



www.senado2010.gob.mx

www.juridicas.unam.mx

CHAPITRE VIII.

APPLICATION DU DROIT DE LA FORCE. — 1^o DÉFINITION
ET OBJET DU DROIT DE LA GUERRE.

Une chose est maintenant certaine, c'est que le droit fait son entrée dans le monde par la voie de la force; c'est que le droit du plus fort, si longtemps calomnié, est le plus ancien de tous, le plus élémen-

taire et le plus indestructible. Nous allons le suivre dans quelques-unes de ses applications.

Le droit est un et identique ; il est le propre de notre espèce. Mais il prend différents noms selon les objets auxquels il s'applique : Droit de la force, droit du travail, droit de l'intelligence, droit de propriété, droit d'amour, droit de la famille, droit pénal, droit de cité, etc.

Ce qu'on a appelé si longtemps *droit de nature* doit être désormais rayé de la terminologie du droit. Si l'on entend par ce mot le droit à son premier moment et dans sa manifestation la plus concrète, ce n'est pas autre chose que le droit de la force. Si l'on en fait une antithèse au *droit divin* ou *révélé*, il convient de s'en abstenir, attendu que le droit divin, qu'on suppose antérieur et supérieur à l'homme, est absolument le même, au fond, que le droit ordinaire, tel que la conscience le pose et que la pratique et la raison l'exposent. Même au point de vue surnaturel, la distinction est devenue inutile.

Le *droit canon* est le droit divin rédigé par l'Église ; il y a par conséquent encore moins lieu de s'en occuper.

Le droit de la force étant donc, dans l'ordre du développement historique, la souche d'où partent tous les autres, celui qui naturellement vient après lui et qui forme le premier embranchement est le droit de la guerre, à la suite duquel se présenteront, les uns

après les autres, le droit des gens ou international, le droit politique, le droit civil, etc.

Cette généalogie, conforme à l'histoire, est l'inverse de celle adoptée généralement. En procédant par la voie psychologique ou métaphysique, les auteurs, après les considérations préliminaires sur le droit, posent d'abord le droit personnel, qui, devenant aussitôt droit réel, donne lieu au droit civil. Viennent ensuite, et successivement, le droit politique, application du droit civil; le droit des gens, application du droit politique; enfin le droit de la guerre, section particulière du droit des gens. Nous n'aurions rien à redire à cette méthode, car il importe peu, au fond, par où l'on commence l'enseignement du droit, si elle n'aboutissait, comme nous l'avons fait voir, à nier le droit de la guerre, avec lui le droit de la force, par suite à faire du droit des gens un droit dépourvu de base et de sanction, ce qui entraîne la ruine de tous les autres droits.

Nous suivrons donc une marche opposée, et après avoir posé le droit de la force, nous allons en déduire, d'après l'histoire et la logique, le droit de la guerre.

C'est une loi de la nature que la faiblesse se place sous la protection de la force : tel est le principe de la prééminence accordée au père de famille, au chef de tribu, au guerrier. Il répugne, lorsqu'il s'agit du salut commun, que le plus faible commande et que le plus vaillant obéisse; à cet égard, personne n'a jamais

songé à contester sérieusement le droit de la force.

Ce principe admis, le reste en découle. La famille se multiplie par la génération, surtout quand la polygamie est admise. Si le chef est fort, la famille s'augmente de la réunion de plusieurs autres familles, qui de plein gré demandent la fusion, et promettent au patriarche fidélité et obéissance. La tribu est ainsi formée. En cas de guerre, elle se renforce des prisonniers des deux sexes dont le travail ajoute à sa richesse, et développe d'autant sa valeur guerrière. La richesse, c'est encore de la force.

Mais comment y a-t-il guerre ?

Deux tribus se rencontrent. Afin de ne pas se gêner l'une l'autre ni s'exposer à en venir aux mains, leur premier mouvement est de s'éloigner. Il se peut, toutefois, que l'une des deux, affaiblie par la misère, les maladies, ou par tout autre motif, demande l'incorporation. Dans ce cas la plus faible abdique entre les mains de la plus forte, dont le chef réunit en sa personne les deux souverainetés. C'est ainsi que, dans les affaires, l'entrepreneur pourvu de capitaux cherche rarement un associé. Il accepte des auxiliaires, des employés, des commis, des ouvriers, des contre-maitres, mais pas d'égal. Si on lui propose une fusion, il aura soin, toute balance faite, de réserver pour lui la direction générale, condition *sine qua non* de son acceptation. Je n'examine pas, quant à présent, si de la réunion des travailleurs ne résulte pas une force

de collectivité qui domine celle du patron; le droit de la force n'y perdrait rien. Je me borne à constater que, dans les mœurs actuelles de l'industrie, le plus fort est le maître, que cela est juste, et que personne n'y trouve à redire.

Or, remarquez ceci : Le droit de la force est de sa nature, comme tous les autres droits, pacifique. Il n'implique pas nécessairement la guerre; il ne la cherche pas. Loin de là, il proteste contre cette extrémité à laquelle les plus vaillants eux-mêmes redoutent toujours d'en venir.

Faisons abstraction des petits incidents, et attachons-nous seulement à la marche logique des choses. Les tribus, d'abord isolées, bientôt, à force de grossir, se rencontrent. Des rapports, non encore des droits ni des conventions, de simples rapports de voisinage s'établissent; on fait des échanges; puis, par la même raison qui faisait qu'en s'approchant on se rendait mutuellement service, il se trouve qu'on se gêne, et l'on s'aperçoit que l'indépendance première devient de jour en jour plus difficile, finalement qu'elle est impossible. Une fusion, ou une élimination, est inévitable.

