

52545

52545/121

ACTA UNIVERSITATIS SZEGEDIENSIS
DE ATTILA JÓZSEF NOMINATAE

ACTA JURIDICA ET POLITICA

Tomus XXIV.

Fasciculus 1.

GYÖRGY ANTALFFY

**Introduction à l'Histoire des Doctrines
Politico-Juridiques
(Esquisse de cours magistraux
à l'Université)**

SZEGED

1977



ACTA UNIVERSITATIS SZEGEDIENSIS
DE ATTILA JÓZSEF NOMINATAE

ACTA JURIDICA ET POLITICA

Tomus XXIV.

Fasciculus 1.

GYÖRGY ANTALFFY

**Introduction à l'Histoire des Doctrines
Politico-Juridiques
(Esquisse de cours magistraux
à l'Université)**

SZEGED

1977

Redigunt

GYÖRGY ANTALFFY, ÖDÖN BOTH, ANTAL FONYÓ, ISTVÁN KOVÁCS,
JÁNOS MARTONYI, KÁROLY NAGY, ELEMÉR PÓLAY, JENŐ SZILBEREKY

Edit

*Facultas Scientiarum Politicarum et Juridicarum Universitatis Szegediensis
de Attila József nominatae*

Nota

Acta Jur. et Pol. Szeged

Szerkeszti

ANTALFFY GYÖRGY, BOTH ÖDÖN, FONYÓ ANTAL, KOVÁCS ISTVÁN,
MARTONYI JÁNOS, NAGY KÁROLY, PÓLAY ELEMÉR, SZILBEREKY JENŐ

Kiadja

*A Szegedi József Attila Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kara
(Szeged, Lenin krt. 54.)*

Kiadványunk rövidítése

Acta Jur. et Pol. Szeged

INTRODUCTION*

1. La politique, en tant que terme, peut être interprétée de plusieurs façons. La politique signifie tout d'abord une *certaine façon de penser*, mais aussi une *certaine action*. La pensée et l'action politiques sont en rapport étroit avec l'*activité de l'État*, par conséquent la pensée politique renferme en premier lieu les idées et les opinions relatives à l'activité et à la structure de

* Les chapitres écrits par l'auteur du manuel destiné à l'usage des étudiants des facultés de droit en Hongrie servent de base à la présente esquisse.

Oeuvres principales du même auteur relatives à la discipline des doctrines politiques et juridiques:

1. Livres, monographies: Conférences sur l'histoire des doctrines politiques et juridiques. Szeged, Szegedi Ny. 1963. 74 p. Acta Universitatis Szegediensis. Acta Iuridica et Politica. Tom. 9. Fasc. 5.; Lectures on the history of political and legal thinking. Acta Iuridica et Pol. Tom. XX. Fasc. 6. Szeged, 1973. 128 p. (Coauteur); Basic problems of state and society. Akadémiai Kiadó, Bp. 1974. 188 p.

2. Études principales: Platon és Arisztotelész a „tökéletes” állami és társadalmi szervezeti formákról. (Platon et Aristote sur les formes „parfaites” de l'organisation de l'État et de la société) Acta Univ. Szegediensis: Acta Iur. et Pol. Tom. 3. Fasc. 1. Szeged, 1957. 38 p. (en hongrois); La démocratie antique et les penseurs avant Socrate. Acta Univ. Szegediensis. Acta Iur. et Pol. Tomus 4. Fasc. 1. Szeged, 1958. 42 p.; Obtchestvennyuy control v vengerskoy narodnoy respoublike (Contrôle social dans la République Populaire Hongroise) Vestnik Leningradskogo Universiteta, Leningrad, 1961. No. 11.; Az állam szervezetről a rabszolgatartó athéni demokráciában. (L'organisation de l'État d'Athènes sous le régime de l'esclavage) Bp. Tankönyvkiadó, 1962, 56 p. (en hongrois); Esquisse de la pensée politique hongroise jusqu'à la révolution bourgeoise de 1848—1849. Annales Universitatis Mariae Curie Sklodowska. Lublin. Sectio G. Vol. 10. 1963. No. 3. pp. 81—127.; Chapitres choisis de l'Histoire des Idées Politico-Juridiques de l'Antiquité et du Moyen-Age. Szeged, 1967. 60 p. Acta Univ. Szegediensis. Acta Iur. et Pol. Tomus XIV. Fasc. 1.; Machiavelli és az állam tudománya. Születésének 500. évfordulójára (Machiavel et les sciences politiques — A l'occasion du 500^e anniversaire de sa naissance). Állam és Igazgatás, 1969. No. 12. pp. 1057—1064.; The international bearings of russian political thinking (From Herzen to Lenin). Studia Iuridica Auctoritate Universitatis Pécs (Current Problems of socialist Jurisprudence). Pécs, 1971. pp. 5—18.; Sur l'amendement de la Constitution de la République Populaire Hongroise. Jahrbuch Des Öffentlichen Rechts Der Gegenwart. Neue Folge, Band 24, 1975. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, pp. 277—307.

3. Cours universitaire polycopié: Antalffy (Georges) et Halász (Paul), A politikai és jogi tanok története a marxizmus megjelenéséig. (Histoire des doctrines politiques et juridiques à l'époque prémarxiste.) Kézirat. Bp. Tankönyvkiadó, 1961. 210 p. (en Hongrois).

l'État. La catégorie par excellence de la politique — qu'il s'agisse de la pensée, des vues politiques ou de l'action, de l'activité politiques — est le *pouvoir d'État lui-même*. Et ce pouvoir ne signifie autre chose qu'une possibilité réelle de fixer le *comportement* et les conditions de vie d'autrui. *Ce sont surtout les activités législatives et judiciaires* qui assurent cette possibilité au pouvoir d'État.

La pensée politique est donc étroitement liée à *l'idéologie juridique*. La division du travail produit des „juristes professionnels” qui participent de façons différentes, au cours de la création et de l'application des règles de droit positif, à la mise en vigueur des vues juridiques de la classe dirigeante. Pour ce qui est des juristes bourgeois, Engels précise dans ce qui suit: „Les vues juridiques propres et conséquentes de la bourgeoisie révolutionnaire des années 1792—1796 ont déjà été très souvent *faussées* dans le Code Napoléon, et si elles y figurent quand même, elles devront être atténuées de plus en plus à cause de l'influence grandissante du prolétariat. Ainsi, le „développement du droit” se réduit d'abord principalement à vouloir supprimer les contradictions qui apparaissent quand on veut définir les conditions économiques directement par des principes juridiques, . . . par la suite, sous l'effet et la force contraignante du développement économique, ce système se détruit à plusieurs reprises, ce qui donne lieu à de nouvelles contradictions. (Je parle ici uniquement du droit bourgeois.) La formulation en principes juridiques des conditions économiques s'effectue. . . sans être conscience aux yeux des participants; le juriste imagine qu'il travaille avec des formules à priori, alors qu'il s'agit seulement de réactions économiques, ce qui fait que tout se trouve renversé. Et je crois qu'il va de soi que ce renversement, que nous appelons *conception idéologique* tant qu'il n'est pas reconnu, réagit à son tour sur l'infrastructure économique, et peut la modifier dans une certaine limite.” Dans le cas de l'idéologie juridique bourgeoise, *l'idéologie s'identifie encore avec une fausse conscience*. L'idéologie et l'idéologie juridique marxistes reflètent fidèlement la réalité.

Les opinions politiques et juridiques sont à la base de différents actes d'État, plus exactement, elles justifient les actes d'État. La pensée, c'est-à-dire les vues et les idées politico-juridiques font partie, en dernière analyse, de l'idéologie des classes et des couches déterminées. Il est donc nécessaire, de ce point de vue, de nous occuper aussi de l'idéologie.

L'idéologie n'est autre chose que les vues, les convictions des classes, des nations ou des autres groupes déterminés. L'idéologie *soutient et justifie* toujours l'activité d'une classe, d'une couche ou d'un groupe de la société. Il en va de même aussi dans le cas de l'idéologie marxiste—léniniste qui soutient et justifie l'activité des hommes, donc des dirigeants qui réalisent les intérêts de la classe ouvrière. Cette idéologie est évidemment à la base de l'activité du peuple entier. Dans la littérature la plus récente on *distingue différents niveaux à l'intérieur de l'idéologie*, celui, par exemple, qu'on pourrait appeler convictions appréciatives. Cette partie de l'idéologie contient différentes maximes, par exemple: „la valeur première est l'homme”, „les hommes doivent être égaux”, etc. Ces maximes ont la fonction fondamentale de servir de point de départ à l'appréciation des phénomènes sociaux qu'on accepte généralement à priori.

L'autre partie de l'idéologie est en rapport avec les idées et les représentations qui se fondent sur différentes connaissances scientifiques ou non scientifiques. Ainsi, cette partie de l'idéologie comporte la vision du monde, plus

particulièrement les thèses relatives à la causalité des phénomènes sociaux, les discussions portant sur la primauté de l'être ou de la conscience, ainsi que les recherches de la force motrice du développement de la société. Cette partie de l'idéologie a pour fonction de motiver les actes concrets et d'orienter l'activité humaine dans un sens déterminé. Ces vues facilitent, par ailleurs, l'interprétation des rapports sociaux et la meilleure compréhension des différents phénomènes sociaux. Compte tenu de tout cela, cette partie de l'idéologie est en fait la base théorique de l'idéologie.

