

ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΝΤΑΕΤΗΡΙΣ

ΘΕΟΦΙΛΟΥ ΒΟΡΕΑ

ΤΟΜΟΣ ΠΡΩΤΟΣ

ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ

ΤΥΠΟΙΣ: "ΠΥΡΣΟΥ,, Α. Ε.

1940

Ε.Υ.Δ της Κ.τ.Π
ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2006

LA CULTURE BUT DE L'ÉTAT

par

JULES KORNIS

Université de Budapest

I. Les problèmes de la politique culturelle.

Il y a plus de cent ans, Hegel voyait déjà la substance et le but suprême de l'État dans l'esprit, dans la culture ; en face de l'idée de l'État comme organisme appelé à servir le bien-être et la sécurité, il créa la notion de l'État-culture. Cependant, *en théorie*, la politique culturelle est demeurée à peu près jusqu'à nos jours une *notion administrative*, une des branches de la *Wohlfahrtspolizei*. Si l'on examine la bibliographie de la théorie de l'État, on constate, non sans étonnement, que, — abstraction faite de l'essai hégélien de Laurent Stein, — l'interdépendance de la politique culturelle avec le but de l'État, ainsi que les bases doctrinales de cette interdépendance, n'y sont tout au plus qu'effleurées, mais quant à l'examen méthodique et précis de ce problème, on n'en trouve aucune trace. On ne s'intéressait, en général, qu'à l'aspect administratif de la politique culturelle. Et pourtant, l'administration de l'instruction générale n'est qu'un instrument par rapport au but que la notion de l'État implique relativement à la culture. Le lointain fond doctrinal des questions de politique culturelle n'a éveillé l'attention que d'une manière plutôt accidentelle, ainsi p.e. quand les aspects idéologiques des questions ayant trait à la politique ecclésiastique, à l'autonomie universitaire ou à l'enseignement primaire, venaient à être discutés dans l'arène des luttes politiques.

L'examen de la théorie de la politique culturelle, c'est-à-dire de ses fondements philosophiques s'est vu reléguer au second plan pour la raison aussi que dans la hiérarchie des tâches concrètes incombant à l'État, la sauvegarde et le développement méthodiques des biens intellectuels n'ont occupé, jusqu'aux tout derniers temps, qu'une place relativement peu importante. Au

point de vue de l'État considéré comme un organisme de puissance, d'autres tâches semblaient présenter un intérêt majeur : défendre la sécurité intérieure et extérieure de la nation, assurer les revenus de l'État, réaliser la juste répartition des charges financières (impôts, finances), réglementer et développer l'économie publique, — autant de tâches qui semblaient revêtir un intérêt plus grand que celui qui s'attachait au rehaussement des valeurs culturelles. En outre, il est certain, — et la conception libérale de l'État insistait sur ce point en particulier, — que c'est dans le domaine de la culture que l'État peut le moins appliquer l'un de ses principaux critères : le pouvoir suprême coercitif, étant donné que la culture est, en premier lieu, le résultat de l'activité individuelle, de l'action personnelle. La primauté dont jouissent dans la vie réelle de l'État l'ordre légal et la politique économique, se reflète aussi dans le fait que la théorie de la politique culturelle a si peu évolué par rapport aux autres branches de la théorie de l'État, telles que la politique juridique ou la politique économique.

Si l'on veut construire la théorie de la politique culturelle, on se trouve en présence des problèmes suivants qui découlent de la logique immanente, de la nature même de l'objet de notre examen.

1) D'abord, qu'est-ce que la culture ? Et si l'on établit qu'elle est un système de valeurs objectives suprapersonnelles, quelle est donc la structure de ce système de valeurs ? Dans quelle mesure ce système peut-il prétendre à être réalisé ?

2) Que doit et que peut faire l'État pour réaliser la culture considérée comme un système de valeurs ? Comment cette tâche de l'État découle-t-elle de la nature intime inhérente à la notion même de l'État ? Si en effet l'État, en tant que suprême communauté sociale, assume de pareilles tâches de politique culturelle, comment les différents principes et les divers domaines de cette sphère d'attributions peuvent-ils être déduits de la nature et des critères de la culture, conçue comme un système de valeurs ? Quels sont les droits et les devoirs de l'État dans le domaine de la politique culturelle ? Quelles sont, en principe, les limites de ces droits, étant donné que les citoyens de l'État se rallient à différentes conceptions des valeurs ? L'État, en tant qu'organisme de puissance, a-t-il le droit de décision et de

coërcition dans ces problèmes de valeur; ou bien son rôle se borne-t-il plutôt à la protection de la liberté de l'esprit et à l'égalisation de conceptions opposées? Puisque ce qui fait d'une nation une nation, c'est précisément la communauté de culture, c'est-à-dire une certaine communauté morale et d'appréciation, communauté particulière consolidée et homogénéisée par l'histoire, quel rapport existe-t-il entre la politique culturelle représentée par un État national, et la culture de toute l'humanité? Dans quelle mesure une politique culturelle mondiale est-elle possible, vu que la force obligatoire de la culture, comme système de valeurs objectives, est valable pour l'humanité tout entière? Quelle est la relation entre nationalisme et cosmopolitisme dans le domaine de la politique culturelle?

3) La politique en elle-même est déjà une appréciation, donc une chose plus ou moins subjective. Mais cette nature de toute façon subjective ne sera-t-elle pas accentuée encore, si elle se porte sur la culture, c'est-à-dire si, en tant qu'idéologie appliquée, elle devient politique culturelle? Sur de telles bases, est-il possible de construire une politique culturelle en tant que *science*? Une telle prétention ne se heurte-t-elle pas à la nature plus ou moins irrationnelle des jugements de valeur, à cette nature dont les racines s'enfoncent dans le sol des sentiments et qu'il n'est jamais possible de projeter intégralement sur le plan de la logique? Et si, malgré tout, la politique culturelle, en tant que science, est possible, comment se rapporte-t-elle à l'activité concrète de l'homme d'État pratique, à l'art politique?

4) Quant aux tendances de politique partisane formées au cours de l'histoire, quels types idéals en peuvent être construits dans le domaine de la politique culturelle, au point de vue des principes? En d'autres termes: quelle est l'attitude typique qu'adoptent, quant à leurs appréciations visant la politique culturelle, le libéralisme représentant l'individualisme, et le conservatisme et le socialisme représentant l'universalisme?

Dans l'examen de ces cycles de problèmes il faut, bien entendu, toujours tenir compte de la différence qui sépare la politique en tant que *science* visant le but, l'organisation et les fonctions de l'État, et la politique en tant que certaines actions de l'État, c'est-à-dire l'*art* politique pratique et concret. Parallèlement à ces différences, le terme «politique culturelle» couvre

également deux notions : l'une est la *théorie* de la politique culturelle, c'est-à-dire l'examen scientifique recherchant le rapport du but et des fonctions de l'État à la culture, tandis que l'autre est la *pratique* de la politique culturelle, c'est-à-dire l'activité déployée par l'État dans le domaine de la culture, la manière dont les directives dérivant de la théorie sont appliquées aux possibilités concrètes, dans la mesure que permettent la situation matérielle et intellectuelle de l'État. Si l'on veut s'élever au-dessus de la sphère de la littérature publicistique de philosophie, sphère toujours rattachée à un certain lieu et à un certain moment, à la situation et aux problèmes propres à des pays et à des époques déterminés, alors, — tout séduisant qu'il serait de descendre de l'atmosphère froide régnant aux hauteurs des principes, pour nous jeter dans les ondes de la vie ardente qui tourbillonne autour de nous, — force nous est de limiter notre sujet aux fondements philosophiques de la politique culturelle. De toute façon, le combat entre toutes les différences profondes de conception politique se livre, en dernière instance, sur le terrain de la philosophie, dans les sphères plus élevées des doctrines idéologiques.

II. L'État réel.

Les questions soulevées tout à l'heure sont examinées par nous dans un vaste ouvrage auquel nous travaillons et qui porte le titre : *La théorie de la politique culturelle*. Nous en détacherons ici le chapitre où nous recherchons les rapports entre la théorie des buts de l'État et la politique culturelle.

On peut examiner l'État d'abord sur le plan *empirique*, comme une réalité, l'État tel qu'il est. Dans ce cas nous établissons des faits typiques : les États existants ont toujours un territoire, un peuple, un ordre légal déterminés, ils possèdent un pouvoir central appelé à assurer à ceux-ci la sécurité ; arrivés à un certain degré de l'évolution, les États déploient une activité dans le domaine économique, social et culturel. L'histoire naturelle de l'État cherche à établir comme un fait, quel est le rôle de ces caractéristiques, de quoi elles dépendent, comment elles se modifient au cours de l'histoire.

Il est évident que primitivement l'État n'est pas une invention de la raison, mais bien l'œuvre d'une longue évolution

sociale et historique, déclenchée par des nécessités d'ordre pratique; ses bases sont, au début, les coutumes des collectivités primitives, des hordes et des tribus, plus tard, les règles de droit créées par les dirigeants (chefs de tribus, princes) et ensuite, cette entité arrive à un plus haut degré d'organisation. A la suite de l'établissement fixe des populations, le pouvoir central voit lui incomber des tâches toujours plus nombreuses et se multiplier les questions qui demandent à être réglementées, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur, au point de vue de la vie en commun. C'est ainsi que prend corps, graduellement, le premier critère, qui restera toujours le principal: l'*ordre légal* et le *pouvoir* qui l'établit et qui le protège. L'État est né quand ces deux facteurs sont déjà constitués ensemble. Établir, défendre et imposer l'ordre légal, telle est la première raison d'être (*causa*) de l'État, mais, en même temps son but et sa justification (*ratio*). Il n'existe pas d'État sans droit. Le droit assure la vie et la subsistance de l'État et c'est l'État qui crée (ou octroie) en partie prépondérante, le droit et en assure l'application. C'est par l'exécution des règles de droit que la volonté publique et le pouvoir de l'État deviennent tangibles, quand le citoyen doit payer l'impôt, faire du service militaire, disposer, sous certaines restrictions, de sa fortune, etc.