Que va-t-il se passer? L'homme tient à la liberté, autant, au moins, qu'il est enclin à l'association. Ce sentiment d'indépendance est bien plus fort encore dans les masses, tribus, cités, nations. Tout voisinage leur est suspect; tout ce qui les engage et les lie,

d'instinct elles le repoussent. Que sera-ce, s'il s'agit d'une incorporation qui menace d'engloutir leur individualité, leur autonomie, en un mot tout leur être? Car l'être d'une nation, c'est l'indépendance, la souveraineté. Cependant les causes qui précipitent les deux tribus l'une vers l'autre ne s'arrêtent pas; la situation devient urgente; les deux fleuves s'approchent, on touche au moment où leurs eaux vont se confondre.

Ici, il est impossible de dire qu'il y ait tort d'aucun côté. Le droit est évidemment égal. La réunion pourrait s'opérer à l'amiable; mais le cas est rare, attendu que la réunion emporte, pour l'une au moins des cités à réunir, quelquefois pour toutes deux, la perte de l'originalité. Les bourgs de l'Attique, en se réunissant sous la protection commune de Minerve, prennent un nom pluriel, collectif, *Athenæ*. Ce n'étaient que des hameaux habités par une population de même sang, de même langue, de même intérêt, séparés tout au plus par les prétentions de leurs échevins. Ce ne fut pas cependant une médiocre affaire de les réunir; la distinction persista et déteignit sur le gouvernement. Les Athéniens nommaient dix généraux pour commander à tour de rôle, chacun pendant un jour, la même armée; la démocratie athénienne fut toujours une rivalité de quartiers.

Mais qu'était-ce que la formation en une même cité des douze bourgs de Minerve, auprès de la cen-

tralisation de l'Italie? L'Italie, au temps de Romulus, contenait une centaine de petits peuples, tous indépendants, et que leur développement simultané allait bientôt contraindre à s'unir. Rome fut le centre de cette absorption, qui exigea près de six siècles. Or, qu'on daigne, pendant un moment, se rendre compte des difficultés d'une pareille fusion, dont les siècles modernes n'offrent pas d'exemple, et l'on comprendra ce que c'est que la guerre.

La première guerre qu'eurent à soutenir les Romains fut contre les Sabins. L'enlèvement des femmes, présenté par Tite-Live comme la cause ou le prétexte de cette guerre, donne clairement à entendre qu'entre les deux cités la distinction était devenue impossible. Il y avait donc à régler les conditions de la réunion, déterminer la constitution; si les deux états étaient monarchiques au moment de la fusion, quelle dynastie on éliminerait; dans le cas où l'un des deux seulement eût été monarchique, l'autre républicain, il s'agissait soit de créer un gouvernement mixte, soit de changer les traditions et les mœurs politiques d'un des deux peuples. Puis il y avait à faire concorder des législations différentes, concilier des usages, créer la tolérance, etc. Rome, dès ses premières guerres, offrit aux nations ses voisines *l'isonomie*, c'est-à-dire la participation aux droits politiques et civils de ses propres citoyens; et l'on a admiré, avec raison, cette modération habile du gouvernement de

la vieille Rome. Mais qu'était-ce que l'isonomie pour une cité souveraine, pour des rois, des princes, des patriciens, accoutumés à régner chez eux en souverains? Toujours le suicide. Il est clair, en effet, que même en accordant aux villes incorporées l'égalité des droits et des honneurs, Rome, capitale, conservait la prépondérance; les villes n'avaient que l'espoir d'exercer, par leur appoint électoral, une part d'influence dans le gouvernement; et il s'en faut de beaucoup que les choses alassent même jusque-là. Servir des partis et des intrigues, afin de pouvoir à son tour s'en servir : quelle part dans une république! Quel dédommagement de la souveraineté!

Aussi Rome eut-elle bien rarement à se féliciter d'une reddition volontaire. Tite-Live, lib. VII, rapporte le cas de Capoue et des peuples de la Campanie : « *Itaque populum Campanum, urbemque Capuam, agros, delubra Deum, divina humanaque omnia, in vestram, patres conscripti, populi que Romani ditionem dedimus.* » Encore ne s'agit-il là que d'une soumission pure et simple. Vattel, qui cite le passage, ne paraît pas même se douter de son importance et de sa signification. Cette signification, c'est qu'aucun peuple ne peut se croire obligé de se démettre, d'abdiquer sa souveraineté et son indépendance; et pourtant, il est certain que la nécessité, la raison supérieure des choses l'y pousse, que le progrès même de la civilisation l'exige.

On a vu, au moyen âge, des nations, la Hongrie, la Bohême, attirées par le prestige impérial, la supériorité de civilisation, l'influence religieuse, et sans doute aussi poussées par le sentiment de leur infirmité, laisser tomber leurs dynasties, et se donner volontairement, sans contrainte, à l'empereur. Mais les mœurs politiques de l'époque servaient d'excuse; toute principauté, au moyen âge, relevant de l'empereur, les populations pouvaient se croire plus honorées, plus avantagées, de se trouver sous la protection immédiate du suzerain que sous la main de leurs princes : nous savons d'ailleurs qu'en se donnant, ces nations avaient soin de réserver leur nationalité, leurs usages et leurs privilèges. Elles entraient dans l'empire plutôt à titre de fédérées qu'à celui de sujettes; et c'est l'éternel argument des Magyars contre les envahissements du despotisme autrichien, de dire qu'ils n'ont été ni vaincus ni conquis, mais qu'ils se sont volontairement ralliés sous des conditions qui ne permettent pas de les confondre avec les serfs de l'empereur. Ils ne font point partie de son domaine patrimonial; il n'est, à leurs yeux, que le successeur de leurs rois.