La troisième partie de l'idéologie est formée de l'ensemble des vues et des idées fondamentales qui définissent les conditions de la réalisation des maximes et des valeurs citées plus haut. La thèse marxiste fondamentale, résumée dans la lettre de Marx à Weydemeyer, en est une: „Quant à moi, je n'ai découvert ni l'existence des classes dans les sociétés modernes, ni leur lutte entre elles. Des historiens bourgeois ont décrit bien avant moi le développement historique de la lutte des classes, et les économistes bourgeois en ont fait autant pour ce qui est de l'anatomie économique des classes. Ce que j'ai fait de nouveau, c'est d'avoir prouvé que: 1. *l'existence des classes n'est liée qu'à des périodes historiques déterminées du développement de la production*; 2. *la lutte des classes aboutit nécessairement à la dictature du prolétariat*; 3. *cette dictature n'est qu'une transition nécessaire pour l'abolition de toutes les classes et pour la société sans classes.*” La thèse sur la nécessité de la dictature du prolétariat est donc fondamentale pour la suppression de l'exploitation de l'humanité. La condition primordiale de la formation du système socialiste ou communiste est la dictature du prolétariat. On pourrait y ajouter encore des thèses connues comme par exemple: on peut éviter les guerres, l'industrialisation est une question centrale du développement économique, etc.

L'idéologie a aussi une partie appelée par la littérature directives pour les actions concrètes et spéciales. De telles directives sont par exemple: „Prolétaires de tous les pays, unissez-vous!” „Tout le pouvoir aux soviets!” „Celui qui n'est pas contre nous, est pour nous!” Ces directives représentent la partie de l'idéologie où la pensée glisse dans l'action. L'idéologie peut être même justifiée par les expériences pratiques.

Il s'ensuit de ce que nous avons dit que la pensée et les opinions politico-juridiques sont en rapport étroit avec les parties signalées de l'idéologie et, tout comme l'idéologie en général, l'idéologie politique et juridique assume une fonction spéciale dans la société. Elle se rattache à l'activité politique et juridique, elle en est une condition indispensable. Elle est particulièrement présente dans l'activité des dirigeants de la vie publique, ce qui fait que l'activité politique deviendra idéologiquement engagée. Cela veut dire qu'il est impossible d'imaginer une activité politique qui ne soit secondée par des idées, des vues, des valeurs, des attitudes données. Il n'est donc pas vrai que notre époque est caractérisée par une diminution de l'importance et de la force de l'engagement idéologique. Pour nous, l'engagement idéologique signifie avant tout la nécessité de la lutte contre les conceptions contraires et étrangères au socialisme. L'engagement idéologique dépend évidemment aussi de la stabilité du système politique qui est aussi un indicateur de l'intensité de l'engagement idéologique. La fonction sociale des vues et de la pensée politico-juridique en tant qu'idéologie peut être résumée dans ce qui suit: les opinions politico-juridiques renforcent l'union des hommes, multiplient leur aptitude à l'activité collective, renforcent le sentiment de collectivité, le sentiment patriotique et

aussi la conviction qu'il est édifiant d'appartenir à une communauté donnée dont il vaut être solidaire. Tout cela est facilité par le système dit de symboles de la société, par le culte des héros du passé, par l'enseignement de l'histoire. Les opinions politico-juridiques aident en outre l'appréciation des phénomènes qui se manifestent dans la pratique de l'activité sociale. Par conséquent, elles aident à apprécier les actes, elles peuvent les justifier ou les rejeter, d'autre part elles peuvent servir de cadre à la formation de l'activité et du programme politiques et juridiques conscients des hommes. De façon concrète, cela veut dire qu'elles aident à définir les buts concrets de l'activité et les moyens d'y arriver. Le politicien en tant que dirigeant, doit donc tenir compte, au cours de son activité des points de vues idéologiques. Les opinions politico-juridiques non marxistes sont aussi en rapport avec les différentes activités politiques.

Les idéologies peuvent être progressistes, conservatrices, réactionnaires et utopiques. Ces caractéristiques des idéologies se définissent en fonction de ce qu'une idéologie donnée, qui se reflète dans la pensée et, par conséquent, dans l'activité politiques, sert telle classe sociale, ou qu'elle soutient tels intérêts sociaux et non pas tels autres, et a des influences différentes sur le développement de la société. Il est indiscutable que l'idéologie de la pensée politico-juridique marxiste est une idéologie progressiste, parce qu'elle vise le progrès humain, l'affranchissement de l'homme de son assujettissement à des conditions sociales injustes. L'idéologie conservatrice par contre, reflétée par des opinions politico-juridiques conservatrices, nie tout d'abord la nécessité de la transformation de la société; l'idéologie réactionnaire revendique carrément l'annulation des transformations accomplies. L'idéologie utopiste, reflétée à travers les conceptions politico-juridiques, s'est formée à une époque où les conditions données ne permettaient pas encore la mise sur pied du modèle politique préconisé.

Les idéologies qui se manifestent dans la pensée politico-juridique diffèrent évidemment sous d'autres rapports aussi. Ainsi elles diffèrent en ce qui concerne les conflits sociaux et leur solution. La pensée politico-juridique progressiste exige la suppression radicale des contradictions, elle incite l'activité politique à faire usage de moyens radicaux. L'idéologie réformiste, par contre, met l'accent sur la liquidation progressive des contradictions. Il faut voir aussi que les pensées politico-juridiques d'idéologies différentes exercent aussi une influence dans l'espace et dans le temps et disposent d'une certaine stabilité. Cela veut dire qu'elles peuvent persister même si les conditions qui les ont créées cessent d'exister. Les idées politico-juridiques de „charges” idéologiques différentes se répandent dans un „milieu social donné” et c'est ce milieu qui forme leur base sociale. Les pensées politico-juridiques de charges idéologiques différentes se répandent dans tel milieu social plus facilement et d'une façon plus durable, tandis que dans un autre milieu social ce processus est plus lent et moins durable, ce qui s'explique par différentes raisons.

La base principale de l'idéologie marxiste et de la pensée politico-juridique qui la reflète est la classe ouvrière, les couches qui en représentent les intérêts.

L'activité politique elle-même peut être „imprégnée” d'idéologie de différentes façons, notamment de façon latente ou de façon explicite.

La pensée politico-juridique imprégnée d'idéologie marxiste et servant de base à l'activité politique, dispose d'une orientation idéologique explicite. Cela

veut dire que les buts de l'idéologie marxiste se reflètent dans la pensée politico-juridique marxiste et dans l'activité, la pratique politico-juridiques qui en découlent.

L'activité politique se fonde donc sur l'idéologie. Cela veut dire en même temps que dans l'activité politique basée sur l'idéologie marxiste, l'idéologie ne peut pas servir à justifier ultérieurement les décisions. L'idéologie ne doit donc pas être considérée comme un moyen qui permet l'appréciation de l'efficacité des méthodes et des voies conduisant aux buts acceptés à priori. Elle est plus, puisqu'elle définit les buts mêmes. Dans le cas où le caractère idéologiquement orienté de l'activité politique est caché, les conceptions idéologiques sont traitées comme des produits des mesures pratiques dépendant des décisions. L'idéologie est donc définie dans ce cas en fonction des décisions. *Le caractère caché* de l'orientation idéologique de l'activité politique se manifeste aussi quand on ne reconnaît pas les principes et les convictions obligatoires, et qu'on pose l'utilité comme barème principal de l'activité politique. Dans ce cas-là, on refuse évidemment toute considération idéologique en disant qu'elle limite la liberté d'action politique. Mais en réalité il n'en est pas ainsi, parce qu'il n'y a pas d'idées politico-juridiques dépourvues d'idéologie, parce que chacune de ces idées, de même que les décisions et les activités politiques, a un contenu idéologique.

La charge idéologique des idées politico-juridiques et, par conséquent, celle de l'activité politique aussi, peut être déformée. Cela se rencontre quand l'idéologie est subordonnée aux nécessités tactiques de l'activité politique; quand une activité ou une décision politique donnée ne s'effectue que pour correspondre à une thèse idéologique; quand les besoins quotidiens voilent les buts de principe de l'idéologie. Tout cela peut évidemment causer de graves erreurs.

La pensée politico-juridique est en rapport non seulement avec l'idéologie, mais aussi avec la culture. La culture signifie en général le milieu artificiel où vivent les gens. De ce point de vue la culture se compose des différents éléments de la création sociale, et ainsi elle renferme non seulement les différentes opinions, les différentes institutions et normes, mais aussi les moyens de production et les objets d'usage courant.

La pensée politico-juridique, en tant que partie intégrante de la culture humaine, a beaucoup de caractéristiques: les vues politico-juridiques sont aussi le résultat de longs siècles et, de ce point de vue, elles peuvent être employées non seulement par une génération, mais aussi par une grande majorité de l'humanité, ce qui nous autorise à dire que les idées politico-juridiques de charges idéologiques différentes sont la propriété de la société humaine. Tout cela souligne aussi que ces idées politico-juridiques peuvent être transférées à d'autres. Cela montre en même temps le développement de la pensée politico-juridique et le fait que les hommes apprennent et conservent les expériences utiles et la faculté de penser, tandis qu'ils oublient et négligent les idées, les expériences inutiles. La formation de la culture, et de la pensée politico-juridique aussi, est toujours étroitement liée aux conditions socio-économiques données qui reflètent toujours les expériences de groupes déterminés. Cela veut dire aussi que la culture de la pensée politico-juridique est différenciée, il y a autant de cultures qu'il y a de milieux sociaux relativement fermés ou qu'il y a de langues. Il convient de mentionner encore les

idées politico-juridiques rationnelles et historiquement adéquates, ainsi que les courants qui leur sont opposés.