Cependant, quoique très important, cet aspect juridique n'épuise pas les fonctions de l'État qui déploie aussi une activité positive dans d'autres domaines qui vont s'élargissant: dans le domaine de la *vie économique* et de la *culture*.

L'ordre légal et le pouvoir de l'État protègent le travail économique et les biens des particuliers, déterminent le système monétaire, créent et entretiennent les voies de communication et les autres moyens techniques nécessaires au développement de la vie économique; l'État englobe dans la sphère de son activité les chemins de fer, les postes, les grandes sources naturelles d'énergie; par sa politique industrielle et commerciale il intervient dans la vie économique, il fixe les droits de douane, il s'efforce de faciliter l'acquisition de débouchés étrangers etc. C'est l'État qui donne à la vie économique la cohérence sans laquelle celle-ci s'éparpillerait, surtout depuis que s'accroît de plus en plus l'intégration de notre globe entier au point de vue économique, en un vaste territoire. De nos jours, la majeure

partie de l'activité de l'État est de plus en plus d'ordre économique. Ce processus s'accroît encore du fait de l'intensification graduelle de l'activité déployée par l'État dans le domaine de la politique sociale; l'État s'efforce d'assurer la plus juste répartition des revenus, d'aplanir les oppositions de classes, afin que le plus fort ne puisse exploiter les faibles; la législation sociale, les assurances ouvrières, la création et le développement d'institutions d'hygiène et de prévoyance sociale sont autant de tâches importantes assumées par l'État.

En premier lieu, l'État constitue la forme juridique de la société. Toutefois, en tant qu'ordre légal, l'État ne réglemente par excellence que l'attitude extérieure des citoyens: il protège contre l'arbitraire individuel, il donne une forme solide à l'attitude des personnes, il établit et maintient l'ordre, mais jamais il ne peut réglementer directement l'intérieur, les sentiments, l'esprit. L'État ne peut créer lui-même la morale, la science, l'art, tout au plus en assure-t-il les conditions; il les soutient par sa puissance matérielle, et par ses moyens d'organisation, par l'école, il offre aux diverses couches sociales la possibilité d'acquérir des biens spirituels à des conditions égales pour tous. Dans le domaine de l'instruction générale, l'État voit également lui incomber des tâches de plus en plus nombreuses.

III. L'État idéal. Justification de la théorie des buts de l'État.

Tous ces faits révèlent la réalité de l'État actuel et ses divers aspects. Cependant derrière ces faits se cachent d'importants problèmes touchant la conception générale du monde. En effet, chaque problème de l'État peut être résolu par rapport à un certain *but* ou plutôt à la valeur inhérente à ce but. Celui qui veut utiliser le pouvoir législatif de l'État et modifier l'ordre et les institutions existants, doit toujours avoir en vue un but, une valeur, par rapport auxquels le changement proposé est plus précieux que l'ordre existant. Ces buts partiels s'intègrent dans des buts et des valeurs finals et c'est l'ensemble de ces buts et de ces valeurs: l'État idéal, l'essence et le modèle idéals de l'État, qui brille devant l'homme aspirant à des réformes. Par conséquent, derrière l'activité de l'État se trouve toujours, consciemment ou non, une certaine idéologie, un certain point de vue philosophique. Quels sont le but, le sens, l'idée su-

prêmes de l'État? Quel doit être l'État? Quelle est sa destination dans l'histoire de l'humanité et dans son évolution à venir, dans le progrès humain universel?

Sur la ligne de ces questions se sont formées tout naturellement les diverses *théories sur le but de l'État*. L'une prétend que ce but est le bien des particuliers, le bonheur de l'individu; l'autre affirme, au contraire, que c'est le bonheur public, le bien de la collectivité (eudaimonisme, utilitarisme). De là est né l'idéal de l'État-providence. Pour une autre théorie, le but unique de l'État est le droit, qui garantit la liberté de l'individu (juridisme). Sur cette base doctrinale éclôt l'idée de l'État-droit. Par ailleurs, la théorie du but éthique de l'État, théorie dont le père est Platon, voit la destination finale de l'État dans la réalisation de la morale: individu et État se confondent dans ce but éthique final. Au début du XIX^e siècle, cette théorie connaît une renaissance grâce au grand mouvement de l'idéalisme allemand: c'est partant de cette idée que Fichte, puis Hegel justifient la raison d'être, la signification et la mission historique de l'État; du but final suprême ils déduisent les buts concrets de l'État, buts considérés comme des moyens. Ici, la morale signifie, dans un sens plus large, tout le système des valeurs de l'esprit, c'est-à-dire la culture. En dernière analyse, le but de l'État est la réalisation de la culture. Ainsi, à côté de l'État-providence et l'État-droit, la notion de l'État-culture devient un idéal.

Déterminer le but final de l'État, ce n'est pas, sans aucun doute, établir un fait empirique, mais bien construire un idéal, ce qui présuppose l'adoption d'une certaine attitude quant à l'appréciation des valeurs. L'expérience ne fait jamais que montrer l'État tel qu'il est, et non pas tel qu'il devrait être. L'on conçoit donc que dans la seconde moitié du XIX^e siècle, quand prévaut l'esprit positiviste dont le programme scientifique consiste à déterminer les faits seuls et les lois qu'on en peut tirer, ce courant, avec son fétichisme des faits et ses méthodes exclusivement empiriques, ait orgueilleusement dédaigné l'étude du but de l'État au point de vue idéologique et axiologique, qu'il n'y ait vu qu'une espèce de problème métaphysique spéieux, et qu'il ait résolument exclu du domaine de la science l'examen spéculatif de ce problème. De toute façon, le monde des faits positifs ne saurait éclairer la destination finale, l'essence histo-

rico-métaphysique de l'État en quelque sorte. Cette manière de voir prédomine jusqu'au début du XX^e siècle, quand les idées fondamentales de l'idéalisme allemand se ravivent dans tout le domaine de la philosophie, y compris la philosophie de l'État.

En présence du positivisme rigide, même si, pour le moment, on laisse de côté les prolégomènes axiologiques de la notion d'État, le bien-fondé de l'étude des buts de l'État peut être justifié au point de vue *épistémologique* aussi bien qu'au point de vue *psychologique*.

1) En effet, si l'on veut construire une théorie sur l'État, il est impossible de ne pas examiner les principes et les buts finals que l'État est appelé à réaliser dans la société humaine. Vouloir prolonger la ligne empirique des faits dans le monde qui n'est plus sujet à l'expérience, est un désir tout naturel. Si l'on admet comme bien fondée la philosophie de la nature, qui explique les faits empiriques de la nature en les ramenant à des principes suprêmes, l'on est tout aussi bien fondé à adopter une attitude de principe en ce qui concerne l'essence et le but suprême de la société humaine et de l'État. Cette attitude se modifie, certes, au cours de l'évolution, mais elle n'en reste pas moins toujours nécessaire et justifiée. Si, avec le positivisme, l'on ne considère comme scientifiques que le procédé rationnel des mathématiques ou la constatation empirique des faits, alors, en effet, l'examen idéologique de l'État n'est pas scientifique. Mais alors aucune espèce de philosophie n'est, non plus, scientifique, puisque, sauf la logique, tous ses domaines s'enfoncent dans la métaphysique, ou dans des convictions tenant à l'appréciation des valeurs. Et dès lors, la contemplation du monde et de la vie, sur la base des principes, et au point de vue du *tout*, soit donc la tendance à une vision dans la totalité, c'est-à-dire la philosophie, perd toute sa justification. Cependant ces questions de principes suprêmes surgissent toujours spontanément quel que soit le contenu du savoir positif d'une époque, car toujours l'esprit humain s'efforce de combler les lacunes dans la connaissance des faits simples et nus, afin d'avoir une conception d'ensemble du monde. D'ailleurs, ces questions procédant de la conception du monde peuvent être examinées d'une manière rigoureusement scientifique, avec tout l'appareil logique

de la science, en harmonie complète avec les résultats atteints par les recherches scientifiques positives. Les sciences spéciales et la métaphysique se fécondent réciproquement. Tout comme la théorie de l'État, en tant que science spéciale, érige des hypothèses spéciales au sujet de tel ou tel *aspect* de l'État, de même, la philosophie de l'État a bien le droit de construire des principes universels pour l'*ensemble* et le *but final* de l'État. Et de même que la théorie politique, en tant que science spéciale, n'a pas le droit de rejeter l'hypothèse considérée comme auxiliaire méthodique, uniquement par ce que plus tard de nouvelles compréhensions éventuelles la dépasseront ou la démentiront, il est impossible pour la philosophie de l'État de renoncer à la construction des synthèses finales, des idéals de l'État, uniquement par ce qu'avec son savoir plus développé, l'avenir les transformera ou même les rejettera. Et s'il appert qu'avec les époques, les principes finals se modifient dans la conception humaine, quoiqu'ils prétendent à une validité absolue et inaltérable, cela ne change rien au caractère scientifique de leur examen, car les résultats des sciences «positives» se modifient et se complètent également sans cesse. Là réside la nature tragique de toute connaissance humaine, dans les sciences spéciales comme dans la philosophie: au lieu de saisir définitivement la vérité, on ne peut que s'en rapprocher progressivement. Donc, le positivisme fait fausse route quand, comme négativisme, il dénie à la métaphysique et avec elle, dans le domaine politique, aux théories sur les buts de l'État, le caractère et la raison d'être scientifiques.