Allons au fait. Pareils problèmes ne se peuvent résoudre que de deux manières : par l'exécution volontaire, comme firent ceux de Capoue, ou par la décision des armes. La première serait le plus souvent honteuse; reste donc la seconde.

Ici se pose la question : La décision des armes est-elle de droit? Peut-elle faire droit? — Je l'affirme, sauf ce qui est relatif à la manière de faire la guerre et d'user de la victoire, et que nous aurons à rechercher ultérieurement.

En principe, toute guerre indique une révolution. Dans les temps primitifs, c'est l'acte par lequel deux peuples, poussés à la fusion par la proximité et les intérêts, tendent à opérer, chacun à son profit particulier, leur mutuelle absorption. Supposez qu'au moment de livrer bataille, le Droit pût se manifester tout à coup, comme un dieu, et parler aux deux armées. Que dirait le Droit? Que la révolution qui doit changer la condition des deux peuples est inévitable, légitime, providentielle, sacrée; qu'en conséquence, il y a lieu d'y procéder, en réservant à chaque nation ses droits et prérogatives, et en distribuant entre elles la souveraineté du nouvel état, **PROPORTIONNELLEMENT A LEURS FORCES**. L'arrêt divin ne ferait ici qu'appliquer le droit de la force.

Mais, dans le silence des dieux, les hommes n'acceptent pas des révolutions qui contrarient leurs intérêts; ils trouvent même que les révolutions sont injurieuses à la divinité. Dans le silence des dieux, ils ne jugent pas qu'une souveraineté proportionnelle soit une compensation suffisante d'une souveraineté entière, et ils repoussent tout arrangement. Dans le silence des dieux, enfin, ils n'admettent pas la supériorité de

l'ennemi ; ils se croiraient déshonorés de céder, sans combat, à une force moindre. Tous préfèrent la voie des armes, chacun espérant, se flattant que la fortune des armes sera pour lui.

Le duel est donc inévitable. Il est légitime, puisqu'il est l'agent d'une révolution nécessaire ; sa décision sera juste, puisque la victoire n'est à autre fin que de démontrer de quel côté est la plus grande force, et d'en consacrer le droit. Car, ne l'oublions pas, le droit de la force, qui décide en dernier ressort de l'opportunité de la révolution et de la situation des deux peuples dans l'état nouveau, préexiste à la guerre ; et c'est parce qu'il préexiste à la guerre qu'il peut s'attester ensuite au nom de la victoire.

Telle est l'origine, à la fois théorique et historique, et abstraction faite des incidents particuliers et des violences illicites, du *droit de la guerre*. Ce droit dérive du droit de la force et le suppose, mais il n'est pas la même chose que le droit de la force. Il est au droit de la force ce que le code de procédure civile est au code civil, ou le code d'instruction criminelle au code pénal. Le droit de la guerre est le code de procédure de la force ; c'est pourquoi nous définirons la guerre : *La revendication et la démonstration par les armes du droit de la force*.

Ce principe remplissait l'âme des anciens ; il plane sur toute leur histoire, mêlé, il est vrai, à d'effroyables abus, sujet à des interprétations fausses, et rendu

odieux par la barbarie avec laquelle on l'appliquait. Mais quand la fumée a-t-elle été prise pour un argument contre la lumière, et la superstition appelée en témoignage contre l'idée? C'est le devoir de l'équitable histoire de dégager, dans les pensées des nations comme dans leurs gestes, le vrai du faux, et le juste de l'injuste.

L'an 416 avant J.-C., pendant la guerre du Péloponèse, les Athéniens assiégèrent l'île de Méla. La conférence qui eut lieu à cette occasion entre les Athéniens et les Méliens, et que nous a conservée Thucydide, est un des monuments les plus remarquables du droit des gens de cette époque, et aussi l'un des moins compris par les critiques.

« Il faut, disaient les Athéniens, partir d'un principe universellement admis, c'est que les affaires se » règlent entre les hommes par les lois de la justice, » quand une égale nécessité les y oblige; mais ceux » qui l'emportent en puissance font tout ce qui est » en leur pouvoir, et c'est aux faibles à céder. »

Les Méliens avouent qu'il leur est difficile de résister à la puissance d'Athènes; mais ils espèrent qu'en résistant justement à des hommes injustes, les dieux les protégeront.

