Droit naturel et droit civil

Cours transversal 3

1. Spinoza

La distinction entre droit naturel et droit civil est centrale. Spinoza a une conception originale du droit naturel : ce n'est pas un "état" comme chez Hobbes ou Rousseau, c'est-à-dire une condition originelle que les humains partageraient, soit sous la forme de « la guerre de tous contre tous » (Hobbes), soit sous la forme d'un isolement originel (Rousseau). **Le droit naturel est plutôt une propriété, une puissance, sises en chacun, comme un certain degré de force, et d'énergie, une fois la vie donnée.** Le droit naturel qualifie la forme de liberté qui s'exerce par la teneur de la force : autant de droit que de force, et c'est dire alors qu'il se mesure non par la raison, mais par la puissance d'exister. Tous, sans exception, en disposent pour eux-mêmes, seulement d'abord pour eux-mêmes : le réalisme philosophique de Spinoza consiste à assumer la situation de concurrence latente et de conflit larvé entre les divers centres de force que sont les sujets désirants. **Le droit naturel est donc la puissance individuelle d'affirmation de la vie : il permet de « persévérer dans son être » et même d'augmenter sa puissance d'être, voire d'inventer son devenir.**

Certes, si chacun veut affirmer son droit naturel, et il dispose de ce droit à la mesure de sa force, les conflits ne manquent pas de survenir sans cesse, chacun voulant imposer son désir aux autres en exigeant qu'ils vivent selon sa complexion (son caractère, ses mœurs, ses goûts). La situation originelle est donc bien un état de « guerre de tous contre tous » (Hobbes), un état de peur, de menace et de terreur, car dans cette condition existentielle, il n'y a pas encore de faute, de péché, de bien ou de mal, de juste et d'injuste. Cette liberté naturelle a donc un coût : le risque de la servitude, de l'aliénation et de la mort. Mais comme le droit naturel est inaliénable (aucun homme ne peut survivre sans lui), contrairement à Hobbes qui souhaitait que chacun le cède entièrement à l'État-Léviathan, Spinoza entend le maintenir dans l'État de société (*Lettre L à Jelles*, 1674). Cela signifie que l'irréductible noyau de liberté de chacun continue à s'exercer, mais sous d'autres formes, et en particulier en tant qu'il est censé obéir aux lois du souverain. **Le droit civil est donc la continuation du droit naturel par d'autres moyens : au lieu de l'arbitraire de l'appétit individuel- leur régulation sociopolitique : au lieu de la peur causée par la menace des autres appétits, la sûreté de voir tous les sujets s'entendre sur des décisions de conventions réciproques.** L'état de société n'est donc pas une contre nature ou une surnature, il est seulement l'expression de la nécessité divine à l'œuvre; si vivre dans la terreur permanente des conflits entre les forces exerçant leurs différents droits naturels est une vie de servitude et d'aliénation, si donc elle est insupportable ; si fédérer des forces (donc des droits naturels) rend plus puissant et assure sécurité et liberté; alors l'entrée dans le droit civil, qui signifie le consentement à la Loi, est bien une preuve de la providence divine sous la forme du raisonnable, sinon du rationnel. Spinoza garantit donc le libre exercice du droit naturel de la force pour chacun **ET** la sécurité publique par la force de la Loi. Comme chacun n'a plus le droit d'exercer ce droit naturel selon son bon plaisir, c'est le souverain qui, désormais, a le monopole de la violence légitime.

2. Eschyle

Cette distinction est difficile à appliquer à l'univers d'Eschyle, régi par la justice des dieux. On peut toutefois noter que ses tragédies interrogent l'imaginaire qui sous-tend l'organisation de la cité, **et cherche à relier cette organisation à un idéal théogonique.** On peut alors avancer l'hypothèse que le droit civil tenterait de se rapprocher

du cosmos, équilibre régi par les dieux, d'en être la plus juste traduction à l'échelle de la cité. La trilogie de *l'Orestie* se prête aisément à une telle analyse, trilogie centrée sur les fonctions civiques du **tribunal de l'Aréopage** et les **fonctions religieuses du temple des Semnaï**. Le dernier volet, *Les Euménides*, traite du procès d'Oreste à Athènes, ayant pour effet l'instauration d'un double régime pénal pour les crimes de sang : sanction juridique établie par la cité, donc par un collectif de citoyens, dans le tribunal de l'Aréopage, et purification religieuse de la souillure individuelle par un rite lié aux *Euménides* dans le temple adjoint. Athéna, en instaurant ce double système, transforme alors les terribles Erinyes, déesses vengeresses, en déesses bienveillantes et protectrices de la cité (les Euménides). **Il est plus difficile de mener une telle analyse avec les deux pièces du corpus, issues de trilogies différentes et incomplètes. La réflexion d'Eschyle se comprend à l'échelle de la trilogie, et les lacunes ici sont trop importantes.** Il semble que la trilogie thébaine ait surtout porté sur le conflit entre l'individu et la communauté, en condamnant le désir de procréation de Laïos, qui peut certes être considérée comme un « droit naturel », mais qui s'est dressé contre la loi divine et a fait retomber le *loimos* (souillure) contre la cité entière. *L'oikos* défailant des Labdacides, procréation interdite, puis procréation taboue puisqu'incestueuse, interroge néanmoins le « droit naturel » des êtres à se reproduire librement et le « droit civil » qui fait de la prohibition de l'inceste l'un des fondements majeurs de la notion de civilisation.

