

ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΝΤΑΕΤΗΡΙΣ

ΘΕΟΦΙΛΟΥ ΒΟΡΕΑ

ΤΟΜΟΣ ΠΡΩΤΟΣ

ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ
ΤΥΠΟΙΣ: "ΠΥΡΣΟΥ,, Α. Ε.
1940

Ε.Υ.Δ της Κ.τ.Π
ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2006

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΕΡΕΥΝΩΝ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ: ΕΠ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Θ. ΠΕΡΣΙΟΣ

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 spécieux, 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 fît 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.