Dans leur réplique, les Athéniens rendent les dieux complices de leur politique :

« Ce que nous demandons, disent-ils, ce que nous
» faisons est en harmonie avec l'opinion que les
» hommes ont de la divinité. Les dieux, par une né-
» cessité de la nature, dominent, parce qu'ils sont les
» plus forts ; il en est de même des hommes. Ce n'est
» pas nous qui avons établi cette loi ; ce n'est pas nous
» qui les premiers l'avons appliquée ; nous l'avons
» reçue toute faite, et nous la transmettrons pour tou-
» jours aux temps à venir. Nous agirons aussi main-
» tenant conformément à cette loi, sachant que vous-
» mêmes, et tous les autres peuples, si vous aviez la
» même puissance que nous, vous tiendriez la même
» conduite (1). »

J'ai suivi la traduction de M. Laurent, parce que cet écrivain, l'un des plus érudits de la Belgique, est en même temps l'un des adversaires les plus énergiques du principe que je défends, le droit de la force. Mais le grec de Thucydide est plus explicite : il signifie que le droit de la force est tout à la fois une inspiration de la conscience, par l'idée que tous les hommes se font de la divinité, et une loi de la nature, qui veut que là où se trouve la force, là soit aussi le commandement. Telle est cette profession du droit de la force, qui a révolté la plupart des historiens, et que Denys d'Halicarnasse, qui écrivait quatre siècles plus tard,

(1) *Histoire du droit des gens*, par F. LAURENT, t. II, p. 205.

ne comprenait pas plus que Cicéron, et trouvait digne d'un brigand, d'un pirate. Cependant, observe M. Laurent, le même Denys rendait hommage à ce droit, quand il proclamait le droit des Romains au gouvernement des nations, parce qu'ils étaient les plus forts.

Après la bataille d'Ægos-Potamos, où fut anéantie la puissance des Athéniens, Lysandre rassembla les alliés pour délibérer sur le sort des prisonniers. Il appela Philoclès, un des généraux athéniens, et lui demanda à quelle peine il se condamnait lui-même pour avoir fait porter un décret de mort contre les prisonniers grecs. — « N'accuse point, répondit Philoclès, » des hommes qui n'ont point de juges ; vainqueur, » traite les vaincus comme tu serais traité toi-même, » si tu étais à notre place. »

M. Laurent, qui rapporte aussi ce fait, n'en a pas aperçu la haute moralité. Ce n'est pas la férocité de Philoclès qu'il faut admirer ici, mais son esprit de justice. Lysandre et les alliés prétendaient imputer à crime aux Athéniens les exécutions qu'ils s'étaient permises sur les prisonniers de guerre ; en conséquence, il invitait Philoclès à dire lui-même à quel châtement il se condamnait. C'est contre cette flétrissure que proteste le général athénien : Nous n'avons point de juges, s'écrie-t-il ; nous n'avons fait qu'user, rigoureusement il est vrai, mais légitimement, du droit de la guerre. Voyez, à votre tour, ce que vous

avez à faire. Sans doute, la véritable jurisprudence de la force est contraire au massacre des prisonniers; mais remarquons que l'erreur des anciens ne porte que sur l'interprétation de la loi, tandis que chez nos écrivains modernes elle porte sur le principe même (1).

Oh! certes, le droit de la force est terrible dans son exercice, alors qu'il s'agit d'y soumettre une population récalcitrante, qui mérite précisément d'autant plus d'estime qu'elle se refuse avec plus d'énergie. Mais les excès dont la guerre s'accompagne ne doivent pas faire perdre de vue le principe de droit qui s'y trouve impliqué; pas plus que les erreurs judiciaires, la vénalité des magistrats, l'obscurité de la loi, l'astuce des plaideurs, ne peuvent faire méconnaître la justice qui a présidé à l'organisation des tribunaux; pas plus que l'adultère n'est un argument contre le mariage, ou le dol et le manque de parole un argument contre l'utilité et la moralité des contrats.

C'est ce sentiment invincible d'un droit impliqué dans la guerre, qui tout d'abord a fait entourer celle-ci de formalités nombreuses, qui en a posé les conditions

(1) L'ouvrage de M. Laurent, 5 vol. in-8°, n'est qu'une longue protestation, en forme de répertoire historique, contre le droit de la force. Il est fâcheux que l'auteur n'ait pas aperçu que ce droit, qu'il réproouve, est toute la substance et l'âme de l'histoire, et qu'en le niant, il s'est ôté à lui-même l'idée, et par conséquent la gloire, d'un magnifique ouvrage.

et réglé les conséquences, comme s'il s'agissait d'un débat judiciaire. Par exemple, c'est un fait universel que la condition faite au vaincu est moins bonne que celle qu'il eût obtenue par une soumission volontaire, et cela est encore de toute justice. Ici le battu, comme le plaideur qui succombe, paye les frais; l'aggravation de son sort est la compensation du dommage qu'il a causé, par sa résistance, au vainqueur.

On comprend, et il est bon que je le redise, afin d'ôter tout prétexte à la calomnie, qu'il ne peut être question ici de justifier toute espèce de guerre, pas plus que d'excuser ou d'approuver tout ce qui se fait à la guerre. Il en est de ce droit comme de tous les autres, dont la reconnaissance ne légitime en aucune façon les abus. Le cœur de l'homme est plein de passions; ses œuvres sont impures; mais le droit est saint, aussi bien dans la guerre que dans le travail et la propriété.