La pensée politico-juridique est rationnelle quand elle correspond à l'expérience sociale générale, quand elle ne peut pas être démentie. Elle est historiquement adéquate si elle exprime les intérêts de la communauté, puisque c'est uniquement dans ce cas qu'elle peut diriger l'activité des membres de la communauté. La pensée politico-juridique, indépendamment de sa charge idéologique, est une partie déterminée de notre connaissance sur la société. Ce sont les relations entre les hommes, entre des groupes déterminés d'hommes qui en forment le centre. Et son objet est formé par des rapports où les intérêts et les expériences des hommes ne sont pas identiques. Il s'ensuit de ce qui précède que la mesure de rationalité de la pensée politico-juridique ne peut pas être l'expérience de toute la société, mais seulement celle d'une de ses parties, d'une de ses classes. La mesure d'adéquation historique de la pensée politico-juridique ne peut être non plus l'intérêt de toute la société, mais seulement un intérêt de classe. Les représentants de la pensée politico-juridique ont toujours exprimé dans leurs idées politico-juridiques les expériences et les intérêts d'une classe donnée.

Il en découle aussi que le sujet de la pensée politico-juridique est donné par les classes sociales et non pas par toute la société en tant que totalité. L'objet de la pensée politico-juridique est ainsi la pratique historique des différentes classes sociales; c'est surtout l'expérience de la lutte des classes et non pas toute la pratique sociale qui y trouve sa forme d'expression. La pensée politico-juridique, ayant donc un caractère de classe, reflète les expériences et les intérêts de classe. C'est d'ailleurs justement cela qui donne à la pensée politico-juridique un caractère *idéologique*. La pensée politico-juridique ne provient donc pas de conditions de vie universelles. Il est cependant impossible de nier — malgré ce qui vient d'être dit — que, de par son caractère idéologique, la pensée politico-juridique est rationnelle et historiquement adéquate. En tant que connaissance idéologique, elle peut être rationnelle si elle agence bien les expériences d'une partie déterminée du peuple et si toutes les expériences ultérieures peuvent s'y intégrer. Elle est historiquement adéquate si les buts et les moyens qu'elle propose contribuent significativement à la satisfaction des intérêts réels d'une communauté humaine donnée. A partir du moment où apparaissent des idées politico-juridiques ayant les caractères mentionnés, elles peuvent influencer les foules, elles deviennent des forces matérielles et auront une fonction active dans la vie de la société, car elles peuvent unifier les membres de la société, les rendre aptes à l'action coordonnée, à la lutte, elles peuvent subordonner les buts particuliers des individus à l'intérêt de la communauté, bref, elles peuvent créer la volonté collective.

En rapport avec le caractère de classe de la pensée politico-juridique, il faut encore souligner que, si les gens créent différentes thèses et idées, à propos de la société, ils en font autant à propos des phénomènes de la vie politico-juridique. Mais ces différentes idées expriment les expériences et les intérêts des classes de la société donnée, ce qui fait que, dans les sociétés de classes, nous trouvons des idées et des opinions politico-juridiques complètement opposées. Cela veut dire que, même si une société parle une seule langue, cela ne signifie pas forcément que le contenu des expressions, surtout celui des expressions de la pensée politico-juridique, soit toujours le même. Autrement dit, les différentes classes de la société emploient différemment des concepts

et expressions de la vie politico-juridique tels que par exemple l'État, le droit, la démocratie, l'égalité, la justice, etc. Ceci montre clairement que ces concepts ont un caractère de classe. De cette façon, chaque concept et chaque catégorie relatifs en général à l'État et au droit, ont un caractère de classe. Il est indiscutable que le caractère de classe des différentes catégories relatives à l'État et au droit s'est exprimé différemment au cours de l'histoire. En général on pourrait dire: il est possible que les différentes classes aient désigné par la catégorie ou le concept donnés la même classe de phénomènes relatifs à l'État et au droit, mais avec des valeurs différentes; il est possible que les différentes classes estiment de la même façon le phénomène politico-juridique désigné par l'expression donnée, mais ils emploient cette expression pour définir d'autres phénomènes, ou plus exactement ils l'emploient différemment.

2. La science traitant de l'histoire des thèses politico-juridiques a une matière *indépendante*. On pourrait dire qu'elle montre une autonomie relative par rapport à l'histoire de la philosophie, de la théorie de l'État et du droit et d'autres sciences humaines. Tandis que l'histoire de la philosophie s'occupe au niveau le plus général des opinions se rapportant à la société, plus exactement à l'État et au droit, c'est-à-dire qu'elle examine comment se reflétaient, dans les idées politico-juridiques, les lois du développement de la société, la science qui étudie l'histoire de la pensée politico-juridique examine les conceptions d'un point de vue spécial, pour nous faire comprendre *la structure intérieure de l'idée politico-juridique donnée, la fonction qu'elle remplit ou remplissait dans la société*. Elle révèle en plus *les idées et les théories, relatives à l'État et au droit que provoquent au cours de la lutte des classes les changements des conditions de production de la société, et la manière dont se reflétaient et se reflètent dans ces idées les antagonismes des classes sociales opposées et le développement contradictoire de la société*. Elle vise aussi à présenter ce que le système de pensées et la pratique politico-juridiques marxistes—léninistes acceptent et utilisent des traditions de la pensée politico-juridique du passé. L'histoire de la philosophie et celle de la pensée politico-juridique ne sont pas identiques. C'est que l'histoire de la philosophie n'examine pas les idées politico-juridiques dans la totalité de leur structure intérieure et n'étudie pas en détail la fonction qu'assume dans la société la pensée politico-juridique donnée.

Le rapport de l'histoire de la philosophie et de la pensée politico-juridique doit donc être étudié au niveau du général et du particulier. L'histoire de la pensée politico-juridique est évidemment en rapport étroit avec celle de la philosophie, elle ne peut être comprise et étudiée qu'en occurrence avec celle-ci. La spécificité de la pensée politico-juridique par rapport à l'histoire de la philosophie, mais également par rapport à celle de la théorie de l'État et du droit, consiste à étudier les idées politico-juridiques dans leur structure intérieure et dans leur fonction sociale. Voyons quelques exemples. On sait que Charles Montesquieu développa, dans „L'Esprit des lois”, d'importantes thèses relatives à l'État et au droit. Si l'on regarde ces thèses du point de vue structural, c'est-à-dire si l'on examine leur structure intérieure et leur parties, il faut en souligner surtout la thèse sur la division des pouvoirs publics. La pensée politico-juridique devra rechercher les composants intérieurs, les éléments de cette thèse, ainsi que le rapport de ces éléments avec d'autres thèses et

d'autres relations socio-économiques. Il faut démontrer quelle était l'influence, dans ces éléments structuraux, des expériences historiques antérieures et de la pensée politico-juridique antérieure qui les reflètent. La théorie sur la division des pouvoirs publics signifie structurellement qu'il faut faire la distinction entre pouvoir législatif, pouvoir exécutif et pouvoir judiciaire. Le pouvoir législatif est exercé, selon lui, par le parlement, le pouvoir exécutif par le roi, et le pouvoir judiciaire par les magistrats indépendants. Ces pouvoirs sont dans une certaine mesure indépendants les uns des autres car si tous les trois pouvoirs de l'État se trouvaient réunis en une personne, cela anéantirait l'individu. D'après Montesquieu, ces trois pouvoirs autonomes assurent en général l'intégrité du pouvoir, de l'exercice du pouvoir d'État, et la liberté des individus. La théorie sur la division des pouvoirs d'État implique d'ailleurs la monarchie constitutionnelle. Cette idée est, d'une part, semblable aux idées de Locke, mais, d'autre part, la division des pouvoirs se manifeste déjà chez Aristote. Cependant, Montesquieu était influencé par d'autres facteurs aussi: par exemple, en France les magistrats dépendaient du roi et non pas des lois. Bien entendu, tout cela était en accord avec sa conviction que le but de l'État est d'assurer la liberté de l'individu. Déjà Aristote avait remarqué que chaque État était composé de trois facteurs: „Le premier est un corps qui décide de la vie publique; le deuxième comprend les magistrats, leur compétence, la façon de les élire; le troisième est le corps judiciaire.” Aristote avait donc proposé la division des pouvoirs d'État, c'est-à-dire qu'il avait déjà séparé ces différentes fonctions de l'appareil d'État. Cette analyse structurale pourrait être continuée, mais il est préférable de nous occuper de la fonction sociale de cette théorie. Nous pouvons constater que Montesquieu était pour l'intégration du féodalisme dans le capitalisme. Il est indiscutable que les idées de Montesquieu étaient conditionnées par des relations sociales et des exigences de classe données. En effet, sa théorie sur la division des pouvoirs permettait au troisième ordre (à la bourgeoisie) de participer au pouvoir. Il s'ensuit donc que cette théorie, bien qu'elle fût développée antérieurement, servait, à l'époque donnée, les intérêts de la bourgeoisie en tant que classe. Mais cette théorie ne pouvait être acceptée par aucune classe voulant vaincre ou victorieuse, bien qu'elle ait exercé une influence significative en France, en Europe et en Amérique. Elle a une fonction sociale très importante en France en aidant l'accession au pouvoir d'État du troisième ordre. Mais elle fut exposée à de nombreuses critiques par la suite, Rousseau lui-même la critiquait, en disant qu'il fallait assurer l'intégrité du pouvoir et que le pouvoir suprême était indivisible. L'histoire a d'ailleurs prouvé que la théorie sur la division du pouvoir sert des buts de classe provisoires. Tout cela ne veut évidemment pas dire que les idées de Montesquieu n'aient pas eu ou n'auraient pas d'importance de nos jours. Son importance se montre surtout là où il faut écarter le danger de l'abus de pouvoir. Mais il faut souligner que la théorie rigide de Montesquieu sur la division du pouvoir est irréalisable. Cependant, il est nécessaire d'étudier les facteurs qui empêchent les abus de pouvoir, et, de ce point de vue, la théorie de Montesquieu doit être examinée dans sa réalité.