2) Mais le raisonnement sur les buts de l'État est justifié aussi par l'examen *psychologique* de l'État. En effet, l'État est, en premier lieu une catégorie morale, il n'est point un processus purement naturel, mais aussi le résultat de la volonté humaine et de l'activité dirigée vers des buts fixés. Ce n'est point quelque chose de mécanique, mais une entité dynamique. Même si on l'appelle *status*, ce n'est point une sorte d'état rigide d'une substance, mais une fonction, l'activité continue d'un organisme moral. Sa cohésion est due à des buts qui sont réalisés par sa volonté autonome, par l'affirmation de son pouvoir souverain. Il n'est pas le fait causal d'évolutions naturelles, mais une activité intellectuelle inspirée par des buts, qui sont autant de raisons. Les

animaux ont également leurs sociétés, les abeilles et les fourmis constituent aussi un «État». Mais la communauté de vie des animaux n'est régie que par les lois immuables de la nature, dont relèvent les instincts et les réflexes; les animaux ne poursuivent pas des buts consciemment fixés, on ne trouve pas chez eux une activité réalisant ces buts d'une manière méthodique: dans la «société» animale, c'est l'ordre purement causal de la nature qui règne, et non pas l'ordre normatif fléchissant la volonté; il n'existe pas chez eux de droit et d'illégalité, une attitude constitutionnelle ou anticonstitutionnelle, ils ne font pas de lois et n'exercent pas de juridiction, ils n'ont ni conscience du droit, ni conscience de l'État, les gouvernants et les administrés n'ont pas le sentiment de la responsabilité, car ils n'ont pas une volonté et une activité conscientes. Combien la société et l'État des hommes, êtres conscients d'eux-mêmes sont différents!

La volonté et l'action de l'État doivent supposer d'avance des buts par lesquels, comme par autant de raisons, il justifie son activité. Si l'État établit des lois, projette une réforme constitutionnelle, conclut des traités avec d'autres États, organise des institutions nouvelles, édicte des ordonnances, toujours, il doit avoir en vue des buts. Mais ces buts, en dernière analyse, remontent, rationnellement, toujours à des buts supérieurs et permanents, à des convictions, à des principes fondamentaux, qui pénètrent toute l'œuvre législative et tous les actes de l'État. Derrière le programme des partis politiques fondés sur une plate-forme de principe (partis dont la majorité dirige la vie de l'État), il y a toujours une certaine conception du but de l'État, une certaine manière de voir qui, à son tour, remonte à une conviction touchant l'appréciation des valeurs. Si cette conviction attribue toute valeur à l'individu, alors l'État n'est considéré que comme un instrument dont la tâche est de rendre possible à l'individu de déployer librement ses forces latentes. De la conception *individualiste* des valeurs procède la théorie des buts de l'État professée par le libéralisme en même temps que, sur le plan pratique, le point de vue de la non-intervention, dans tous les domaines de la vie de l'État. La conscience *universaliste* des valeurs ne conçoit que la valeur de la collectivité, et n'attribue de valeur à l'individu que pour autant qu'il sert, comme instrument, la collectivité. De cette conception des va-

leurs naît le but de l'État socialiste-communiste : la tâche de l'État est de réaliser les valeurs supra-individuelles, et l'individu doit se fondre complètement dans l'État. Cette théorie se traduit dans la pratique par la socialisation de l'ordre légal et de toutes les institutions, par la suppression du régime de la propriété privée, par l'anéantissement des libertés individuelles. Être libéral ou socialiste, conservateur ou radical, démocrate ou aristocrate, nationaliste ou internationaliste, cela veut dire adopter telle ou telle conception des valeurs par rapport au but de l'État. Tout programme de parti politique est, au fond, l'application d'une conception générale du monde. Ce qu'on appelle principes politiques, en dernière analyse, n'est autre chose qu'une conviction de valeur concernant le but de l'État. C'est suivant cette conviction que tout parti politique, sciemment ou inconsciemment, critique l'organisation de l'État, son ordre légal, ses institutions tels qu'ils existent, et propose des réformes appelées à les modifier. Depuis que les parlements se sont complètement démocratisés, les oppositions idéologiques se sont particulièrement accentuées dans la constitution des partis. Autrefois, même s'il existait plusieurs partis, ceux-ci représentaient tous la classe dominante dont l'idéologie était homogène ; et puisque l'État libéral s'était de toute façon déclaré neutre en ce qui concerne la manière d'envisager le monde, et qu'il adoptait le point de vue de la non-intervention, il est naturel que la diversité des idéologies fit moins sentir ses effets dans le domaine politique. Par contre, les membres des parlements complètement démocratisés sont des personnes entièrement hétérogènes quant à leur idéologie et représentent des couches sociales dont les façons d'apprécier les valeurs sont contradictoires. L'on conçoit donc que l'opposition idéologique joue dans les parlements actuels un rôle beaucoup plus important, voire, qu'elle revête une importance décisive dans la lutte que les partis se livrent afin de prendre possession du pouvoir.

La politique pratique doit, bien entendu, en présence des principes en tant que visées idéales, compter avec les conditions de puissance et autres et s'y adapter plus ou moins. D'autant plus que la réalisation du but final et permanent peut comporter des milliers de moyens, c'est-à-dire autant de buts partiels. La politique pratique peut refléter les différentes

couleurs du spectre, mais la somme de celles-ci se fond pourtant dans la couleur blanche qu'est le but suprême. Le but final de l'État est toujours un idéal brillant d'une lueur lointaine et dont les normes se défigurent au contact avec la réalité, dès qu'elles s'appliquent aux plis de celle-ci. L'État réel, tel qu'il existe, est toujours le résultat singulier d'une certaine situation historique; une certaine nation, à une certaine époque, avec une certaine spiritualité, et dans certaines conditions naturelles et économiques. La catégorie normative déterminée par le but de l'État et la catégorie historique découlant de la situation du moment ne se couvrent pas. Le déplacement des phases qui les sépare est perpétuel. Une théorie d'État ou une politique de caractère absolu, éternellement valable, construite sur un plan rationnel et logique est chose impossible. En effet, les formules des principes suprêmes eux-mêmes, les convictions fondamentales tenant à la conception du monde se modifient plus ou moins. Quels sont les vrais principes, les buts suprêmes valables? Voilà ce qui est précisément le problème éternel de la science, et quant au fond de vérité que renferme ce problème, la science s'en rapproche de plus en plus grâce à ses recherches assidues même si elle ne l'atteint pas dans sa totalité. La réalité de l'État est, en une mesure plus ou moins forte, imprégnée par le rayonnement de certains idéals, dont les traces plus ou moins marquées peuvent être discernées en lui. En revanche, l'observation de la vie réelle de l'État offre une occasion continue pour que s'allume dans l'esprit la lumière de l'idéal qui demande à être réalisée et qui stimule à l'effort nécessaire. L'idéal participe de la réalité et la réalité participe de l'idéal. Idéal et réalité ne marchent pas du même pas, mais ils s'accompagnent l'un l'autre. C'est là le dynamisme profond de l'évolution de la vie de l'État.

Le but final de l'État, quel que soit le point de vue, quant à l'appréciation des valeurs, que l'on adopte pour le fixer, est, sans aucun doute, un principe *formel*, de nature abstraite, que l'on ne peut remplir d'un contenu qu'en le mesurant à la situation donnée, aux tâches politiques concrètes. Et c'est précisément la nature formelle de ce but qui occasionne la plus grande difficulté et qui a discrédité les théories sur le but de l'État. Pourquoi? Par ce que divers moyens concrets, — autant de buts

d'ordre subalterne, — peuvent amener au même but formel, et que ces moyens, en maints cas, peuvent, quoique différents, être, plus ou moins logiquement, déduits du but final formel. Si le but final est la morale, l'*ἀγαθόν* platonique, combien de moyens de toutes sortes, en tant que buts partiels, peuvent être placés au service de ce but final, à commencer par la communauté des femmes et des biens professée par Platon, jusqu'au jacobinisme réclamant la simplicité, la pauvreté et l'égalité, même au prix de la guillotine, mais toujours au nom de la morale. Ou si le but de l'État est eudaimonique, c'est-à-dire si c'est le bien-être public, avec quelle souplesse on peut, par celui-ci, justifier l'extrême absolutisme monarchique tout aussi bien que la domination prolétarienne du communisme. Avec quelle facilité l'aune servant à mesurer la valeur du bien-être public peut se plier à n'importe quel pouvoir dominant! La théorie juridique de l'État voit le but final dans le droit, dans la garantie des libertés individuelles. Mais combien disparates quant au fond sont les dispositions que peut couvrir le principe formel du droit! Et pourtant, chacun sent que le but de l'État doit receler d'une manière ou d'une autre, et la morale, et le droit, et aussi, plus ou moins, l'idée du bien-être public. Par morale, sans doute, la plupart des hommes entendent la morale positive régnante; par contre, la notion du droit et du bien-être public comporte de multiples nuances, surtout selon que la personne raisonnant sur le but de l'État penche, quant à son sentiment des valeurs, vers l'individualisme ou vers l'universalisme.

IV. La réalisation du système des valeurs de la culture, comme but suprême de l'État.

Si l'on recherche l'idée de but globale renfermant l'idée de valeur dont la réalisation doit être servie, en dernière analyse, par l'État, ce n'est que dans la *culture* qu'on peut la trouver. En effet, la culture est le système des valeurs absolues: les valeurs du *bien*, du *vrai*, du *beau* et du *divin*, valeurs se réalisant sous les formes de la *morale* et du *droit*, de la *science*, de l'*art* et de la *religion*. Quelle est la destination finale de l'humanité? C'est d'objectiver, au cours d'une évolution de milliers et de milliers d'années, les valeurs de la culture. De plus, la mesure du progrès, dans les flots du temps qui roule ses vagues

avec lenteur, est la mesure dans laquelle l'humanité parvient à rapprocher ces valeurs, en déployant ses forces spirituelles. Le système des valeurs de la culture est le but et en même temps la mesure du progrès humain. C'est pour cette fin qu'existent sur cette terre l'*individu*, la *nation* constituant une communauté morale plus importante, et enfin l'*humanité* englobant les nations, l'humanité qui emprunte son unité historique consciente précisément à l'idée *humanité*, c'est-à-dire à la tâche de veiller à ce que l'esprit humain immanent aux races et aux nations les plus diverses épanouisse ses énergies aussi complètement que possible, ou en d'autres termes, s'efforce de réaliser les valeurs de la culture. En face du processus vital purement végétatif et animal, la culture est le sens le plus intime et le but suprême de la vie de l'humanité, considérée comme un tout. Au fait de l'histoire humaine,—pour parler avec une exagération anthropocentrique,— de «l'histoire universelle», correspond comme idéal, sur le plan normatif des valeurs, la culture universelle.