Les circonstances dans lesquelles le droit de la force devient applicable et par conséquent la guerre légitime, comme action en revendication de ce droit et solution d'un litige international, sont de plusieurs genres; nous noterons les quatre principaux :

1° *Incorporation d'une nation dans une autre nation, d'un état dans un autre état; absorption ou fusion de deux sociétés politiques.* — C'est le cas qui nous a servi d'exemple; c'est le premier qui se présente, et

le plus important, sinon le plus fréquent de tous. Tous les états modernes, pour peu que leur population atteigne un ou deux millions d'âmes, sont le produit, plus ou moins légitime, de la guerre, du droit de la force. Ainsi s'est formé peu à peu l'ancien royaume de France, d'abord, par la conquête romaine, qui a réduit sous un même joug toutes les nationalités dont se composait la Gaule primitive ; puis, par la conquête franque, qui, lors de la dissolution de l'empire, assistée de l'épiscopat, continua l'unité ; enfin, par la réunion au domaine royal de toutes les provinces qu'avait détachées du centre le régime féodal. Il est évident, à la simple inspection de la carte, que les nécessités de voisinage, bien plus que la ressemblance, plus ou moins accusée, des idiomes, de la religion, des mœurs et coutumes, a poussé la multitude des petits états, compris entre les deux mers, les Pyrénées, le Rhin et les Alpes, à se fondre en un état unique, lequel état devait naturellement prendre le nom, le titre et la loi de celui que sa position centrale et sa force supérieure désignait d'avance comme foyer d'attraction. Sous les Romains conquérants venus du dehors, le centre est un peu partout ; mais avec les rois Francs il se fixe à Paris, et, pour qui étudie la disposition des divers bassins qui divisent le sol français, il ressort que le choix de cette capitale n'est point du tout le fait de l'homme ; c'est le fait de la nature même.

Ici nous apparaît pour la première fois, à l'origine de la guerre et de la conquête, à l'origine même des sociétés, un principe que nous trouverons désormais en contradiction perpétuelle avec le droit de la force, c'est le droit de nationalité. On l'a dit et répété à satiété depuis Hobbes : Une nation, un état, est une personne collective, douée, comme l'individu, d'une vie propre; qui a sa liberté, son caractère, son génie, sa conscience, et par conséquent ses droits, dont le premier et le plus essentiel est le maintien de son originalité, de son indépendance et de son autonomie. Mais, ainsi que nous l'avons observé, tous ces droits doivent s'effacer devant la nécessité qui, en multipliant les hommes, en développant les populations et les états, les force de se joindre, de se pénétrer, de se fondre : de là la guerre, de là les prérogatives de la force. Ce qui se passe alors n'est pas autre chose que ce qui arrive dans toute société policée, lorsque deux droits différents se trouvent en opposition : c'est l'intérêt le moins important qui cède au supérieur, et dont le droit, par conséquent, vient s'absorber dans celui du second. Ainsi, dans le cas d'utilité publique, il y a dépossSESSION du simple particulier, mais sauf indemnité préalable. L'expropriation n'est autre ici que l'exercice du droit de la force; l'indemnité qui en est la condition, représente le droit privé, que vient absorber le droit général.

La guerre, l'exercice du droit de la force, de nation à

nation, et la conquête qui s'ensuit, est donc le sacrifice d'une ou de plusieurs de ces personnes morales, qu'on appelle nations ou états, à une nécessité supérieure, qui prime dans ce cas le respect dû à cette personne morale, et son droit à l'existence.

2. *Reconstitution des nationalités.* — Ce motif est l'inverse du précédent. Il a lieu toutes les fois que, par la dissolution d'un grand état, les parties qui le composent, et qui jusque-là s'étaient fusionnées dans un état commun, tendent à se désagréger, obéissant, non plus à l'attraction du centre, mais à leurs attractions et répulsions particulières. Ainsi, de l'antique empire des Perses, fondé par Cyrus, se formèrent, après la mort d'Alexandre, tous ces petits royaumes qui furent l'apanage des généraux macédoniens, et subsistèrent jusqu'à l'arrivée des Romains. Ainsi, de la dissolution romaine, favorisée par l'invasion des barbares, renaquirent toutes les nationalités que Rome avait englouties; l'Italie elle-même obéit à ce mouvement de réaction, et l'on vit toutes les villes se détacher de la métropole avec une juvénile ardeur, qui fut pour l'Italie, il faut bien le reconnaître, le point de départ d'une vie de splendeur, d'universelle influence et de gloire. En un jour, le travail de six siècles fut détruit; et ce que l'Italie avait été pour le monde par l'unité, elle le redevint par la fédération.

Ainsi s'explique l'agitation qui sous nos yeux tra-

vaille l'empire d'Autriche, agglomération à la fois monarchique et fédérative de nations réunies moitié par la guerre, moitié par des traités. C'est juste au moment où le gouvernement impérial allait accomplir son œuvre de centralisation que l'on voit ces nationalités, longtemps soumises, protester contre leur mutuelle fusion, revendiquer leurs privilèges, leurs vieilles chartes, leur autonomie : ce qui, si la force centrifuge l'emportait sur la force centripète, entraînerait la dissolution de l'empire.

Au point de condensation où ils sont parvenus, le groupement par grandes masses demeure, jusqu'à nouvel ordre, la loi des peuples de l'Europe. Leur commune sûreté, les intérêts de leur commerce, de leur industrie, de leur développement intellectuel et moral, l'intérêt supérieur de la civilisation universelle, font de ces grandes associations une nécessité. C'est dans ces conditions que s'était formé l'empire d'Autriche, fragment le plus considérable de cet empire apostolique fondé par Charlemagne, illustré par Othon le Grand, Barberousse et Charles-Quint. Maintenant de nouvelles idées, de nouveaux besoins travaillent les populations. Tandis que le gouvernement de Vienne, pressé par l'incursion du dehors, cherche son salut dans la concentration des forces de l'empire, les peuples dont il se compose craignent qu'une plus grande cohésion ne soit pour eux une aggravation de servitude, et, à l'heure la plus critique, revendiquent

le bénéfice de leur nationalité. Question de guerre, par conséquent, à moins qu'une transaction, qui dans ce cas n'aurait rien de déshonorant pour personne, ne prévienne le conflit. Peut-être, pour ramener la cohésion dans cette divergence, ne faut-il que le sacrifice d'une dynastie : le sacrifice des dynasties comme celui des nationalités, est aussi une loi de l'histoire. *Videbit Deus*. La vie morale, la conscience, la force, est-elle à Vienne, à Pesth, à Prague ou à Agram? Toute la question est là.