On connaît aussi les thèses essentielles, relatives à l'État et au droit, d'Immanuel Kant. Si l'on choisit par exemple sa théorie sur les relations entre les États, développée dans „Zum ewigen Frieden”, elle peut être étudiée de

façon structurale comme suit. Pour créer la paix entre les États, c'est-à-dire entre les peuples, il faut établir une alliance de paix, dite l'alliance des nations. Le devoir de cet organisme est d'assurer la paix entre les États. Pour cela, il faut réaliser les conditions suivantes: a) on ne peut pas considérer comme un véritable traité de paix celui qui est conclu avec des arrière-pensées, b) on ne peut pas permettre qu'un État en annexe un autre par voie de guerre, c) il faut garantir qu'aucun État ne se mêle des affaires constitutionnelles et intérieures d'un autre État. Pour ce qui est de ces idées, Kant était certainement influencé par les penseurs précédents. Il n'était pas d'accord avec Machiavel, qui était pour l'expansion et l'accroissement du territoire de l'État, mais il était d'accord pour dire qu'il faut résister aux envahisseurs étrangers. Il était également d'accord avec Grotius, dont l'oeuvre est une protestation contre les phénomènes repoussants de la guerre. Les idées de Voltaire sur le désarmement et la réduction des armements étaient aussi les siennes. Mais il était indiscutablement influencé par les vues sur l'armée de Montesquieu, développées dans les „Lettres persanes”. D'autre part, il a dû tenir compte des suppositions de Helvetius, qui prêchait en faveur de la solidarité et de la paix éternelle entre les peuples. Pour nous servir d'une expression moderne: Kant était partisan de la coexistence pacifique des peuples et des États. Il prenait certainement en considération, en ce qui concerne ses idées sur la guerre, le point de vue de Thomas Paine, qui était favorable aux relations amicales entre l'Amérique et les autres pays. La constitution de 1793 en France avait, par ailleurs, déclaré: le peuple français, l'État français est „l'ami et l'allié naturel des peuples libres”, bien que, „chaque Français étant soldat, il doive apprendre le maniement des armes”. Avec ses vues sur la paix éternelle, Kant critiquait les aventures de guerre des classes dirigeantes de la Prusse contemporaine. Ce n'étaient bien sûr que des considérations abstraites, sans préciser le devoir historique concret. Néanmoins, ces pensées sont très importantes et peuvent être considérées comme une étape significative de l'histoire des idées politico-juridiques. Les pensées de Kant restent valables même de nos jours. Nous ne pouvons pas, bien sûr, accepter le point de vue pacifiste. Mais les guerres injustes ont de nos jours les mêmes caractéristiques que celles révélées déjà par Grotius. „Une fois qu'ils ont pris les armes, ils ne respectent ni droit divin, ni droit humain; c'est comme si, par un mot magique, on avait déchaîné les passions pour pousser les hommes au crime”, pourtant „il existe entre les peuples une sorte de droit commun”.

L'analyse de la structure intérieure et de la fonction sociale des pensées politico-juridiques peut être effectuée aussi en soulignant d'autres points de vues. Ainsi, par exemple, les idées des différentes époques entraînent par la suite indiscutablement aussi bien des idées positives que des idées négatives (par exemple, certaines vues de Machiavel).

Au cours de l'analyse de l'histoire des idées politico-juridiques, nous rencontrons beaucoup de notions qui reflètent la réalité sociale. Ces notions, directement ou indirectement, sont en rapport étroit avec l'activité politique et juridique (législative ou judiciaire), ainsi leur analyse est sans doute justifiée quand on parle de la pensée politico-juridique. Au cours de l'examen de la pensée politico-juridique, il faut nous occuper non seulement de l'État, organe de l'oppression, et de ses bases de classe, ainsi que de l'abolissement de l'État, de la monarchie, du gouvernement constitutionnel, du règne du peuple, de la

souveraineté du peuple, du parlementarisme, des lois et de la législation, mais aussi de phénomènes sociaux tels que le despotisme et la lutte contre le despotisme, les idées démocratiques, les libertés démocratiques, le développement de la liberté en général, l'égoïsme dans l'activité politique, le progrès des idées sur l'égalité; il faut attacher un intérêt particulier aux problèmes de l'égalité sociale, à la contradiction entre l'égalité politico-juridique formelle et l'inégalité sociale, ou à l'empirisme dans l'activité politique. Il est important de noter que les relations entre mœurs et droit, ainsi que leur rapports avec l'activité politique, doivent être analysés aussi au cours de l'examen de l'histoire de la pensée politique. Ici, il faut surtout analyser les rapports entre individu et société, plus exactement, entre individu et organisation d'État, ainsi que les problèmes de l'individualisme et du collectivisme qui s'y rattachent. On ne peut pas laisser de côté non plus les problèmes relatifs à la propriété; les idées sur l'apparition et la disparition de la propriété sont particulièrement intéressantes. En rapport avec la propriété, il faut examiner également le travail humain. D'autres questions sont encore: comment se reflète la stratification sociale dans la pensée politico-juridique, quelle était l'influence de la lutte des classes et des mouvements révolutionnaires populaires sur la pensée politico-juridique?

L'analyse des questions posées exige le recours à *une vision historique* dans la comparaison des idées politiques et juridiques. Il faut montrer aussi l'interdépendance des limites historiques et du développement des idées politico-juridiques. De même qu'il ne faut pas négliger non plus le développement des idées se rapportant à la liberté, ainsi que beaucoup d'autres notions relatives à la pensée politico-juridique, particulièrement celles qui sont en rapport avec l'activité politique et qui reflètent la réalité sociale.

L'histoire de la pensée politico-juridique, qui pose des problèmes très divers, peut être étudiée à l'aide des lois et des catégories de la logique dialectique en tant que méthode. Ainsi, l'étude de la pensée politico-juridique ne donne des résultats justes que si nous l'examinons par la méthode du matérialisme dialectique. D'une façon générale: *nous entendons par vues politiques et juridiques des idées, des pensées qui expriment le rapport des classes sociales en lutte surtout avec le pouvoir politique et ses formes, ses tâches et ses moyens.*

Il s'ensuit que les idées politiques et juridiques sont en rapport très étroit et que les idées juridiques forment un élément important des opinions et de la pensée politiques, puisque, par le droit, on peut influencer et régler la vie de la société. Néanmoins, les vues politico-juridiques posent des exigences pour satisfaire les intérêts de la classe donnée, dirigeante ou opprimée.

La pensée politico-juridique marxiste — aussi bien à l'époque où le prolétariat était une classe opprimée qu'à l'époque où il devint classe dirigeante — a toujours pris sa source dans la pratique politico-juridique. L'idée politico-juridique est donc la généralisation de la pratique politico-juridique, c'est-à-dire celle des expériences, ainsi son but est d'encourager la lutte et de la rendre consciente.

La pensée politico-juridique non-marxiste se base aussi sur la généralisation de la pratique tout en la secondant, mais, parce qu'elle n'a pas de connaissances sociales exactes, cette aide est plutôt accidentelle. Il faut tenir compte aussi du fait que les différents courants de la pensée politico-juridique bourgeoise soulignent la priorité et le développement immanent des idées, en

les détachant des conditions socio-économiques. Ces courants affirment que les idées ne font que circuler dans l'histoire de la pensée politico-juridique. Leur considérations sur le rapport des idées et de la pratique politico-juridiques ne sont pas justes non plus. D'après plusieurs courants, ce n'est pas la pratique qui justifie les idées, mais certaines valeurs existent comme des idées éternelles. C'est à ces idées que doit correspondre la pratique. La différence entre la pensée politico-juridique bourgeoise et la pensée marxiste vient de ce que seul le système de pensée politico-juridique marxiste-léniniste analyse pertinemment l'essentiel de l'État et du droit, en démontrant que l'État et le droit, tout comme le système de pensée qui s'y rattache, implique la présence de différentes classes. Tant qu'il y aura des classes opposées dans la société, une doctrine sans base de classe et sans buts de classe est impensable. La pensée politico-juridique ne peut donc pas être indépendante des classes et, dans ce sens-là, il n'y a pas de pensée politico-juridique dépourvue de caractère de classe. La pensée politico-juridique marxiste professe sciemment qu'elle sert les intérêts de la classe ouvrière, qu'elle ne reconnaît pas la pensée politico-juridique placée au-dessus des classes, au contraire, elle prouve que les idées reflètent les conditions de classes réelles de la société et la lutte entre les différentes classes sociales.

L'histoire de la pensée politico-juridique a été élaborée pour la première fois en Union Soviétique où elle a été enseignée pour la première fois aussi à l'université. Mais l'histoire de la pensée politico-juridique est étudiée, enseignée et acceptée comme discipline autonome dans d'autres pays socialistes aussi.

L'analyse et la connaissance de la pensée politico-juridique facilitent la compréhension de l'activité politico-juridique, et aident aussi à mieux comprendre le changement des différentes institutions politico-juridiques. Elles montrent en même temps les activités et la pratique politico-juridiques qui servent le progrès, la réaction ou l'apologie de l'institution politico-juridique donnée. La connaissance des idées politico-juridiques est très importante aussi pour assurer les bases de la pratique politico-juridique scientifique. Autrement dit: l'histoire de la pensée politico-juridique, en tant que discipline, synthétise les idées politico-juridiques qui se manifestent dans différentes disciplines. telles l'histoire de l'État et du droit, le droit d'État et toutes les spécialités du droit. Cette synthèse se propose de faciliter et d'approfondir l'élargissement des connaissances et de la faculté critique des juristes.