Donc, le but final de l'individu, de la nation et de l'humanité, — quoique par une voie et en des proportions différentes,— est le même: la réalisation du système des valeurs de la culture. Et puisque l'État n'est autre chose que l'organisation extérieure de la nation sur le plan du droit et du pouvoir, son but à lui ne peut non plus être différent de celui de la nation: la réalisation graduelle de la culture.

L'État *considéré en soi* est une formation sociale qui n'est ni pourvue ni dépourvue de valeur. Il emprunte sa valeur et sa justification à la culture, but situé au-delà de lui et dont il permet la réalisation. C'est ce qu'il faut souligner tout particulièrement au point de vue théorique, en face de la thèse négative la plus extrême concernant l'État: l'anarchisme qui nie le droit d'existence de l'État pour la raison que cette doctrine n'y voit qu'un pouvoir limitant la liberté personnelle absolue de l'homme auquel il impose une contrainte juridique. De l'avis de l'anarchisme, le progrès de l'humanité rend superflu un pouvoir organisé et systématique de ce genre. Dans la théorie politique, l'anarchisme joue un rôle analogue à celui du scepticisme dans la théorie de la connaissance. En effet, qui nie la possibilité de connaître la vérité, reconnaît par là même une vérité, à savoir que nous sommes incapables de connaître

la vérité. De même: qui nie le droit d'existence de l'État en tant qu'ordre juridique et pouvoir servant le système des valeurs de la culture, admet par là même une règle juridique, à savoir: celle qui interdit la coercition juridique entre les hommes. Mais pour que cette interdiction ait une sanction, il faut qu'il existe un pouvoir public organisé qui exécute cette interdiction et dès lors, c'est l'embryon de la notion d'État qui commence à se dégager.

C'est à une contradiction intrinsèque analogue que mène l'anarchisme éthique ou évangélique de Tolstoï qui, au nom de l'amour du prochain, considère l'État comme immoral et partant n'ayant pas le droit d'exister, et ce, en raison de la contrainte juridique appliquée non à nous-mêmes, mais à autrui. Cependant: si les hommes appliquent quand même la contrainte à l'égard d'autrui (tortures, assassinats, vols, etc.) il faut pourtant un pouvoir organisé qui empêche cela, qui défende extérieurement le commandement éthique de l'amour du prochain et le fasse prévaloir. Cet anarchisme fondé sur une base morale, loin d'anéantir la valeur de l'État, la justifie, au contraire, au point de vue éthique, en tant que gardien de l'amour du prochain, de l'humanité, de la morale, et sur un plan plus vaste, de la culture. Cet anarchisme évangélique oublie que l'État n'est pas une valeur ou une fin en soi, mais seulement un instrument au service des valeurs de la culture. L'État *juste* est celui qui sert ce but. Sans une telle sanction de valeur supérieure, l'État est dégradé en un pouvoir brutal qui est capable d'imposer l'obéissance, mais qui est dépourvu de toute aspiration et de justification d'ordre supérieur, en même temps que de l'autorité intimement enracinée dans les âmes.

Comment l'idée du but, en tant qu'idéal, peut-elle être conciliée avec la nature de l'État *réel*, en tant que précipité de l'évolution *historique*? Quel rapport y a-t-il entre les critères et les fonctions de l'État réel, tel qu'il existe, et les formes sous lesquelles s'affirme la culture? En d'autres termes: comment le droit et sa sanction, le pouvoir, ces deux principales caractéristiques de l'État, se rapportent-ils à la morale, à la science, à l'art, à la religion, qui réalisent le système des valeurs de la culture?

L'État et le droit, — comme l'a déjà bien vu Platon, — ont le même but: réaliser les valeurs de la *justice*. État et droit

sont, au fond, identiques. En effet, l'État, comme législateur, est l'ordre normatif, l'ordre ordonnant, tandis que le droit codifié est l'ordre déjà ordonné. État et droit constituent une unité indivisible. Si l'État dit État-droit est en premier lieu la légalité, si le but de la légalité est de réaliser la justice dans la communauté humaine, et si la justice est un élément essentiel dans le système des valeurs de la culture: dès lors *in idea*, l'État est, au fond, le réalisateur et la réalisation de l'une des valeurs culturelles considérée comme idéal: de la justice (dans quelle mesure l'État réussit à la réaliser, c'est une autre question). *Donc, la justice, cette valeur morale autonome inhérente au droit, constitue le premier pont reliant la notion de la culture et celle de l'État-droit.* Dans la réalisation du système des valeurs culturelles, l'État représente, par excellence, les valeurs juridiques, ainsi que la source morale métajuridique de celles-ci, la justice. D'ordinaire, les constitutions rédigées sous la forme de chartes proclament en leur préambule des directives générales *a priori*, prélegislatives, précédant les lois spécifiées, et les droits que renferment ces directives («droits naturels») sont dus avant et par dessus tout aux citoyens en tant qu'hommes, c'est-à-dire en tant que personnalités morales; l'application de ces droits devra assurer la véritable évolution de l'État et de son peuple qui par là prospéreront, deviendront meilleurs et plus humains. Les thèses juridiques qui, comme droits fondamentaux, figurent dans la constitution des divers États (comme p. e. le droit concernant l'égalité des droits, la liberté personnelle, l'inviolabilité du domicile ou du secret de la correspondance, la liberté de la parole et de la presse etc.) sont tous, en fait, l'expression, sous une forme technique juridique, de jugements de valeur éthiques ayant trait à la dignité de la personne humaine considérée comme une fin en soi au point de vue moral. Ces droits fondamentaux reposent déjà sur un système de valeurs morales, de valeurs métajuridiques et ne font que consigner les divers éléments de ce système dans des formules de droit positif. Les jugements de valeur morale ont besoin de cette expression technique juridique pour la raison que l'État est un processus continue d'intégration sociale d'une multitude humaine. L'unité de la forme de vie de l'État, forme de vie se renouvelant sans cesse, ne peut être assurée que par le droit, par la force régulatrice de celui-

ci, force s'affirmant extérieurement aussi de manière uniforme.

La justice, en tant que l'essence la plus profonde du droit, exige que l'État, ce système normatif, assure également les conditions du développement et de la répartition des biens économiques comme des biens spirituels (culturels) et surtout elle doit faire en sorte que dans le libre déploiement de sa personnalité et de ses énergies spirituelles particulières, c'est-à-dire dans la culture, l'individu soit protégé et soutenu par la justice. *Donc, à travers la valeur morale de la justice, dans la notion de l'État-droit, la notion de l'État-culture existe déjà virtuellement, en une certaine mesure.* L'ordre légal protège l'individu et le soutient pour lui permettre de déployer librement sa personnalité, ce qui est en même temps la condition préalable de la réalisation des autres valeurs culturelles. Dans ce sens, le *status civilis*, l'ordre légal (la «civilisation») est la condition indispensable de la culture et par conséquent, l'État-droit est la condition indispensable de l'État-culture.

Si l'État, en tant qu'ordre légal, protège et, partant, rend possible le progrès culturel, en revanche la culture remplit de plus en plus l'État d'éthique, d'esprit, de valeur. En effet, plus la culture est développée, c'est-à-dire plus le système des valeurs est complètement réalisé, mieux se développe aussi le système de droit positif. L'idéal du droit est la morale. Le droit positif, historique, évolue de telle manière qu'il se rapproche de plus en plus de la morale, la conscience juridique suit les traces du progrès de la conscience des valeurs morales : au terme idéal de l'évolution du droit, celui-ci s'identifierait avec la morale, les thèses juridiques couvriraient les jugements de valeur morale corrects. Ce rapport du droit et de la morale est en même temps la base du rapport entre l'État-droit et l'État-culture. L'État-droit évolue nécessairement jusqu'à devenir État-culture, s'il veut réaliser indirectement aussi les valeurs morales immanentes aux valeurs juridiques.

V. La culture par la puissance et la puissance par la culture.

L'autre critère principal de l'État est le *pouvoir*. Celui-ci est le moyen de la conservation de l'État et du déploiement de ses énergies, moyen dont l'application est réglée par le *droit*. Par ailleurs, la *culture* est le but final que l'exercice du pouvoir

réglé par le droit a le devoir de servir. Mais quel est le plus proche rapport entre le pouvoir d'État et la culture? Est-il possible 1) de créer et d'accroître la culture par le pouvoir et 2) le pouvoir par la culture (1)?

1) Le sens des valeurs inhérentes aux biens culturels doit être vécu, reconnu personnellement, d'une manière autonome. Cette nature individuelle de la valeur en tant que sensation vécue interdit d'avance qu'une culture profonde puisse se développer directement, uniquement par ordre, commandement du pouvoir. L'esprit est une puissance, mais la puissance n'est pas l'esprit. Le pouvoir simple et nu n'est pas capable de déclencher les sensations de valeurs, ces actes psychiques les plus intimes, de caractère irrationnel et ardent. C'est en vain que l'État ordonne ce que je dois considérer comme moral et immoral, ce que je dois trouver beau ou laid, ce que je dois aimer ou haïr. Dans le sol de l'esprit, tout croît doucement, de soi-même, librement, et rien ne peut être développé intimement par la force. La culture imposée du dehors par la force du pouvoir n'a pas de racines, c'est une fleur artificielle, étiolée.

Cependant, quoique le pouvoir n'ait pas la faculté de créer ainsi directement la culture (tout au plus peut-il en produire certains éléments rationnels et techniques), le pouvoir dispose néanmoins d'une multitude de moyens importants à l'aide desquels il en peut favoriser graduellement et de manière indirecte la naissance et le développement. C'est ainsi que, tout d'abord, il en peut assurer les conditions matérielles: en créant et en développant comme il convient les écoles les plus diverses ainsi que les autres institutions culturelles. Toutes ces institutions préparent la réceptivité à la pénétration des valeurs nécessaires à la culture et ce, non seulement en polissant l'esprit, mais aussi par leur action sur les sentiments, par la suggestion, l'exemple, l'ascendant. L'éducation scolaire, les usages plus raffinés, l'influence de la littérature et des arts parviennent à préparer, peu à peu, surtout dans l'âme de la génération nouvelle, le terrain psychique nécessaire pour saisir, pour pénétrer, voire pour développer le sens des biens culturels sur le plan des valeurs.