3. *Incompatibilité religieuse*. — Ce n'est point comme juge de la doctrine que la guerre intervient parfois dans les questions de religion; il est évident que la théologie n'a rien de commun avec l'exercice de la force. Aussi la guerre n'a-t-elle pas la prétention de décider, entre deux croyances, laquelle est la vraie; entre deux opinions théologiques, de quel côté est l'orthodoxie et de quel côté l'hérésie. Il s'agit simplement pour elle de décider, entre deux fractions d'un même peuple divisé dans sa religion et à qui la tolérance est impraticable, laquelle de ces fractions devra embrasser la religion de l'autre, comme l'enfant suit la religion de son père, à peine de se voir exclu de la communion paternelle. *Ton peuple sera mon peuple, et ton Dieu sera mon Dieu*, disait Ruth, veuve et désolée, à sa belle-mère Noémi, qui lui proposait de retourner dans son pays de Moab. Telle est précisément, en ma-

tière de religion, la maxime que la guerre impose à la faiblesse.

Dans les premières sociétés, où la religion se confond avec la législation, le sacerdoce avec le pouvoir, le culte avec la justice et la morale, la tolérance, fondée uniquement sur la séparation de l'Église et de l'État, est impossible; l'unité de religion est nécessaire. La religion, identifiée avec la justice, la politique et les mœurs, est la vie même de la société. Elle est à l'âme ce que la nourriture est au corps. L'homme vraiment religieux ne peut pas plus supporter le dissident ou l'impie, que l'homme physique ne peut souffrir qu'un méchant voisin corrompe l'air qu'il respire, l'eau qu'il boit, le pain dont il se nourrit; qu'il empoisonne son bétail, fasse périr ses arbres, ravage ses moissons et menace son domicile. Il est possible que des deux religions en conflit aucune ne soit la bonne, possible que toutes deux soient d'égale valeur, possible que la religion du plus faible soit meilleure que celle du plus fort. Ce n'est pas de quoi se préoccupe la guerre; comme je l'ai dit, elle ne connaît pas du dogme. La seule chose qui soit de sa compétence, c'est, puisque les deux sectes ne se peuvent souffrir et qu'une doit être sacrifiée, de décider, par les voies de la force, à qui incombera le sacrifice, en quoi l'on ne saurait dire que la guerre soit injuste. Ce n'est pas elle qui excommunie; loin de là, la décision qu'elle est appelée à rendre implique qu'à ses

yeux toutes les religions se valent, en tant qu'elles sont une représentation de la pure justice; à cet égard on peut dire que la raison de la guerre est d'accord avec celle du philosophe. En matière de religion, la guerre est la tolérance même.

L'histoire est pleine de ces exécutions sanglantes, auxquelles nulle église, nulle synagogue, nul sacerdoce ne répugna jamais. La guerre des Albigeois en est un bel exemple. Qu'on accuse, si l'on veut, la folie humaine, la superstition, le préjugé, le fanatisme, l'hypocrisie, à la bonne heure. Cela nous est aisé à nous autres qui vivons sans religion, qui pour la plupart, en perdant le sentiment religieux, avons perdu jusqu'au sens moral. Mais s'il est beau de mourir pour son pays, il ne l'est pas moins de mourir pour sa foi : après tout, l'un n'est pas différent de l'autre. Quant à la guerre, elle est ici sans reproche. Le jour où la fureur des sectes l'a forcée d'intervenir, elle a fait la seule chose qu'il y eût à faire, en sacrifiant, avec le moins de sang répandu possible (je raisonne dans l'hypothèse d'une guerre en forme), le plus faible au plus fort. Il est triste, sans doute, pour un croyant de perdre sa religion et son Dieu dans un combat à l'épée. Mais ces immenses douleurs ne nous touchent plus aujourd'hui qu'à l'Opéra. Au fond, que perdait la civilisation, en passant d'Osiris ou Baal à Mithra, de Mithra à Jéhovah, de celui-ci à Jupiter, de Jupiter au Christ, du pape à Luther? C'est à tra-

vers ces variations et ces apostasies que nous avons appris à séparer la foi de la raison, le culte de la justice, l'Église de l'État. Jamais, j'ose le dire, jugement rendu par la force ne fut mieux motivé, exécution plus féconde et plus légitime.

4. *Équilibre international, délimitation des états.*

— Ce principe de litige, la délimitation du territoire et le maximum d'étendue d'un état, dont il serait aisé de constater la présence dans la plupart des guerres anciennes et modernes, est devenu, depuis le congrès de Vienne en 1814-1815, l'objet même du droit des gens européen. Les applications de la loi d'équilibre sont fréquentes dans l'histoire, ainsi que l'a prouvé ANCILLON, dans son *TABLEAU des révolutions du système politique en Europe*. C'est à l'énergie de cette loi que la Prusse a dû, au XVIII^e siècle, de devenir tout à coup une grande puissance, formant simultanément contre-poids à la Russie, à l'Autriche, à la France et aux états scandinaves. Tel qu'il a été posé par les traités de 1814 et 1815, le principe d'équilibre international ne peut être considéré comme la dernière formule du droit des gens, ainsi que nous le démontrerons au volume suivant. Mais on ne saurait non plus se refuser à y voir une préparation à un ordre de choses supérieur, et comme la pierre d'attente d'une paix définitive.