Il faut souligner enfin que la pensée politico-juridique est en rapport étroit avec les partis politiques et leur système fonctionnant dans une société donnée. C'est en effet surtout à travers ces organismes que les citoyens peuvent exercer de nos jours une influence décisive sur l'activité de l'État. La connaissance de l'histoire de la pensée politico-juridique éclaire les bases de la pratique des institutions juridiques.



I.

LES DÉBUTS DE LA PENSÉE POLITICO-JURIDIQUE L'IDÉOLOGIE DE L'ÉPOQUE DE LA FORMATION DES ÉTATS NATIONAUX: NICCOLO MACHIAVEL LA RÉFORME

1. Engels écrit qu'au début du Moyen Age les nouvelles nations se sont formées dans le grand „moule” des peuples. Il constate que pendant tout le Moyen Age les frontières linguistiques ne coïncidaient pas avec celles des nations et une lutte s'était engagée pour la formation des Etats nationaux. Il a également constaté que ce développement était le ressort principal du progrès. Lénine a complété cette idée dans son ouvrage intitulé „Les Thèses concernant la Question nationale” que le capitalisme exige l'unification du marché intérieur. Le marché est le centre des relations commerciales. Le moyen principal des relations commerciales est la langue. La nation est alors le produit nécessaire du développement social de l'époque capitaliste, et elle en constitue la forme adéquate. Il y ajoute que les liens nationaux n'existaient pas à l'époque du féodalisme, car l'État se composait de plusieurs parties, les soi-disant principautés, ayant leur autonomie, leur administration, leur pouvoir militaire et leurs délimitations douanières. „La création des liens nationaux n'était pas autre chose — d'après Lénine — que la création des liens capitalistes. C'était un des antécédents de l'avènement du capitalisme dont les éléments étaient déjà formés au sein du féodalisme.”

Au XIV^e siècle le développement socio-économique poussait l'Italie à la tête des pays de l'époque de la Renaissance. Dans les dernières décennies de ce siècle l'Italie fut ébranlée par une crise économique-politique, et en partie culturelle. Les raisons de sa décadence se trouvaient avant tout dans sa structure économique intérieure notamment dans le fait que le capital commercial l'emportait sur le capital industriel dans les cités. Le capital commercial ne disposait pas d'une base productrice propre et ainsi son développement quasi-autonome créa une relation d'existence entre les petits producteurs et les grands acheteurs, freinait le développement des forces productrices et empêchait la libération des entraves du féodalisme. A la place des manufactures il fallait créer une grande industrie. Les dirigeants des cités étaient des „grassi”, c'est-à-dire les riches bourgeois commerçants, qui possédaient également des domaines agricoles et maintenaient les formes féodales de l'exploitation sur les „minuti”. Cette période montre clairement la lutte de classe entre les oppresseurs et les opprimés, créant un moment opportun pour la formation des principautés, des dictatures personnelles, des dictatures aristocrates. Ces dictatures n'anéantissaient pas les entraves du féodalisme, au contraire, elles les ont rendus plus fortes dans les cités.

C'était dans cette période que débutaient Niccolo Machiavel, Tommaso Campanella et Thomas More.

Machiavel, vivant à l'Italie du XV^e siècle (1469—1527) a cherché une réponse et une solution à la question comment faut-il juger le développement capitaliste. La réponse à cette question a une importance capitale, étant donné que l'accumulation primitive s'est déjà accomplie en Italie, bien que sous une autre forme qu'en Angleterre. La réponse élaborée par Machiavel tâche de trouver la meilleure forme du gouvernement au sein duquel le développement capitaliste peut se déployer.

Dans son ouvrage intitulé „Le Prince” il a constaté que c'est la monarchie absolue comme forme de gouvernement la plus appropriée à favoriser le développement capitaliste de l'Italie, et à sauver le pays de la disparition. La réclamation de la monarchie absolue allait en pair avec le problème, comment réaliser l'unité nationale italienne. L'Italie de l'époque était divisée en plusieurs petits États. Par conséquent, il n'existait en Italie ni une économie unitaire, ni même un territoire unifié où un marché intérieur national et le pouvoir politique pût se former, et c'est ainsi que cette division en de nombreux petits États fut l'obstacle du développement de l'Italie elle-même.

Selon le point de vue de Machiavel il fallait sauvegarder la continuité du développement capitaliste en Italie, dont le promoteur le plus approprié devait être la monarchie absolue. L'obstacle le plus puissant de la formation de cette unité nationale italienne fut identifié par lui dans le pouvoir de l'Église, dans celui de la papauté. Dans son ouvrage „Le Prince” Machiavel encourage Lorenzo de Médici d'occuper l'Italie entière, de créer l'État national unitaire et de chasser les barbares de son territoire.

Il expose dans „Le Prince” les types du pouvoir monarchique, ainsi que les modalités de s'emparer et de stabiliser le pouvoir. Il examine séparément le pouvoir monarchique héréditaire et mixte et puis il illustre et vérifie par des exemples historiques ses constatations.

Comme une idée entièrement neuve Machiavel a lancé l'idée de la „raison d'État”. Il développe dans son „Prince” l'idée que les différentes raisons d'État sont réalisées par les souverains en général par deux moyens: par des lois et par la force. Il écrit dans ce contexte: „Étant donné que l'un n'est pas toujours effectif, il faut se servir de l'autre, malgré que l'un est plutôt une qualité humaine, tandis que l'autre plutôt animale.” Il est d'avis que Le Prince doit faire bon usage de la qualité animale, en imitant le renard et le lion: le lion est impuissant dans la piège, tandis que le renard ne peut se sauver des loups. Le Prince doit être un renard reconnaissant la piège et un lion chassant les loups.”

Machiavel était également d'avis que le salut public, le garant du développement peut être réalisé aussi par du mal. Autrement dit, l'approximation de Machiavel saisit des problèmes de l'État unitaire italien et de sa forme politique: la monarchie absolue du côté éthique. C'est pourquoi il insiste qu'il ne faut — pour atteindre un but qui sert le développement, le bien-être de l'humanité — que de tenir compte de ce but sans se laisser dominer par des préjugés d'ordre moral. Machiavel en conformité avec Smith et Ricardo affirme la nécessité de développer les forces productrices, malgré que leur développement entraîne certains dégâts inévitables.

Machiavel a reconnu la nécessité historique et c'est pourquoi il a appelé Lorenzo de Médici de remplir sa mission historique. Les réponses données par Machiavel aux grandes questions de l'époque furent dans leurs temps correctes et au point de vue de l'évolution de l'histoire même progressistes.

Machiavel fut un grand humaniste du point de vue subjectif. Néanmoins, par la circonstance qu'il vécut dans une société chargée de contradictions extrêmement aigues, il fut contraint d'élaborer et de formuler certaines catégories „cyniques”, — comme démontré dans notre exposition. Il a clairement reconnu que la contradiction était dans une certaine mesure inévitable, il a insisté quand même qu'il fallait créer avec n'importe quel moyen l'unité nationale italienne en réduisant au minimum le côté mauvais de la contradiction. Le style de Machiavel — comme démontré par Gramsci — „... c'est celui de l'homme actif, qui est prêt à l'action, son style est celui des „manifestes des partis”. Il examine également la question qu'elle est la tâche de la monarchie absolue ou celle du Prince — le chef vivant dans une réalité donnée. Comme Gramsci le souligne, Machiavel voulait convaincre les esprits „négatifs”, ainsi que les forces révolutionnaires de la nécessité de trouver un tel Prince qui sût quoi faire et comment réaliser son but et il voulait les convaincre qu'il fallait saluer avec enthousiasme l'avènement d'un tel Prince, malgré que ses actions pouvaient réellement être ou pouvaient se montrer contraires à l'idéologie la plus répandue de l'époque, la religion. Selon Machiavel il doit „s'occuper non seulement des problèmes, de l'existant”, mais avec ceux du „souhaitable”, c'est-à-dire il doit voir clairement et créer de nouvelles relations du pouvoir et pour y arriver il doit toujours examiner si ces conditions nouvelles sont „inévitables” ou seulement „spontanées”. (Il est caractéristique de voir sous ce point de vue la différenciation de Gramsci entre le „diplomate” et le „politicien” — entre le savant de la politique et le politicien actif.) Il était d'avis que le devoir du Prince — la tendance inévitable de son action à travers tous les obstacles —, doit être la lutte pour la création d'un ordre économique progressif et pour la suppression des obstacles du développement capitaliste. C'est le but qui permet l'utilisation de tous les moyens — comme les expériences précédentes en font la preuve — le Prince peut convaincre, tuer, empoisonner, filer des intrigues contre ses adversaires. Le moyen ne compte pas, l'important c'est atteindre son but. Son idéal était Cesare Borgia, qui ne craignit aucun moyen pour créer sa monarchie absolue en toute l'Italie.