(1) v. *Eduard Spranger*: *Kulturpolitik*. Polit. Handwörterbuch, I. (1928), p. 1087.

Ainsi, par un effort lent et laborieux, le pouvoir de l'État peut aussi faire éclore, indirectement, la culture et trouver le chemin du monde de l'esprit. Cela est d'ailleurs un devoir de l'État-culture, devoir découlant du but qu'un tel État s'est assigné. Dans la politique en vue du développement de la culture, le grave visage d'airain de la souveraineté de l'État s'adoucit et se transfigure comme malgré lui, car il est touché par la lumière ou du moins par les rayons reflétés de la culture, c'est-à-dire de l'aspect spirituel et moral du but de l'État. La puissance des idées et l'idée de la puissance ne sont pas contradictoires, car la puissance réelle de l'État repose, au fond, sur la puissance des idées de valeur qui ont historiquement irradié dans les institutions de l'État et s'y sont consolidées pour devenir des réalités.

2) L'autre question, inverse, est celle-ci : y a-t-il de la puissance dans la culture ? Peut-on créer de la puissance par la culture ? Au cours de l'histoire, cette question a de plus en plus préoccupé l'État réel, en tant que puissance organisée : ce n'est pas pour la culture, considérée comme but final de l'État, que celui-ci a développé sa puissance : c'est pour accroître sa puissance qu'il a développé la culture. Ce n'est pas la culture qui était pour l'État le but, la puissance n'étant que moyen, mais c'est bien la puissance qui était le but et la culture n'était que le moyen.

En effet, la culture représente une puissance intellectuelle et cette puissance est aussi l'une des principales sources de la puissance physique. Cela vaut pour toutes les formes que revêt la culture. La *science*, en dépistant les lois de la nature et de la vie sociale, prévoit les phénomènes devant se produire, exploite les richesses naturelles, ouvre de nouvelles sources d'énergies utiles par la voie de la technique, multiplie la production et grâce à l'application du savoir théorique, elle représente une puissance économique et partant politique. L'*art* qui raffine le goût, demeure en premier lieu une puissance spirituelle, en approfondissant la conscience que la nation a d'elle-même ; toutefois, en raison de sa valeur économique, il peut être aussi une source de puissance matérielle. Cependant, le fondement principal de la puissance de l'État est la *morale* : le courage et le dévouement des citoyens, leur goût au travail,

leur conscience des devoirs et des responsabilités qui leur incombent, leur sentiment de solidarité, leur foi en la mission supérieure de leur nation. Plus une nation est cultivée, c'est-à-dire plus ses couches les plus larges possible sont au degré le plus élevé possible au point de vue du savoir et de la morale, et mieux elle peut accroître ses énergies spirituelles et matérielles, donc plus elle est puissante. Réaliser les valeurs de la culture, multiplier les richesses culturelles, c'est en même temps accroître la puissance. Celle-ci n'est pas une fin en soi idéale, mais un sous-produit naturel et historique de la culture en tant qu'activité. Le souffle de l'Histoire a balayé de la scène de notre planète maints peuples barbares, parce qu'ils n'avaient aucune réceptivité pour les valeurs culturelles, ils ont dû céder la place à des peuples plus méritants, doués d'un esprit plus agile et plus souple, plus inventif, à des peuples plus courageux, plus assidus au travail, ayant plus de pureté morale et plus de persévérance. Selon le témoignage de l'histoire, les peuples primitifs, quoiqu'ils agissent en conquérants pendant un certain temps, ou bien étaient obligés d'adopter une culture d'ordre supérieur et de se mettre au service de celle-ci, ou bien ont péri, dispersés et absorbés par d'autres peuples. Les peuples de la petite Europe ont subjugué presque toutes les autres parties du monde et aujourd'hui ils sont indirectement les maîtres de presque toute la terre : c'est la preuve la plus éclatante que, réellement, la culture est aussi puissance.

Mais n'y a-t-il pas contradiction entre l'essence idéale de la culture, en tant que système de valeurs, et la puissance qui signifie pourtant en dernière analyse la force, l'atteinte portée à l'autonomie morale de la personnalité individuelle ou nationale ?

Les valeurs absolues demandent à être réalisées. Si une nation (un État) se distingue particulièrement par la réalisation des valeurs, si elle met plus de zèle et déploie plus d'efforts pour mettre en œuvre ses énergies spirituelles, il est naturel que, partie involontairement, partie consciemment, la puissance spirituelle et matérielle inhérente à une culture plus évoluée tende à l'expansion et qu'elle l'emporte sur tel État dont la culture est notablement inférieure et dont le peuple ne déploie pas un effort aussi vigoureux en vue de réaliser les valeurs. Le devoir absolu qu'il y a de réaliser l'idéal de la culture, justifie

formellement la puissance spirituelle de la culture supérieure, et la puissance politique qui en découle. Donc, les notions de culture et de puissance ne sont pas absolument étrangères l'une à l'autre. Mais c'est une autre question que de savoir si, dans un cas historique déterminé, le droit moral de la supériorité culturelle n'est pas uniquement un prétexte idéalisant affiché par la convoitise brutale et égoïste, par l'ambition impérialiste, et si, derrière la domination des suprêmes valeurs spirituelles, derrière l'impérialisme culturel, ne se cache pas uniquement un instinct immoral aspirant à l'agrandissement territorial et à la domination ou à l'exploitation matérielle d'autres nations.

Comme nous venons de le voir, la puissance peut s'acquérir par la culture. C'est un fait qui se renouvelle maintes fois dans l'histoire et qui, de plus, peut être justifié au point de vue philosophico-culturel, voire, au point de vue éthique.

VI. Les tâches de la politique culturelle et les mobiles de son développement.

Réaliser les valeurs de la culture, tel est le suprême but idéal de l'État, but que le pouvoir d'État régi par le droit ne sert que comme instrument. Quoique toutes les fonctions (législative, exécutive, économique etc.) de l'État aboutissent, en dernière analyse, à ce but idéal, il existe toutefois une sphère d'activité particulière qui vise tout spécialement à la réalisation du système des valeurs culturelles, en s'appliquant à fixer les buts concrets rentrant dans ce domaine, et à employer les moyens le mieux appropriés à cet effet, c'est la *politique culturelle*. C'est ainsi que dans la théorie des buts culturels de l'État, dont nous venons d'esquisser les grandes lignes, s'intègre tout naturellement la politique culturelle; ainsi apparaît d'ailleurs le rôle central que joue cette politique dans la vie de l'État.

La politique culturelle détermine les idéals de l'instruction nationale, elle assure la mise en œuvre des ressources nécessaires et organise les institutions appropriées; elle sonde les besoins spirituels de la nation et s'efforce de les satisfaire d'une manière méthodique. Tout comme la politique économique et sociale veille à la production convenable et à la juste répartition des biens économiques, de même, la politique culturelle a la tâche d'assurer la juste production et la bonne distribution

des richesses culturelles et d'assurer, par là, l'équilibre de la vie sociale. En effet, la société, considérée comme un tout, n'est saine au point de vue spirituel et n'est capable de la solidarité nécessaire et du travail commun, que si tout membre de son organisme reçoit effectivement l'instruction qui lui convient. Seule la juste économie des biens spirituels assure le complet épanouissement des énergies latentes de l'âme individuelle et de l'âme collective de la nation, ce qui est, en retour, la condition nécessaire pour que le but final, le système des valeurs de la culture, soit réalisé le plus efficacement et dans la plus grande mesure possible.

L'importance de la politique culturelle au point de vue du but de l'État saute aux yeux surtout quand on la considère dans ses rapports d'un côté avec l'organisme politique, avec l'aménagement de l'État au point de vue droit public, et de l'autre côté avec la politique économique et sociale de l'État. En effet, pour ce qui est du premier, il est évident que seule une culture intellectuelle développée assure le juste exercice du pouvoir d'État et du droit. Les droits et l'égalité des droits n'ont de sens et ne remplissent des fonctions sociales saines que si une instruction suffisante met à même les membres de la société de faire des droits un juste usage. Seuls des citoyens élevés à un certain degré de la culture sont en mesure de rendre utiles, dans l'intérêt de la collectivité, les institutions démocratiques et les droits uniformément étendus, sinon ceux-ci ne sont que la source de graves dangers. Quant aux rapports intimes entre politique culturelle et politique économique, ils résident dans le fait que la *culture, la civilisation matérielle c'est, au fond, l'esprit qui la fait naître, qui l'anime et lui donne de l'élan*. L'entendement évolué, aiguë, l'imagination plus vive, la volonté persévérante, la discipline volontairement acceptée sont les facteurs qui intensifient le travail et le rendent de plus en plus économique; seul l'esprit plus évolué, plus cultivé, peut s'adapter avec la souplesse nécessaire aux conditions économiques du moment; un tel esprit crée la technique, ouvre de nouvelles sources d'énergie et jette les bases économiques de plus en plus avantageuses de la vie, grâce à quoi il permet de poursuivre le développement de la culture. *L'esprit, la culture s'intensifient, en quelque sorte, à travers la matière.*

Qu'est-ce qui détermine les attributions de la politique culturelle et en définit les divers rayons? Naturellement, c'est la structure du système des valeurs. Les biens spirituels que la politique culturelle tâche de cultiver, de développer et de répartir avec justice, se cristallisent autour des valeurs autonomes (le bien, le vrai, le beau, et le divin) car les biens spirituels ne sont autre chose que la manifestation sous des formes concrètes, par la voie de l'activité humaine, des valeurs de la culture. Donc, la politique culturelle a autant de branches qu'il y a de genres de ces formes sous lesquelles se réalise la culture. Les biens culturels correspondant aux quatre valeurs fondamentales sont: la morale, la science, l'art et la religion. En conséquence, les branches de la politique culturelle sont: la *politique morale* ou *politique d'éducation*, la *politique scientifique*, la *politique des arts* et la *politique culturelle* ou *politique ecclésiastique*. Il est caractéristique que sur le plan administratif de la politique culturelle se soient historiquement développées ces mêmes branches auxquelles nous venons d'aboutir par la voie de considérations axiologiques.