« L'équilibre politique, dit Eugène Ortolan, consiste

» à organiser entre les nations faisant partie d'un
» même système une telle distribution et une telle
» opposition de forces, qu'aucun état ne s'y trouve en
» mesure, seul ou réuni à d'autres, d'y imposer sa
» volonté, ni d'y opprimer l'indépendance d'aucun
» autre état; et s'il est exact de dire que l'équilibre
» de forces diverses s'obtient par la combinaison de
» ces deux données, l'intensité et la direction, on
» reconnaîtra qu'entre nations l'intensité se compose
» de tous les éléments quelconques, matériels ou im-
» matériels, qui sont de nature à constituer la puis-
» sance, le moyen efficace d'action; quant à la direc-
» tion, elle se détermine par l'intérêt. Il faut donc
» combiner la distribution des divers éléments de
» puissance et les rapprochements ou les oppositions
» d'intérêts pour créer dans un groupe de nation, à
» un moment donné, un état d'équilibre, en ne per-
» dant pas de vue l'extrême mobilité des éléments de
» puissance, et surtout des intérêts. Chaque jour ils
» peuvent se modifier, et l'équilibre courra le risque
» de s'altérer par ce qui augmentera ou diminuera les
» uns, et viendra unir ou diviser les autres (1). »

Ces considérations de M. Ortolan impliquent toute une théorie du droit de la force, toute une philosophie

(1) *Des moyens d'acquérir le domaine international*. J'emprunte cette citation à M. Vergé, l'éditeur de Martens, n'ayant pas sous la main l'ouvrage de M. Ortolan.

de la guerre, quatre mots, ce semble, qui hurlent de se voir accouplés, mais qui n'en expriment pas moins, par leur réunion, une vérité rigoureuse. Elles aboutissent à cette conséquence, que je prends la liberté de recommander aux méditations du savant jurisconsulte : c'est que si, depuis un demi-siècle, grâce au principe d'équilibre, ou comme disait Ancillon, des *contre-forces*, le droit des gens a fait quelque progrès, il doit ce progrès, non pas à la négation du droit de la force, mais à son affirmation, je dirais presque à sa restauration, dans le sens littéral et matériel que lui donnèrent les anciens.

Tels sont, en général, les motifs puissants, les intérêts sacrés, justiciables de la force, qui remplissaient autrefois d'enthousiasme l'âme du guerrier. Bien plus que le sujet perdu dans nos grands états comme la goutte d'eau dans l'Océan, bien plus que le paysan de nos campagnes, le bourgeois et l'ouvrier de nos villes, l'homme de la cité antique sentait en lui la patrie et la souveraineté. Il n'était homme que par là ; hors de là il perdait tout, richesse, dignité, liberté. Voilà ce qui donnait un sens à la grande parole de Tyrtée, traduite par Horace : *Dulce et decorum est pro patriâ mori*, Il est doux, il est glorieux de mourir pour la patrie ; parole que la plèbe romaine, du temps d'Auguste, commençait à ne plus comprendre, et que les nations modernes ne comprennent pas beaucoup plus. Que fait au paysan de la Lombardie, par exemple,

de vivre sous le protectorat du Piémont ou de l'Autriche, si la rente qu'il paye au bourgeois est toujours la même, si, comme le colon antique, il doit rester éternellement pauvre diable?...

Dans cette lutte de la force, tout est beau, généreux, sublime. C'est là que l'honneur de la vie s'élève pour le citoyen en proportion de ses sacrifices; c'est, le dirai-je? par cette magnanimité de la guerre que le vaincu tombé en servitude est plus honorable que celui qui, sans combat, accepte l'incorporation de son pays et l'abrogation de sa souveraineté.

Si la justice est notre haute prérogative, et son culte quotidien le gage de notre félicité, les jours de batailles, je parle des batailles légitimes, doivent être pour les combattants des jours de sainte allégresse. L'heure, marquée par le destin, a sonné. Deux nations sont en présence : il s'agit de savoir laquelle doit donner son nom à l'autre, et, en l'absorbant, doubler sa propre souveraineté. Qui les pousse à ce duel? La force des choses, l'ordre de la Providence, dit le chrétien; la loi des sphères, dirait Machiavel. Eh bien, s'écrient-ils tous ensemble, mourons, ou sauvons l'honneur de nos pères et l'immortalité de notre race!

La guerre, sans haine ni injure, entre deux nations généreuses, pour une question d'état inévitable et de toute autre manière insoluble; la guerre, comme revendication du droit de la force, de la souveraineté qui appartient à la force : voilà, je ne m'en cache pas,

ce qui me semble à moi l'idéal de la vertu humaine et le comble du ravissement. Qui oserait parler ici de *voleurs* et d'*assassins* ?