Machiavel croit que l'utilisation des moyens énumérés pour atteindre le but ne soit nécessaire que contre les „grassi”, et non pas contre le peuple. Il suit qu'il exige du Prince non pas la violence, le meurtre, l'intrigue en général, mais seulement dans la mesure où ils se dirigent contre les forces du féodalisme. C'est la source de son idée, nommée machiavélisme, qui signifierait alors qu'un but éthique serait réalisable par une voie immorale. Pourtant, c'est une vulgarisation ultérieure de sa pensée, qui allait plus loin que l'utilisation de n'importe quels moyens pour atteindre son but. Le but chez Machiavel n'est pas un but individuel, poursuivi par le possesseur du pouvoir, mais un but progressiste, social. L'idée est alors fautive, d'après laquelle Machiavel justifie n'importe quel moyen pour un but. Nous ne pouvons pas analyser la notion du moyen isolément. L'empereur prussien, Frédéric le Grand écrit un ouvrage intitulé „Anti-Machiavel”, tout en utilisant tous les moyens pour atteindre son but, mais il y a une différence fondamentale: il les utilise pour la défense d'une société réactionnaire. Une politique ou une mesure immorale n'est pas justifiée pour atteindre un but sociale réactionnaire.

Ainsi, il n'est pas juste de considérer l'oeuvre de Machiavel comme l'apologie de l'immoralité, du traître politique, d'une intrigue politique de double face. Ce n'est pas la faute de Machiavel que son ordre moral, puisé dans

la situation et la vocation historiques de son pays et de son époque sera généralisé et employé pour l'usage de tous les „Princes” de toute l'histoire. C'est pourtant sa faute d'avoir écrit son ouvrage en tant qu'une recette générale, un ouvrage qui n'était propre qu'à résoudre les problèmes d'une époque donnée. Le „Prince” trouve toujours une justification pour abandonner à un moment donné les exigences d'un ordre moral pour mettre en avant des principes élevés.

Machiavel, l'homme politique et savant de Florence écrivit plusieurs ouvrages. Parmi ses oeuvres il faut mentionner surtout ses „Thèses sur les dix premiers livres de Titus Livius” et „l'histoire de Florence”. Il faut analyser son „Prince” en rapport avec ces deux ouvrages. Ses „Thèses”, rédigées en 1519 montrent sa conception du monde. Il est clair que Machiavel analyse les problèmes de la société, de l'État, du pouvoir du point de vue de la lutte de classe des commerçants et des seigneurs contre les pauvres.

Il faut souligner avant tout qu'il représentait le principe national, il voulait que l'État national fût reconnu comme une institution séculière sans aucune influence de l'Église. Il ne reconnaît aucun droit naturel. Il ne reconnaît aucune considération d'ordre juridique et moral. Il ne reconnaît, en effet, qu'un seul principe, celui de l'opportunité politique.

Machiavel, bien qu'il voie le rôle historique de la monarchie absolue dans la formation de l'État italien, il est contre la tyrannie, et il préfère la république libre. Cette idée est en rapport avec le fait qu'il fut de 1498 à 1512 le Secrétaire du Conseil des Dix à Florence et il eut la possibilité d'avoir des expériences pratiques sur le plan politique. D'autre part, il n'est pas contre le pouvoir royal, mais seulement dans le cas où ce pouvoir est limité par des lois (il s'agit d'une forme de la monarchie constitutionnelle), et si ce pouvoir n'est pas arbitraire. Avec la reconnaissance du pouvoir royal, de la monarchie, il essaie de faire comprendre, que ce pouvoir pourrait jouer un certain rôle dans la formation de l'État national centralisé. Il a également proclamé que la condition nécessaire de la formation des républiques est l'égalité des citoyens. Là, où il y a de l'égalité, il n'y a ni tyrannie, ni autorité arbitraire qui est la source de la décadence. La vertu est d'après lui la base de la république, il entend par elle l'amour de la patrie et l'amour de la liberté.

La tâche principale de l'État est la défense de la liberté et de l'indépendance, mais la guerre contre une oppression étrangère et l'agrandissement du territoire sont nécessaires. L'État est fort — il écrit — si le peuple y joue un certain rôle, car le peuple est plus intelligent que le Prince. L'État doit assurer avant tout le bien-être général, non pas l'intérêt particulier. La liberté de Florence devrait être assurée par l'armée nationale. L'armée doit être organisée par la participation du peuple, il préfère alors l'armée nationale à celle des mercenaires. La formation d'une telle armée constitue d'après lui l'autre tâche principale du Prince. Il attache une grande importance à la langue commune, aux habitudes, traditions, croyances communes. Il sait bien que le Prince est capable de bien gouverner s'il connaît l'effet de ses actes sur la société et des individus. Du point de vue du gouvernement, une connaissance de la psychologie individuelle et sociale est nécessaire. Il souligne que l'homme politique doit être un bon „médecin”. Il considère la religion comme un des moyens du gouvernement, et en tant que tel subordonnée à l'État, et l'Église, de sa part, corrompt la société.

Machiavel a pris la théorie de Polybe sur les cycles comme la base de son analyse du mouvement de la société par rapport aux différentes formes du gouvernement. La société évolue de la liberté à la monarchie, en passant par l'oligarchie, mais des formes regressives peuvent se former également. D'après lui un gouvernement mixte peut stopper le cycle et assurer l'évolution de l'Etat dans une ligne directe, un nouveau type de Prince maintient la société en équilibre, il s'appuie sur les forces populaires pour freiner l'oligarchie et il s'appuie sur l'oligarchie contre le peuple.

Si l'on veut faire une analyse des idées de Machiavel, on ne peut pas prendre en considération uniquement son ouvrage intitulé „Le Prince” et surtout pas seulement certaines parties de cet ouvrage.

Machiavel n'est pas l'idéologue de la tyrannie, et même dans son „Prince” il ne traite pas les questions générales des institutions de l'Etat (bien que le ton de son oeuvre soit généralisant), mais il cherche la solution pour une société pleine de contradictions, une société qui se trouve entre le féodalisme et le capitalisme, où le pouvoir des seigneurs féodaux ne pourrait être renversé que par la force, c'est à dire par la dictature. De ce point de vue il n'y a pas de doute que des règles dictatoriales sont justifiées contre les classes qui n'ont plus droit à l'existence et ce problème ne se résout pas uniquement par son aspect moralisant, mais également par son aspect politique.

Si nous considérons l'oeuvre entier de Machiavel, nous pouvons constater qu'il considère la dictature comme un moyen transitoire pour atteindre le but final. Si la dictature remplit son devoir, il faut la remplacer par la république qui se base sur des principes démocratiques bourgeoises.

Machiavel exige une forme de gouvernement où le parlement veille sur les lois et limite le pouvoir du roi. C'est vrai qu'il souligne la force, la dictature, dans son „Prince”, mais il n'est pas le seul pour le faire. Il y en avait d'autres penseurs politiques qui soulignaient la nécessité du pouvoir, de la force, voire de la dictature. Pendant l'existence de l'Etat et des classes antagonistes, les classes ou les partis exprimant leurs intérêts luttent pour accéder au pouvoir, ces classes et ces partis cherchent à être plus forts que leur adversaires, afin d'acquérir une situation privilégiée concernant la direction de la mode de vie des classes, des couches et des groupes adversaires.

Marx et Engels ont beaucoup estimé Machiavel parce qu'il souligne l'aspect transitoire de la dictature. C'est bien connu que Marx et Engels attribuent une grande importance dans leurs conceptions politiques et juridiques à la nécessité de la dictature — concrètement à la dictature du prolétariat — laquelle, comme il soulignent, n'est qu'une transition.

Les idées de Machiavel continuaient à exercer une grande influence, par exemple à l'époque de Charles Quint, Louis XIV, Frédéric II, malgré le fait que plusieurs idéologues, empereurs et lords exprimaient une critique acharnée et assayaient de les ridiculiser.

Pourtant, le rêve de Machiavel, la naissance d'un Etat italien unitaire ne pouvait pas être réalisé, car les circonstances n'étaient pas mûres à l'époque. Mort à l'âge de 58 ans, le 22 juin 1527, il n'aura son monument à l'église Santa Croce à Florence que beaucoup plus tard, en 1787. On peut lire sur ce monument les paroles suivantes: „Rien n'est assez digne pour son louange”.

2. La Réforme a également pris parti contre les principes politico-juridiques du féodalisme. La Réforme entra en scène au XVI^e siècle contre l'Église

catholique féodale, pour la création d'une nouvelle religion. Réformer l'Église catholique cela voulait dire: abolir le féodalisme, assurer le développement du capitalisme et servir les intérêts de la bourgeoisie. La bourgeoisie et la paysannerie voulaient reprendre des anciennes idées théologiques pour créer une religion à leur propre usage et pour lutter contre le féodalisme. Les efforts de la Réforme se résument dans l'abolissement du pouvoir de l'Église sur les hommes et de son rôle en tant que médiateur entre les hommes et Dieu. La Réforme a beaucoup contribué à la transformation de la pensée politico-juridique. L'idée de l'égalité en droit est également d'une importance capitale, la Réforme déclara une conception des droits naturels de l'homme. Thomas Münzer (1493—1525) fut le chef de l'aile populaire et révolutionnaire de la Réforme. Il accepta les idées des anabaptistes sur la lutte contre l'inégalité de la fortune et sur une égalité primitive communiste. Il voulut déployer son activité pour la création des communautés où tous les membres seront également pauvres. Cependant, on peut constater qu'il n'accepta pas toutes les idées des anabaptistes, mais en participant dans leur mouvement, il en utilisa quelques unes pour sa lutte contre l'Église et le pouvoir séculier de son époque. Il fut surtout influencé par les idées des taborites tchèques. En même temps de formuler sa critique, il élaborait des idées utopistes, communistes sur le plan politico-juridiques. D'après lui il faut donner tout le pouvoir au peuple. L'exercice du pouvoir doit être contrôlé, les fonctionnaires devront être désignés et élus par le peuple. Il allait plus loin que Luther, le premier représentant de la Réforme, en réclamant l'abolissement de toute distinction parmi les ordres, l'abolissement des classes qui vivent du travail étranger, c'est à dire la transformation entière du système social et politique. Il réclama la formation d'un parti pour la création du nouveau système social, qui aurait porté le nom „réunion et fraternité chrétiennes”. Pour ce but il jugea l'utilisation de la force nécessaire, en même temps que les bonnes paroles. Il était le premier pour formuler l'idée du dépérissement de l'État, en disant que dans la société de l'avenir tout le monde devrait travailler, aucun membre ne pourrait vivre du travail étranger, tous les biens seraient communs. La société de l'avenir n'aurait plus besoin de l'organisation de l'État car le peuple armé constituerait la communauté elle-même.