Mais comment, en général, l'État a-t-il pris conscience de sa mission au point de vue de la politique culturelle?

Le premier mobile fut le motif de puissance ou le goût personnel des souverains absolus à commencer par les pharaons d'Égypte, les tyrans de la Grèce et les empereurs romains, en passant par les califes de Bagdad et de Cordoue, les despotes italiens de la Renaissance et les rois de France du XVII^e siècle, jusqu'aux grands monarques de l'absolutisme éclairé du XVIII^e siècle. Tous ces princes appellent à leur cour des savants et des artistes, font ériger de splendides édifices, fondent des écoles, organisent des bibliothèques et des musées, toutefois, leur but primordial n'est pas de réaliser la culture, comme telle, car ils s'inspirent de l'idée de l'État impérialiste: développer la puissance extérieure de l'État en partie par le prestige de la splendeur des arts, en partie par l'application pratique des sciences, surtout dans le domaine économique et militaire. Au XVIII^e siècle, la conception de l'absolutisme éclairé considérant l'État comme un organisme appelé à assurer le bien-être public étend, au nom du bien-être général, la tutelle de l'omnipotence étatiste à tous les domaines de la culture: religion, sciences

art, enseignement public, problèmes dont cette conception fait, en principe, une affaire politique. Les monarques de l'absolutisme éclairé organisent et développent avec tant de zèle l'instruction publique afin d'acquérir, grâce à la force du savoir, des citoyens aussi utiles que possible et qui soient en même temps des sujets dociles. L'utilité, et par celle-ci, le renforcement de la puissance de l'État sont à leurs yeux les motifs rationnels du développement de la culture. Cette appréciation exclusivement utilitariste explique pourquoi, dans la politique culturelle de ces monarques, la formation des fonctionnaires et l'enseignement professionnel sont particulièrement accentués. L'idéal qui plane devant eux, n'est pas celui de l'État-culture, mais uniquement l'idéal de l'État-providence : pour ces rationalistes, la culture, le progrès humain consiste uniquement dans l'accroissement du bien-être matériel, du bonheur, du contentement. En dehors de l'eudémonisme, l'État n'a pas une mission spirituelle supérieure : le bien-être du peuple constitue en même temps la sécurité intérieure en présence des tendances subversives mettant en péril la puissance de l'État.

Quoique, théoriquement, il ait limité le but de l'État à la garantie de l'ordre légal l'État-droit était, dans la réalité, toujours plus que ce minimum : il accomplissait aussi, de par la nature des choses, les tâches incombant à l'État au point de vue culturel (p. c. création et soutien d'écoles, universités, musées, bibliothèques, etc.). L'élargissement *effectif* du but de l'État dans le sens de la culture s'est développé nécessairement de soi-même. En effet, la vie de la société devenait toujours plus compliquée, et parallèlement on a vu se poser un nombre toujours plus grand de tâches que les particuliers aussi bien que les collectivités plus restreintes étaient incapables de résoudre. Par conséquent, la solution de ces tâches incombait à la collectivité la plus vaste et possédant le plus de force susceptible d'être concentrer : l'État. Qu'il le voulût ou non, l'État dut prendre conscience de sa mission dans le domaine de la politique culturelle, sinon, toute une légion de tâches culturelles, dont la réalisation n'est nullement indifférente pour la force intérieure de l'État, eussent été insolubles et laissées au hasard. L'État dut consacrer une attention de plus en plus intense à l'enseignement public, car il s'avéra que les confessions et les communes étaient

matériellement incapables d'entretenir et de développer les institutions nécessaires; quand la science moderne se fut transformée en «grande exploitation» fort coûteuse, c'est encore l'État qui dut en majeure partie prendre la charge de créer et d'entretenir les institutions de recherches; les musées, les bibliothèques et les théâtres, la conservation des monuments historiques, les associations et les institutions scientifiques, littéraires et artistiques qui, primitivement, étaient de caractère privé, furent réduites peu à peu, dans la plupart des cas, à l'appui de l'État, bien que la plupart des pays eussent adopté, en principe, le point de vue négatif du libéralisme pour lequel le but de l'État ne consiste qu'à assurer l'ordre et la sécurité, et qui ne considérait pas l'État comme étant le sujet collectif direct de la culture et ayant aussi des tâches positives dans ce domaine. Les tâches positives d'ordre culturel, le libéralisme entendait les confier uniquement aux individus, forces créatrices proprement dites au point de vue intellectuel. C'est que l'individualisme libéral prenait primitivement pour modèle les sciences naturelles: tout comme le mécanisme des atomes crée l'harmonie dans la nature, de même, l'activité et l'émulation illimitée des atomes-hommes dans le domaine social, produit finalement une harmonie. Cette façon de voir se fondait sur la métaphysique moniste de la théorie hégélienne de l'État, car l'esprit absolu apparaissant sous la forme de l'État est le véhicule de toute puissance et de toute valeur; c'est pourquoi chez Hegel l'État est omnipotent aussi dans le domaine de la culture. Le libéralisme était en quelque sorte d'accord avec la métaphysique pluraliste de Leibniz: chaque individu est un petit cosmos qui déploie de soi-même ses énergies sur le plan spirituel aussi bien que sur le plan matériel. Donc le rôle de l'État se restreint à la défense de la liberté individuelle. Aussi, en principe, la politique culturelle du libéralisme n'était autre chose qu'un «timide abstentionnisme», pour nous servir du terme de Nietzsche.

Cependant dans la réalité historique, le point de vue négatif du libéralisme n'est demeuré qu'un principe doctrinal, car l'application de ce principe s'est heurtée à la résistance instinctive procédant de l'idée et plus encore du sentiment de l'*État national*. Le libéralisme théorique individualiste, aux yeux duquel l'État n'existe que pour les individus, a été contrebalancé par le

nationalisme qui, au contraire, voyant dans la nation une fin en soi, s'est efforcé de fondre l'individu dans l'État. Le nationalisme considérait l'État non seulement comme un organisme de puissance, mais aussi comme le dépositaire des valeurs spécifiques de la culture nationale. En effet, la nation signifie en premier lieu non une communauté biologico-raciale, mais une communauté spirituelle et culturelle, une conception identique des valeurs, une communauté de sentiments, une culture homogène, résultats d'une lente évolution historique. Ce qui différencie les nations et les distingue les unes des autres comme caractéristique particulière, c'est au premier chef, leur culture. Donc, la nation est un principe d'ordre spirituel et moral. La culture humaine se développe toujours sous la forme et dans la conscience d'une culture nationale quelconque et ensuite seulement elle s'élargit, surtout dans ses éléments rationnels, pour devenir culture universelle humaine, culture mondiale. C'est dans sa culture particulière à elle que la nation affirme ses énergies vitales, c'est sa culture qui reflète, tel un miroir, l'âme nationale. Par conséquent, l'ambition suprême de toute nation est de considérer sa langue, sa littérature, son art, ses coutumes, son système juridique, comme quelque chose d'original et de distinct des autres, et de les développer dans leur particularité. Il est indubitable qu'outre l'expansionnisme impérialiste, le nationalisme recèle aussi des traits idéalistes touchant les valeurs: foi solide en la culture de la nation, en ses valeurs spirituelles, en sa mission morale et historico-métaphysique d'ordre supérieur, où se mêle souvent une nuance transcendante: la nation se considère comme étant «élue par Dieu».

Ce qui, vu du dedans, est la nation, étant, vu du dehors, l'État, il est naturel que la conscience nationale si intensifiée au cours du XIX^e siècle ait projeté aussi le sentiment profond de la vocation et de la mission culturelle de la nation sur son organisme extérieur de puissance, c'est-à-dire l'État. En conséquence, la tâche de l'État ne consiste pas seulement à pourvoir à ce que ses citoyens se sentent en sécurité et puissent manger à leur faim, il faut en outre que l'État veille à ce que les citoyens puissent, par delà la subsistance physique, s'élever dans le monde de l'esprit, comme il est digne d'être intelligents, et déployer les valeurs spirituelles immanentes à la nation.

L'État est non seulement le pouvoir public recouvrant les impôts et appliquant la coercition, mais aussi le véhicule de buts et de valeurs spirituels et moraux, l'incarnation extérieure de l'autorité et de la conscience que la nation a de sa dignité. La nation, comme communauté, est un organisme historique, tandis que l'État est la forme vitale consciemment organisatrice que revêt celui-ci. Donc, ce que la société nationale, surtout faute de ressource et d'organisation matérielles, est incapable de faire par elle-même, c'est l'État qui le supplée, le complète, le soutient et l'organise, dans le domaine de la culture également. Au fond, la nation est le sujet de la culture, le sujet qui est le véhicule des buts, et le pouvoir d'État est l'objectivation extérieure de ces buts. Puisque dans l'État national, nation et État ne sont que deux aspects d'une seule et même «substance» et sont, quant à l'essence, identiques: il est naturel que le soin d'organiser la sauvegarde et le développement des biens culturels de la nation, ait passé, progressivement, malgré le dogmatisme politique libéral, dans les mains de l'État.

Ce ne sont donc pas les théories d'État qui ont créé l'État-culture, quoique l'essentiel de la théorie de l'État-culture se trouve déjà au début du XIX^e siècle, dans le grand idéalisme allemand, c'est grâce à l'ardeur spirituelle du nationalisme qui, même en présence de l'individualisme atomiste du libéralisme politique régnant, a pu introduire pratiquement, parmi les tâches et les buts de l'État, le développement de la culture nationale. Ainsi, dans le pont de la culture, le nationalisme fut l'arche qui, dans l'intention de l'État, relia les valeurs éternelles et les valeurs historiques actuelles de l'époque. C'est l'idée nationale, l'énergie expansive spirituelle de la culture nationale qui fit réellement de l'État un État-culture, et qui intégra dans l'austère mécanisme de l'État la politique culturelle, comme un des axes principaux. Mais en outre, c'est dans le sol du nationalisme que surgit aussi la théorie du but de l'État, qui voit dans la culture la destination idéale suprême de ce dernier.

