<i>Chapitre premier. Les libertés nécessaires, la liberté individuelle et ses garanties</i>	276
Livre V. Les formes de gouvernement et leur influence sur la prospérité des peuples	280
<i>Chapitre premier. Les formes de gouvernement</i>	280
Livre VI. La démocratie	281
<i>Chapitre III. Pourquoi dans la démocratie les hommes préfèrent l'égalité à la liberté</i>	281
<i>Chapitre IV. Comment la démocratie arrive à mettre la liberté en péril</i>	283
<i>Chapitre V. L'inégalité a perdu les démocraties antiques</i>	284
<i>Chapitre XV. La démocratie dans ses rapports avec le sentiment religieux</i>	289
<i>Chapitre XVII. La démocratie et l'instruction du peuple</i>	297
<i>Chapitre XVIII. L'enseignement obligatoire, gratuit et non sectaire</i>	300
<i>Chapitre XIX. En démocratie les juges ne doivent pas être élus</i>	300

Le gouvernement dans la démocratie – II 305

Extraits

Livre VIII. Le pouvoir législatif	305
<i>Chapitre premier. Les assemblées législatives doivent être peu nombreuses</i>	305
<i>Chapitre III. En république plus encore que dans une monarchie il faut deux chambres</i>	307
<i>Chapitre IX. Durée du mandat de député</i>	315
<i>Chapitre XIV. Mandat impératif</i>	315
Livre IX. Le régime électoral	317
<i>Chapitre premier. Le suffrage universel</i>	317
<i>Chapitre X. De la représentation des minorités</i>	322
Livre XI. De la république et de ses conditions de succès	327
<i>Chapitre XI. La république est moins favorable à la liberté que la monarchie constitutionnelle</i>	327
<i>Chapitre XIV. La république est favorable à l'égalité</i>	328

Livre XII. Les enseignements de l'histoire 331

Chapitre III. Comment l'égalité a fait place à l'inégalité et la liberté au despotisme 331

Bibliographie 341

Table des matières 347