Voulez-vous un éclatant témoignage de la réalité du droit de la guerre et de son intervention nécessaire dans la société? Regardez ce qui arrive, en ce moment, au chef de l'Église chrétienne. A la chute de l'empire, sous les coups répétés de la barbarie, l'Italie tombe en dissolution. Les villes, rendues à leurs attractions naturelles, travaillent, chacune de son côté, à reconstituer leur indépendance. Le christianisme était la loi universelle; l'Église, avec la papauté pour centre, la seule puissance. Il était aisé à la Rome chrétienne de refaire une Italie compacte, armée contre toute influence du dehors, si le chef de l'Église avait été, comme le consul antique, comme l'empereur païen, à la fois pontife, magistrat et général. Mais le Christ avait déclaré que son royaume n'est pas de ce monde; lui-même avait pris soin de séparer le spirituel du temporel; des passages formels de la loi défendent au prêtre de tirer le glaive. Pour opérer la recomposition de l'état italien, le Pape n'a que la foudre du sanctuaire, l'excommunication. Sa puissance d'opinion est énorme: tout se prosterne quand il répand la bénédiction ou qu'il fulmine l'anathème; tout se redresse et lui résiste, dès qu'il veut gouverner, conquérir ou combattre. L'Italie, grâce à cette impuissance du pontife de paix, reste profondément

divisée. Par lui-même, le Pape est incapable de se constituer un domaine, il attendra de la lance du roi franc, ou de la munificence d'une comtesse, le pauvre douaire dont il ne jouira même presque jamais. Ne pouvant devenir conquérant, il servira à empêcher toute autre conquête : tantôt il paralysera l'élan impérial, tantôt il minera le roi ou dissoudra les républiques. En l'on verra l'Italie du moyen âge, après avoir renouvelé, pendant plus de mille ans, les scènes héroïques et toutes les magnificences de l'ancienne Grèce, après avoir initié l'Europe à la politique, aux sciences et aux arts, s'affaisser épuisée, et devenir la proie de l'étranger. L'Italie est tombée, parce que le Pape, en qui résidait la plus grande autorité de l'Italie, n'était souverain que de l'ordre moral, parce que, vicaire de Jésus-Christ, il ne lui est permis, de par le testament de son divin auteur, de devenir ni conquérant, ni roi, ni empereur ; parce qu'en un mot la constitution de son Église lui interdit d'exercer le premier et le plus essentiel des droits de l'état, le droit de la force.

C'est en vain que depuis Charles-Quint et la Réforme les princes du temporel se sont peu à peu concertés pour reconnaître et garantir un état propre au chef du spirituel ; c'est en vain que les traités de 1815 ont consacré cet arrangement, et assuré au pontife romain l'appui des armées alliées, catholiques, grecques et protestantes ; la contradiction d'une puissance non

guerrière éclate de plus en plus. Certes le XIX^e siècle est un siècle de diplomatie, si jamais il en fut. Plus qu'à aucune autre époque, les affaires relèvent de la raison publique et tendent à se régler par la voie des transactions et des congrès. Quel avantage pour un gouvernement qui affecte de devoir tout à la religion, à la piété des peuples, aux traditions les plus respectables, à la solidarité de l'autel et du trône ! N'est-il pas vrai que si la paix était le principe, la condition et le but des états, le plus grand de tous les états, celui qui aurait la plus grande puissance d'absorption, ce devrait être l'Église ?

Mais la diplomatie, quand elle a la parole, n'est autre chose que l'organe officiel de la guerre ; la politique entre les nations n'est au fond que la raison des armées, le droit de la force. Voilà pourquoi, dans les congrès des puissances, le souverain pontife n'a pas la parole, si ce n'est pour entonner le *Te Deum* et invoquer le Saint-Esprit. Voilà pourquoi, ne comptant pour rien, ni sur les champs de bataille, ni dans les conférences des souverains, sa politique, à lui, sa politique de prêtre est de dissoudre les forces qu'il ne peut dominer. Ne pouvant conquérir l'Italie, le Pape ne travaille qu'à l'immobiliser, tantôt par ses propres divisions, tantôt par les armes étrangères. On l'a vu, en 1848, lorsque Pie IX refusa de suivre le peuple dans la guerre contre l'Autriche : « Je suis, dit-il, le père commun des fidèles ; il ne m'est pas

permis de faire la guerre contre aucune fraction de mon troupeau. — Quoi! saint-Père, pas même pour l'affranchissement de la patrie italienne? — Non, pas même pour l'affranchissement de la patrie italienne. La patrie est affaire d'état, et le royaume du Christ n'est pas de ce monde. — Eh bien, alors, ne soyez donc pas chef d'état italien, *Noti ergo imperare*; car la vie de l'Italie, avec vous, c'est le suicide. L'Italie ne peut rester pontificale et vivre. »

Aujourd'hui, l'Italie semble se réveiller. Elle a chassé, ou peu s'en faut, l'étranger; et les sujets du Pape l'abandonnent. L'Église est désormais mise hors la politique, hors le temporel, en Italie et dans les états dits de l'Église, aussi bien qu'en France, en Autriche et dans tous les états catholiques. Concevez-vous un idéal relégué hors de la vie universelle et de la réalité des choses? Un mot, un seul mot, a déterminé cette grande ruine : *Le royaume du Christ n'est pas de ce monde*. Son vicaire porte la houlette, non le glaive. Comment ce *berger* régnerait-il sur les hommes, s'il ne peut les mener au combat? Que l'on y songe : si quelque chose condamne irrémisiblement la souveraineté temporelle des Papes, ne le cherchez point ailleurs, le voilà. Le Pape n'est pas un calife; il lui est défendu de commander ses armées. Et prenez garde, si vous lui donnez un général, que tôt ou tard il ne soit supplanté par son général.

Au livre suivant, nous examinerons les règles qui

président à l'emploi de la force, ce qu'on est convenu d'appeler *la guerre dans les formes*. Terminons d'abord ce que nous avons à dire des applications, immédiates et éloignées, du droit de la force.