VII. L'État social et l'État-culture.

Mais n'est-ce pas poursuivre un idéalisme doctrinaire par trop illusoire et même une utopie que d'assigner à l'État, cette puissance dure et robuste, un but qui se perd dans l'infini,

comme le système des valeurs idéales de la culture? Y a-t-il des points de contact entre le monde irréel des idéals et la réalité palpitante de la vie publique?

Si l'on rapporte le système des valeurs aux faits de l'évolution de l'État, la contradiction apparente s'atténue aussitôt. En effet, les buts effectifs de l'État ont évolué, au cours de l'histoire, précisément dans le sens de l'idée synthétique de culture. Le but de l'État-droit est de réaliser le droit, la valeur morale de la justice inhérente à celui-ci. C'est le même but que vise l'État social moderne. Tous ces buts sont des éléments dans le système des valeurs de la culture. Au cours du XIX^e siècle, les buts effectifs de l'État se sont par eux-mêmes élargis de telle sorte que dans le développement de l'éducation, de la science, de l'art, l'État déploie aussi un effort puissant et se donne fièrement le titre d'État-culture. Dès maintenant, l'activité de l'État embrasse *toute* la culture, et dans le domaine des valeurs spirituelles, et dans celui des valeurs matérielles, c'est-à-dire tout le contenu de la vie en société.

Ces divers buts ont évolué non pas unilatéralement, juxtaposés les uns aux autres, mais bien organiquement, en s'interpénétrant. L'un n'a pas exclu l'autre, mais ils se sont superposés l'un à l'autre comme autant de couches successives. Toutefois, dans la hiérarchie des buts de l'État, l'un des rôles les plus importants continuait d'appartenir à l'État-providence; de plus, il semble que sur le tableau des valeurs d'État, la valeur économique soit inscrite aujourd'hui en caractères de plus en plus gros. Comment cela peut-il être mis en harmonie avec la culture considérée comme le but suprême de l'État?

Dans le système complet des valeurs, se trouvent non seulement des valeurs autonomes, mais aussi des *valeurs dérivées* ou *valeurs-instruments* qui sont des conditions indispensables pour la réalisation des valeurs autonomes de la culture spirituelle. Telles sont les valeurs vitales et les valeurs économiques qui, en face de la culture spirituelle, représentent la culture matérielle. Régler et organiser celle-ci est une tâche rentrant en partie également dans les attributions de l'État, car l'activité et la force du particulier, de la famille, de la commune ne suffisent pas à elles seules à satisfaire leurs besoins vitaux et déployer ainsi leur essence. Le bien-être physique et la prospé-

rité matérielle des citoyens est une des bases de l'État, une condition primordiale de sa subsistance et de son progrès. On peut même dire que la culture spirituelle elle-même ne peut naître sans une culture matérielle suffisante; les deux sont dans une étroite interdépendance, l'une présuppose l'autre. *Ainsi, la notion de culture englobe aussi indirectement, le bien-être et la prospérité économique.*

En conséquence, *les buts réels de l'État réel, historiquement développé, sont, pour la plupart, en harmonie avec l'essence idéale de la culture comme système de valeurs, et avec les normes d'action qui en découlent.* Il est vrai que ce n'est pas dans l'expérience que celles-ci puisent leur justification, mais en tout cas, pour la théorie du but culturel de l'État, en présence des critiques l'accusant de construire dans le vide des idées, le chemin effectif que l'État historique a parcouru jusqu'ici au cours de l'évolution dans le sens de la culture considérée comme idéal suprême, n'est pas indifférent. Si des fonctions de l'État réel moderne on enlève certaines couches adhérentes, le désaccord entre les buts de celles-ci tels qu'ils sont préconisés aujourd'hui et les valeurs culturelles, semble progressivement disparaître.

Pratiquement, ce désaccord vient de ce que telle ou telle des valeurs est, à certaines époques, tout particulièrement accentuée, ce qui entame l'unité et l'équilibre du système des buts reposant sur les valeurs. Un pareil déplacement de buts est, surtout depuis la guerre mondiale, bien que ce processus soit beaucoup plus ancien, l'effet de la *valeur économique*, qui donne un aspect unilatéralement économique à l'activité de l'État d'aujourd'hui.

Quelque paradoxal que cela sonne, la prépondérance de la politique économique s'alimente, quant à son origine historique, à la même source, que la politique culturelle: au désir de la *nation* d'augmenter sa valeur et sa puissance. Nous avons vu comment le libéralisme politique qui, primitivement, ne se souciait que de l'individu, s'allia au nationalisme: c'est la tendance à faire épanouir les valeurs spirituelles immanentes à la nation qui crée la politique culturelle plus intensive et plus consciente de ses fins, cette politique qui s'élargit progressivement pour devenir ensuite la conception de l'État-culture.

De même, c'est le désir de la nation visant à s'affirmer elle-même qui fit dévier le libéralisme économique de son point

de vue individualiste sous l'effet duquel, au début, la vie économique entière était livrée à la concurrence individuelle, le seul rôle concédé à l'État étant celui de défenseur de la liberté individuelle. Avant le libéralisme économique, pendant un temps assez long, la nation, cette communauté englobant toute la société, n'était pas une catégorie importante. Comment l'est-elle devenue? L'évolution économique incita les capitalistes industriels à s'unir, à se grouper en trusts, en cartels. Dès lors, non seulement l'individu, mais aussi ces groupes de grands capitalistes furent réduits à la protection et à l'appui de l'État, car la concurrence économique commença aussi entre les divers pays et la nécessité s'imposa de plus en plus impérieuse, d'écouler à l'étranger, sur le marché mondial, les marchandises produites en masse. Ainsi, l'État libéral ne pouvait plus se contenter de protéger uniquement la liberté de la concurrence individuelle, mais il dut assumer en outre une tâche positive: celle de l'organisation et de l'orientation de la vie économique, afin d'assurer à la nation des possibilités de travail aussi nombreuses que possible et de l'enrichir par des entreprises fructueuses. La concurrence sur le plan de l'économie mondiale devint dès lors une affaire nationale. Dès lors, la nation s'affirme non seulement comme la conscience d'une communauté historico-culturelle, mais aussi comme une vaste collectivité d'intérêts économiques. Dans la concurrence économique universelle, la nation devient une catégorie importante. Les États soutiennent l'ambition du grand capital vers la conquête économique, car ainsi ils accroissent la force et la puissance de la nation. Ainsi se rencontrent l'impérialisme économique et l'impérialisme politique reliés entre eux par des liens de plus en plus étroits. L'État national s'efforce d'utiliser à des fins politiques l'expansion économique réalisée par le grand capital. La grande tragédie que fut pour l'humanité la guerre mondiale, eut également pour une de ses causes principales l'aspiration des États à la conquête de nouveaux territoires économiques. La volonté de puissance de la nation est la source de la politique économique fortement accrue, de même que le désir de la nation aspirant à s'affirmer sur le plan spirituel, est à la base de l'intensification de la politique culturelle.

Entre-temps la structure de la société subit un changement

radical précisément par suite de la transformation de la vie économique. Les divers groupements d'intérêts économiques (grand capital, ouvriers d'industrie, monde agricole) s'organisent de plus en plus intensément. L'idée d'organisation, en même temps que le particularisme social et économique va s'approfondissant. A mesure que s'intensifie l'organisation, s'élargit le fossé séparant les diverses couches sociales et, parallèlement, les couches organisées représentent une puissance de plus en plus notable *en face* de l'État. La politique se déplace complètement sur le plan de la lutte des intérêts économiques: les partis parlementaires sont, en fait, des alliances d'intérêts camouflés ou ouverts. L'activité des parlements, leur législation, les nouveaux codes se bornent à régler la vie économique, selon les rapports de puissance du moment. Le pouvoir public glisse, ouvertement ou en secret, dans les mains du plus puissant des groupements d'intérêts économiques: dans celles du grand capital, ou dans celles du prolétariat industriel, souvent en oscillant entre ces deux pôles. Il est à craindre que l'État-droit et l'État-culture s'étendant à toutes les couches sociales ne retournent à la catégorie de l'État incarnant la puissance brutale, avec cette différence que le pouvoir exclusif serait exercé, au lieu d'un monarque autocrate, par la ploutocratie ou par l'oligarchie des commissaires du peuple du prolétariat.

Dans ces conditions, au cours du dernier demi-siècle et surtout depuis la grande guerre s'accroît toujours davantage la *prévoyance sociale comme but de l'État*, c'est-à-dire l'idée d'*État social*. Autrefois, l'État avait déjà parcouru une longue évolution quand il insérait parmi ses buts la suppression de l'inégalité juridique et politique. L'État d'aujourd'hui, au contraire, comme le montrent les chartes constitutionnelles et les autres lois établies depuis la guerre mondiale, s'assigne comme un de ses buts principaux la diminution de l'inégalité sociale, le juste règlement des oppositions économiques et sociales. Ainsi s'édifie la *politique sociale* moderne qui, en apparence, est au premier chef une action d'ordre économique, mais, tendant à la répartition plus équitable des biens matériels et spirituels, est, en dernière analyse, une action à tendance éthique: le régime de la vie économique doit répondre à la valeur et à la norme de la

justice, en sorte que tout travailleur voie sa dignité humaine assurée au moins par la possession du minimum nécessaire à une existence digne d'un être humain. C'est pourquoi l'État a non seulement le droit, mais aussi le devoir n'intervenir, — contrairement à l'État libéral-individualiste, — dans la vie économique, afin d'empêcher le conflit des classes sociales, afin d'assurer que ce ne soit pas unilatéralement le travail qui serve le capital, mais que le capital soit mis au service du travail. De là, la nouvelle législation de l'État social moderne dans le domaine du travail, l'accentuation, dans celle-ci, des obligations de droit personnel, l'égalité en droits du capital et du travail, de l'employeur et du travailleur dans la production, la protection de la main-d'œuvre qui n'est plus traitée comme une marchandise, les assurances sociales, les restrictions apportées à la propriété, le contrôle public de la production et sa réglementation conformément à l'intérêt général, la socialisation, dans une certaine mesure, des entreprises privées, les réformes agraires etc. Les plus récentes lois édictées dans les divers États partout au monde, sont autant de signes indiquant que la conscience de la valeur sociale évolue dans ce sens que la propriété privée, en tant que moyen de production, n'est pas la propriété absolue de l'individu, mais une fonction sociale comportant des obligations et dont l'utilisation doit être en harmonie avec l'intérêt général de la société.