Martin Luther (1483—1546) fut le représentant de la tendance bourgeoise et modérée de la Réforme. Outre les bourgeois, une partie de la paysannerie, et de la classe dirigeante s'y sont attachées. Le but principal des tendances modérées était la lutte contre l'Église catholique d'emprunt féodal, et avant tout contre le Pape. Il n'accepta pas le pouvoir laïque de l'Église et même la nécessité de la hiérarchie ecclésiastique. Il voulait assurer l'autonomie de l'État contre l'Église, mais en même temps assurer l'activité libre de l'Église dans l'État, pourvu que la première tienne compte du pouvoir laïque de l'État.

Il s'occupait de la question de la volonté de l'homme et il constata que celle-ci ne devient libre que par la grâce divine. Au début il participa au mouvement populaire mais plus tard il prendra un rôle de médiateur entre les paysans et les couches dirigeantes des seigneurs. Cette activité le poussera vers le camp des dirigeants. Il reconnaît pourtant que les exigences des paysans se justifient par leurs droits naturels, mais l'utilisation de la force de la part des paysans est contre le droit, étant donné que „les négligences des autorités ne peuvent pas justifier la révolte”. Il a également dit que

l'activité de l'Etat ne peut pas aller contre les intérêts de l'Eglise chrétienne. Il cherche l'appui de la classe dirigeante et ainsi, en fin de compte, il approuve le système féodal. Marx constate que Luther représente les intérêts des princes allemands en tant que despotes et prend son parti conformément aux intérêts de ceux-ci, concernant les relations de l'Etat et de l'Eglise. Sous cet angle-là il trahit le mouvement populaire. Il considère les principautés comme existant par la grâce de Dieu et il réclame une discipline passive de la part du peuple. „Le chrétien n'a pas seulement le droit d'attaquer l'injustice, mais aussi le devoir de souffrir et de supporter le mal.” Dans la conception luthérienne c'est l'Etat qui a le rôle primordial et les ecclésiastiques ne sont que les fonctionnaires des rois.

Les classiques du marxisme se sont occupés dans leurs ouvrages différents des idées et de l'activité de Münzer et de Luther. Engels fait par exemple dans sa „Guerre des paysans en Allemagne” la constatation suivante: „Le mouvement ... et même le siècle n'étaient pas encore mûrs pour réaliser les projets dont les idées étaient relativement vagues pendant ce siècle. La base de la transformation sociale, qui s'était formée dans l'imagination de Münzer, était loin d'être solide et réalisable, si bien qu'elle se prêtait à la réalisation d'un ordre social entièrement contradictoire à ses rêves. En même temps il ne pouvait pas se libérer de l'idée de l'égalité chrétienne et de la communauté des biens, exposée dans ses sermons.” Il semble — dit Engels — que „Münzer ait senti bien l'abîme qui séparait ses théories de la réalité. Il ne pouvait pas ne pas voir, dans quelle mesure ses idées géniales se dégénéraient dans le cerveau primitif des masses de ses fidèles. Münzer se met avec un zèle inouï à l'organisation et l'élargissement de son mouvement: il écrit des lettres, il envoie des ambassadeurs et des représentants dans tous les sens. Un fanatisme révolutionnaire surgit de plus en plus dans ses écritures et ses sermons. Le ton est étonnant, même ayant pris connaissance de ses oeuvres précédentes. Avant la révolution son style était naïf, vif, plein d'humour — maintenant son style change. Même à la place de son raisonnement calme nous trouvons la voix du prophète de la révolution: un ton passionné plein de haine contre les classes dirigeantes en utilisant les mêmes expressions que les prophètes de l'ancien testament sous l'influence de leurs extases religieuses et nationales.”

Les remarques d'Engels cités ci-dessus montrent bien les limites des fonctions sociales des idées de Münzer. Ces limites sont soulignées par le fait qu'une idée ne peut remplir ses fonctions sociales qu'au cas où le degré de maturité d'un mouvement correspond à celle de la classe qu'il représente, c'est à dire la réalisation des mesures dépend du pouvoir de la classe en question. De toute façon la réalisation d'une idée ne dépend pas de la volonté de celui qui la professe mais du degré de l'antagonisme des classes différentes, puis du degré des conditions de vie, des relations de production et de communication, qui forment la base de l'antagonisme des classes. Il faut y ajouter que „les devoirs” ne dépendent pas non plus du représentant d'une idée politique et juridique mais de la mesure de la capacité de l'individu de prévoir le résultat d'un mouvement social et politique. Dans ce sens, si l'individu qui élabore un système d'idées politiques et juridiques décide de passer à l'action, il se peut bien qu'il sera obligé d'abandonner ses idées et théories précédentes et de suivre celles d'une autre

classe, dont le pouvoir peut être réalisé par le mouvement. C'était le cas de Münzer.

Marx et Engels analysent les problèmes de Münzer et de Luther surtout à travers de la critique du drame de Lassalle, où ils reprochent à Lassalle de ne pas interpréter d'une façon juste les intérêts de la paysannerie, exprimé par Münzer, à l'époque, et dans ce sens d'avoir fait une concession aux idées de Luther.

En France l'industrie et le commerce se développent considérablement au cours du XVI^e siècle, l'absolutisme devient plus fort, ce qui sert les intérêts de la bourgeoisie. La bourgeoisie française constitue une bonne base à la Réforme. Une partie de la noblesse féodale n'accepte pourtant pas le pouvoir absolu du roi et se met en lutte contre lui. Cette opposition forme le groupe des calvinistes ou autrement dit des huguenots. Cette idéologie est élaborée par Jean Calvin (1509—1564). Il cherche à justifier la lutte contre l'absolutisme. Il critique l'ordre hiérarchique de l'Eglise, qu'il veut remplacer par une Eglise démocratique. Dans ses oeuvres il défend l'idée de la provenance divine du pouvoir laïque, en même temps il défend la liberté individuelle. Les autorités sont d'après lui les régents de Dieu sur la terre. L'aspect social de ses idées se reflète bien dans son élaboration des règlements ecclésiastiques. Ce règlement devait être voté par la communauté et il a cherché de le faire accepter par les autorités de l'Etat. Ce règlement proclame la séparation du pouvoir de l'Eglise et de l'Etat, en disant que pour les affaires de la religion c'est seulement l'Eglise qui est compétente, dans les affaires laïques l'Etat, c'est à dire le conseil municipal. Le règlement élaboré par Calvin servait comme exemple pour plusieurs communautés calvinistes, même pour l'organisation des institutions d'Etat. Ainsi il influençait dans une large mesure la formation des idées politiques et juridiques. En Hollande et dans d'autres pays les idées politiques et juridiques de Calvin, qui figuraient dans son règlement ecclésiastique ont exercé une influence considérable, si bien qu'elles se reflètent même dans la constitution de ces pays. Nous remarquons ici que l'activité réformatrice de Melancthon (1497—1560) fut également remarquable à cette époque. En tant que réformateur il s'occupait également de questions juridiques. Il a avancé l'idée que le droit et la morale doivent être dénommés ensemble droit naturel. La base de la morale et du droit sont d'après lui les dix commandements. Le pouvoir politique de l'Etat a des origines divines. Il pense que la propriété privée n'est pas contraire à l'Evangile et au droit naturel.

Les contradictions provenant de la formation et du développement du capitalisme ne se reflètent pas uniquement dans les idées des penseurs cités ci-dessus, mais aussi dans les „utopies”. Les utopies apparaissent déjà dans la société esclavagiste. Les représentants les plus remarquables des utopistes furent Thomas More (1478—1535) et Tommaso Campanella (1568—1639) More fut Chancelier en Angleterre à l'époque de Henri VIII. Il fut décapité par l'ordre du roi. Son ouvrage intitulé „Utopie” parut en 1516. C'est un ouvrage original bien que non sans être influencé par des utopies précédentes. La forme en est le dialogue par lequel l'auteur cherche à convaincre son ami de la justesse des institutions utopistiques. L'ouvrage reflète bien la situation économique de l'Angleterre au XVI^e siècle. Il démontre l'exploitation cruelle mais il parle aussi du „socialisme”. Il critique le système économique et politique de son pays. Il fait une allusion à la cruauté des lois, à la justice

qui ne sert que les intérêts de la classe dirigeante. Les lois ne diminuent pas la criminalité, au contraire, elles l'augmentent. Il souligne que c'est la société qui crée les conditions qui poussent les hommes à perpétrer des crimes. Ces conditions sont créées par le fait que les masses populaires sont privées des moyens de la production. Les propriétaires entourent leurs domaines, ceux qui n'ont pas de travail, sont obligés de se maintenir par le vol. La loi frappe fort, le moindre vol, même le vagabondage sont punis par la peine capitale. More refuse la peine de mort, en disant que le crime est produit par la société et non par l'homme. Il n'y a plus de travail au village car les champs ont été transformés en paturage pour l'accumulation du capital. La noblesse est responsable de l'oppression, de la situation sociale, parce qu'elle vit dans le gaspillage et soutient des guerres inutiles.