Dans *Les Suppliantes*, l'interrogation est double. Nous retrouvons la question de *l'oikos*, à partir de la problématique du mariage et de la procréation, également refusés par les Danaïdes. Si leur refus semble d'abord être justifié par le rejet de l'inceste commis entre cousins (mais qui n'est pas exclu de nombreuses civilisations) et s'apparenter à une célébration d'un droit civil contre un droit naturel, non seulement la légitimité civile dont elles se réclament n'est pas clairement établie dans la culture dans laquelle elles s'inscrivent, mais nous percevons vite que leur rejet est bien plus radical. Les suivantes tentent alors de leur prouver qu'elles offensent tant le droit naturel que le droit civil et pire encore, la volonté des dieux : « Voici Désir, et Persuasion enchanteresse, qui jamais n'a subi un refus : Harmonie aussi a sa part du lot d'Aphrodite, tout comme les Amours au babil joyeux » (p. 86), **l'amour, la formation de couples relèvent de la *phusis*, du droit naturel, le mariage et la procréation sont le fondement du lien social comme le rappellent les fêtes des Thesmophories et enfin les dieux l'exigent** : « Cypris, mon cantique pieux ne saurait l'oublier. Alliée d'Héra, elle atteint presque au pouvoir de Zeus » (p. 86), « on ne passe pas outre à la pensée de Zeus, auguste et insondable— et, après des milliers de femmes avant toi, l'hymen pourrait bien être ton lot final » (p. 86-87). Il semble que la trilogie ait cherché à conjurer les angoisses primitives de séparation avec *l'oikos* parental, de transformation de la jeune fille en épouse, de la découverte de la sexualité et de la maternité, pour célébrer la réunion des droits naturels et civiques avec la volonté divine, dans le principe de l'exogamie et de la constitution d'un nouveau foyer.

La pièce pose aussi une seconde question, liée à la fois au conflit possible entre droit naturel et droit civil, et au conflit entre droits civils distincts : la décision de Pélasgos de s'opposer à la restitution des Danaïdes à leurs cousins est-elle légitime ? **La tragédie pose ici des questions fortes, aux lecteurs et spectateurs modernes, sur le droit d'asile, l'extradition, le conflit entre droits de l'homme universels et droits singuliers des nations.** On ne s'étonnera pas que la réflexion philosophique et juridique moderne, pour penser les notions de crimes de guerre, crimes contre l'humanité, cosmopolitisme (comme fondement des droits internationaux du vivant supérieurs aux droits des nations) ait cherché son enracinement dans la pensée philosophique approfondie des Grecs et le cadre juridique très riche des Romains.

3. Edith Wharton

L'opposition entre le droit naturel et le droit positif, entre les impératifs éthiques ou libertés fondamentales de l'individu et les règles sociales ou institutions étatiques, entre l'universalité de la personne et le caractère relatif de

la société, constitue l'arrière-plan axiologique du roman – même si celui-ci ne revêt pas, du moins en apparence, une dimension politique. Le débat entre l'appartenance aliénante à un groupe, ou plus généralement à la société, et l'épanouissement, voire l'émancipation désirée, mais quasiment impossible de l'individu est évidemment au cœur du *Temps de l'innocence*. Le questionnement juridique qu'implique la confrontation de ces deux types de droit, de ces deux visions de l'humanité – l'éthique contre la société – est cependant bien présent à travers les discussions souvent tendues, voire conflictuelles autour de la personne d'Ellen, dont l'indépendance d'esprit choque, dont le mystérieux passé européen inquiète et dont la séparation d'avec un mari volage révolte d'autant plus que la comtesse a « osé » demander le divorce ! Or il ne saurait être question de divorce pour la société new-yorkaise incarnée ici par Mrs Welland, plus encore par la sévère Mrs Archer, et caricaturée par Mr Jackson et Mr Lefferts pour qui le « droit positif » ne se décline qu'en rites, en interdits, en préjugés et médisances. **Le Vieux New York n'offre en effet que la parodie d'un droit positif que connaîtraient ses seuls usagers, « droit » Qui ne s'expliquerait ni ne se justifierait jamais**, et qui n'en serait que plus prompt à condamner et à exclure ceux qui, comme Ellen, ne le comprennent pas ou refusent d'y souscrire.

Le chapitre XI matérialise et emblématise à lui seul ce débat puisqu'il met précisément en scène, en abyme si l'on peut dire, la question du divorce sous son aspect juridique : il se déroule dans un cabinet d'avocats, celui de Mr Letterblair, qui plus est le patron de Newland, lui-même avocat de formation. On notera la gêne croissante et la réticence visible du jeune homme, à la fois juge et partie dans cette affaire que son supérieur souhaite lui voir prendre en main, à la demande expresse de la famille. Archer a déjà alors rendu une première visite à Ellen et, si le sentiment amoureux reste encore dans les limbes, au tiers de l'intrigue, le rôle détestable qu'on veut lui faire jouer contre sa conscience, puis qu'il acceptera et assumera avec succès – détourner la comtesse de son projet de divorce – s'inscrit dans un « droit positif » implicite et « pharisaïque » (XI), au détriment du « droit naturel », c'est-à-dire du respect d'une personne qui a souffert et attendait de l'Amérique, terre des droits de l'homme, de sa famille et de son milieu, soutien, compréhension et amour. Or la peur du « scandale » (XI) qu'agite Mr Letterblair, qui a échangé des lettres avec l'avocat du comte Olenski, et la « pression des chaînes Mingott » (XI) se rappellent ici cruellement à Newland.