Cependant le but de l'État social n'est pas uniquement la répartition plus juste des biens économiques et des revenus : son caractère moral s'affirme encore davantage dans le fait qu'en plus des moyens de subsistance minima, l'État social s'efforce d'assurer la possibilité de l'ascension culturelle. Car ce n'est que parallèlement avec le relèvement culturel que le relèvement économique peut donner à la vie des grandes masses un sens et un but supérieurs, dépassant l'existence biologique. La politique sociale a constamment en vue la figure et les exigences de l'homme civilisé. C'est pourquoi l'État social, lui aussi, veut s'élever au rang d'État-culture et c'est dans la politique culturelle que la politique sociale atteint elle-même le sommet de son évolution. Leur rencontre dans le système des valeurs de la culture explique que les lois constitutionnelles et autres, codifiées après la guerre mondiale dans les différents

États, déclarent la gratuité de l'enseignement public au degré inférieur, y compris le matériel scolaire, qu'on institue des bourses permettant aux enfants indigents et bien doués de poursuivre leurs études et qu'on instaure des catégories d'école appelées à faciliter l'ascension culturelle et l'intégration intellectuelle des classes sociales inférieures. Ainsi, par suite des constitutions nouvelles pénétrées d'un esprit social, l'État ne plane plus au-dessus des grandes masses, mais celles-ci se sont plus rapprochées de l'État et voient en lui leur protecteur, le gardien de leurs intérêts. Ainsi se forme progressivement dans le peuple la conscience de ce que l'État est fait pour tous, que son but moral est identique avec celui des individus; ainsi disparaît la distance glaciale qui séparait l'État et la société, et l'État s'identifie avec la nation dans son ensemble. Cet idéal social moderne de l'État diffère donc essentiellement de l'État-providence tel que le concevait l'absolutisme éclairé du XVIII^e siècle. Selon la théorie de ce dernier, le salut du peuple justifie la puissance illimitée du souverain, on pourrait dire: sa dictature pour le bien-être public. Le but: c'est le bien-être du peuple; le moyen: le pouvoir du souverain. Bien entendu, le miroir de l'histoire nous montre l'image inverse de ce rapport: le peuple vivant dans le bien-être représentait pour le souverain une puissance accrue. Aujourd'hui aussi, l'État social veut le bien-être du peuple, mais l'État, c'est le peuple lui-même, et non pas une puissance placée en dehors et au-dessus du peuple.

Le libéralisme économique est, au fond, l'enfant de la conception mécanique du monde. Étrange paradoxe historique: avec son principe du «laissez faire», au nom de la liberté individuelle, le libéralisme adoptait le point de vue du déterminisme rigide: que l'individu fasse ce qu'il veut, de toute façon la vie économique et sociale est déterminée d'avance par de rigoureuses lois naturelles. En raison même de la détermination de la vie économique par des lois physiques, l'État ne peut que borner son activité au maintien de l'ordre; mais quant à diriger méthodiquement l'évolution, non seulement ce n'est pas sa mission, mais encore il en est tout simplement incapable. Cette dogmatique du libéralisme en matière de politique économique qui, dans la réalité, bien entendu, ne restait souvent que théorie, était fortement soutenue dans la seconde moitié

du XIX^e siècle par l'esprit du positivisme qui proclamait la détermination absolue, à l'instar du monde physique, de la vie économique et sociale. L'État social actuel rompt avec ce déterminisme rigide. L'État a conscience d'être une volonté déterminant elle-même les buts à atteindre et qui sait méthodiquement intervenir dans les conditions économique-sociales au point que les diriger et les former dans le sens de la justice est une de ses missions principales et de ses tâches primordiales. L'évolution sociale n'est pas uniquement le développement automatique des conditions, mais aussi l'œuvre de la volonté humaine. En face du positivisme concevant la société d'après le modèle des sciences naturelles, cette conception nouvelle donne une importance accrue à la théorie des buts de l'État, en tant qu'étude recherchant le sens final de ce dernier. Si l'on adoptait le point de vue du déterminisme absolu, la politique économique, de même que la politique sociale et la politique culturelle n'auraient aucun sens, car de toute façon, au cours de l'évolution historique ne saurait se produire que ce qui doit se produire nécessairement, en raison de la causalité coercitive des conditions existantes: l'État ne peut qu'observer passivement les événements se succédant fatalement les uns aux autres. Mais alors l'État perdrait son but et sa mission supérieurs; l'idéal de l'État-culture appelé à se rapprocher du système des valeurs culturelles se rétrécirait jusqu'à devenir un fantôme vain et vide de sens.

En résumé, non seulement le but philosophique de l'État construit sur une base axiologique, mais aussi l'évolution historique effective de l'État, en passant par l'État-droit et par l'État social jusqu'à l'État-culture, prouve la foi profonde avec laquelle l'humanité croit que, tout comme l'individu, de même, au-dessus de l'existence animale végétative, l'État a également dans le vaste drame qu'est l'histoire humaine, une *ratio vitae* supérieure, un système de valeurs éternelles et supratemporelles, que l'on englobe sous le nom de culture. Autrement, l'histoire humaine est le champ clos non pas de nations et d'États, mais de groupes sociaux grégaires liés par l'instinct et par les intérêts vitaux.

VIII. Le but culturel de l'État et le relativisme.

Cependant, on se trouve en présence d'une objection: la culture n'est-elle pas un principe purement formel? Sous le titre de culture, ne peut-on justifier des activités d'État complètement contradictoires quant au fond? Quelle indication le système des valeurs culturelles donne-t-il à l'État dans des cas concrets? Les valeurs de la culture ne changent-elles pas selon les individus, les époques, les nations, les sphères de civilisation? Toute l'histoire de l'humanité est, dans le passé, comme dans le présent, un lutte perpétuelle précisément pour les valeurs; comment peut-on assigner à l'État comme but final un système de valeurs pareillement vacillant et changeant? Est-ce qu'une époque donnée ne détruit pas le tableau des valeurs de l'autre? Pourquoi parle-t-on justement aujourd'hui, après les déconcertantes expériences de la guerre mondiale, de la crise de la culture, de l'ébranlement de la foi et de l'optimisme inspiré par les idéals de la culture et par le progrès humain? Nous vivons en plein milieu d'une culture vivante, résultant de l'histoire, et dans cette culture, selon *notre* croyance, les valeurs sont réalisées en une mesure plus ou moins grande. Mais comment reconnaître si nous suivons la bonne route? Qu'est-ce qui garantit que ce sont réellement les valeurs correctes qui se sont objectivées dans les biens culturels qui *nous* entourent, et dont nous voulons assigner à l'État le développement, comme une tâche à accomplir? Ces biens culturels comportent-ils des critères tangibles qui prouvent que ce sont les valeurs extratemporelles qui ont pris en eux une forme temporelle?

Sans aucun doute, la culture, en tant que système de valeurs, est de nature formelle. Cependant ce caractère formel ne doit pas être identifié avec le vide. Les idées de valeur formelles ont aussi leur importance régulatrice: elles ne sont pourtant pas des cadres qui restent vides, car la vie les remplit continuellement d'un contenu concret, les applique aux divers cas et les rend vivantes. Pour ce qui est des valeurs éternelles de la culture valables en elles-mêmes, l'essence suprême de leur contenu, évidemment, nous ne la connaissons pas. Cependant, le progrès de l'humanité se fonde précisément sur la croyance qu'elle reconnaît progressivement les valeurs réelles, même sans

détenir leur critère objectif. Ainsi le progrès moral consiste en ce que notre conscience des valeurs est à même de reconnaître des éléments de plus en plus nombreux du bien éternel et de les intégrer dans sa conscience; d'autre part, l'évolution du droit suit les traces du progrès de la morale; le progrès de cette forme de culture que l'on appelle science, signifie que l'humanité entre en possession d'un nombre toujours plus grand de thèses justes (vérités); et quant à l'art, son progrès consiste en ce que l'homme sait avec toujours plus de profondeur représenter plastiquement l'essence éternelle et caractéristique des choses.

En face du relativisme extrême, l'on ne doit pas perdre de vue, en outre, cette illusion d'optique historique qui fait que toujours la diversité des conceptions de valeurs saute aux yeux plutôt que la grandiose patrimoine des valeurs objectives (morales, juridiques, artistiques) de l'humanité, dans lequel tous les peuples évolués se sont uniformément accordés au cours de l'histoire. Sans vouloir faire du *consensus gentium* un critère du caractère absolu des valeurs, l'on ne peut se refuser à reconnaître qu'au delà du degré primitif de son évolution, chez les peuples les plus divers et aux époques les plus différentes, l'humanité a cru pouvoir conférer une validité absolue et immuable à nombre de valeurs, qu'elle s'est efforcée de réaliser, naturellement à sa façon et dans une mesure différente.

Le chemin du progrès, en tant qu'approche du système des valeurs, n'est pas rectiligne, mais quoiqu'il aille souvent en zig-zag, dans l'humanité à l'esprit sain vit impérissablement la foi que bien qu'au prix de maintes erreurs et de luttes nombreuses, elle se rapproche pas à pas des idéals censés absolus. Les valeurs suprahistoriques, valables indépendamment du temps et éternelles, l'homme ne les crée pas lui-même, il ne fait que les reconnaître graduellement, au cours de son évolution. Si, en face de cet idéalisme axiologique, l'on adopte le point de vue du relativisme diffus et renonçant à tout ordre de valeur objective, toute méditation sur le but et la signification sérieuse et permanente, ainsi que sur le progrès de la vie de la nation et de l'État et, avec eux, de l'humanité, serait, en général, dépourvue de sens.