More explique que le système social de son époque sera détruit „car ceux qui n'ont rien à perdre sont prêts à le détruire”. Il voit clairement que la propriété privée divise la société en deux pôles hostiles, l'un des groupes vit dans l'abondance, l'autre, et ce sont les plus nombreux, vivent dans la pauvreté. Il souligne que l'égalité, le bien-être général ne peuvent pas exister dans une société où la propriété privée provoque l'inégalité. La liquidation de la propriété privée est par conséquent absolument nécessaire. La description de l'Etat idéal se trouve dans la deuxième partie de son Utopie. Il faut construire un système social et politique, dans lequel le travail est obligatoire pour tout le monde et le principe „celui qui ne travaille pas, n'a pas le droit d'exister” est de rigueur. Tout le monde travaille dans cette société, seuls les fonctionnaires publics et les savants sont exempts du travail manuel. Dans l'Etat idéal tous les citoyens et citoyennes s'occupent de l'agriculture et de l'industrie. Tout le monde apprend un métier, mais indépendamment de son métier il est obligé de travailler pendant deux ans dans l'agriculture. Dans l'Etat idéal la famille est l'unité productrice, comptant à peu près 10 à 16 artisans et à peu près 40 travailleurs agricoles. Les citoyens ne travaillent que six heures par jour, le reste du temps est libre pour acquérir des connaissances. Les produits différents sont entreposés dans des magasins communs, le chef de la famille en distribue les moyens nécessaires pour les membres de la famille. Il parle aussi des repas dans la communauté. La famille est chez lui de caractère patriarcal, le membre le plus âgé de la famille est le chef. La famille est monogame, ceux qui n'observent pas cette règle, seront punis par l'esclavage, au cas de récidivisme par la mort. Les lois prescrivent l'âge minimum du mariage. Si le nombre des membres d'une famille dépasse le maximum légal, les enfants seront envoyés dans les familles moins nombreuses. Les membres de l'organisation de l'Etat sont élus, le mandat des fonctionnaires dure un an, le roi est élu pour toujours. Le Sénat est l'organisation centrale de l'Etat, toutes les villes y envoient leurs délégués. La tâche la plus importante du Sénat est la distribution des produits, l'élaboration du système de la distribution. En plus il veille sur la légalité, établie par lui. L'assemblée populaire joue également un rôle dans la vie de l'Etat.

En ce qui concerne la guerre, il dit que c'est un crime. Il déclare également qu'il ne faut pas avoir trop de lois, par contre, tous les membres de l'Etat doivent les connaître. De ce fait les avocats ne sont plus nécessaires. Il assure la liberté de conscience des hommes. Il se contredit, pourtant, en déclarant que les athéistes n'ont pas le droit d'être élus fonctionnaires. Une autre contradiction se trouve dans son idée sur les esclaves. Les esclaves sont

des criminels du pays, des personnes achetées et les citoyens d'un pays vaincu dans une guerre. Cela veut dire que More ne pouvait pas se libérer des idées de son époque, de la réalité contemporaine, car l'institution des esclaves réapparaît à l'époque et ainsi trouve son reflet dans l'Utopie.

En Italie les idées de l'utopisme socialiste sont réapparues dans l'oeuvre de Campanella. Il prit également part dans la vie politique. Il commença son activité littéraire à l'âge de 20 ans, puis il continua ses études chez les dominicains. Après avoir terminé ses études, il quitta l'ordre des dominicains et adhéra aux différents mouvements politiques. En 1599 il organisa un soulèvement contre les espagnols, qui fut dénoncé et il passera 27 ans dans la prison. Dans son livre Cité du Soleil il imagine l'Etat de l'avenir comme une organisation théocratique et hiérarchique. C'est la seule solution à assurer l'harmonie sociale et créer un équilibre, pour réconcilier les tendances égoïstes des hommes. Le chef de l'Etat sera l'homme le plus sage du peuple, qui tiendra le pouvoir laïque et ecclésiastique. Ses jugements pourront être révisés par le peuple. Ce chef, le pontife, partage le pouvoir avec trois fonctionnaires-en-chef qui lui sont subordonnés et qui suivent ses ordres. Le fonctionnaire de la sagesse s'occuperait de la science, des arts et de l'éducation. Le fonctionnaire du pouvoir s'occuperait de la guerre et la paix. Le fonctionnaire de l'amour s'occuperait des questions du sexe et de l'accroissement de la population. Personne ne possèdera de propriété privée, tout le monde sera obligé de travailler. La durée du travail est de quatre heures par jour. Il est pour la communauté des femmes; les relations sexuelles et la vie de la famille sont réglées par l'Etat. Il n'attache aucune importance aux sentiments des gens. Sous cet aspect il va beaucoup plus loin que Platon. L'égalité des hommes et des femmes signifie la participation égale au service militaire. Il pense que les habitants de la Cité du Soleil doivent avoir très peu de lois, mais celles-ci doivent être connues par tout le monde. Il est bien clair, que Campanella ne pouvait pas se libérer de l'idéologie ecclésiastique.

Nous pouvons constater que les idées des utopistes ont exercé une influence remarquable sur les idées politico-juridiques de l'histoire, certaines idées étaient et sont appliquées dans la pratique. Les plus importantes parmi ces idées sont: l'abolissement de la propriété privée, l'égalité des membres de la société, la création d'une société sans classes, la paix éternelle. Les classiques du marxisme—leninisme ont également analysé les idées des utopistes, il les avaient tenus en grande estime, néanmoins, ils les ont critiqués.

II.

LA PENSÉE POLITICO-JURIDIQUE PROGRESSISTE ET RÉACTIONNAIRE DES RÉVOLUTIONS BOURGEOISES

1. Marx écrit dans „Grundrisse” : „Le système féodal parvint à son déclin avec l'établissement de l'industrie urbaine, du commerce et de l'agriculture moderne (sans compter la découverte de la poudre, de la presse, etc.). Par suite du développement de l'économie — qui va de pair avec le développement des forces et des nouveaux rapports des individus — les conditions économiques, base de la communauté (le système féodal), se désagrègèrent aussi bien que les relations politiques des différents éléments de la communauté, qui lui étaient propres: telle la religion, qui idéalisait cette communauté et tels le caractère et la conception des individus.” En effet, aux 15^e et 16^e siècles, le féodalisme commença à se décomposer en Europe occidentale. Le développement de l'agriculture, le règne de la rente, ainsi que l'élargissement de la production de marchandises désagrègèrent les cadres de l'économie naturelle, ce qui donna lieu à des relations économiques de plus en plus développées. Les premières entreprises et manufactures de caractère capitaliste firent leur apparition aux Pays-Bas, en Angleterre et en France. Après les découvertes, et plus particulièrement après celle de l'Amérique, le centre du trafic mondial se déplaça sur l'Atlantique, ce qui permit la formation du marché capitaliste universel. L'apparition du capital renforça la lutte des classes dans les campagnes comme dans les villes. Les révoltes de paysans en sont des témoignages. Aussi se forma-t-il, dans les différentes villes, un conflit entre maîtres et apprentis. Ceci ne fut pas sans influencer le soulèvement des pauvres dans les villes. La bourgeoisie apparut donc en tant que classe sur la scène de l'histoire, ce qui eut pour conséquence la formation d'une idéologie bourgeoise, plus exactement d'une idéologie politique et juridique propre à la bourgeoisie et susceptible de soutenir les conditions bourgeoises.

Une fois organisée et devenue forte, la bourgeoisie s'efforça au début de rassembler toutes les connaissances acquises jusqu'alors par l'humanité. L'idéologie bourgeoise, qui commençait à prendre forme, critiqua les dogmes rigides de l'Église et se tourna non plus vers l'univers des saints, mais vers la terre. A cette époque c'est l'homme qui se place au centre de l'idéologie bourgeoise. On considérait l'État, l'activité de l'État et le droit non pas comme la manifestation d'un ordre divin, mais comme la forme d'expression de la force créatrice de l'homme. La bourgeoisie accorde la préférence au pouvoir d'État laïc face à celui de l'Église. Par intérêt politique, elle organisa des États unifiés et centralisés n'ayant qu'un souverain et ne permettant pas aux seigneurs d'avoir les mêmes privilèges que les souverains. Jean Bodin (1530—1597) fut un grand partisan de cette théorie. Quand on examine sa pensée,

il faut tenir compte surtout de son ouvrage très important paru en 1576, sous le titre: „Dix livres sur la république.” Il essaye d’y découvrir les règles des phénomènes sociaux et développe une thèse selon laquelle le climat a toujours eu une grande influence sur le caractère et les capacités des peuples: le climat nordique engendre le renforcement de l’esprit belliqueux et de la bravoure; le climat méridional facilite, par contre, le développement de la pensée et des sciences. Il n’étudie pas, bien entendu, seulement les influences dues au climat, mais également celles du territoire, plus exactement de la qualité du territoire qui a aussi une certaine emprise sur le caractère des peuples. Dans son travail, il souligne l’importance du pouvoir. Il pense que l’État dépend dans une grande mesure des familles. Sa définition de l’État est, par ailleurs, très voisine de celle d’Aristote. Les constituants de l’État sont pour lui: les familles et les communes. Contrairement à Aristote, il fait la distinction entre État et famille, car l’État n’est pas un pouvoir tout court, mais un pouvoir suprême. Et par là, Bodin arrive à la notion de *souveraineté*. La souveraineté est selon lui attachée au pouvoir d’État, qui est global, indivisible et illimité. Par conséquent, la souveraineté ne peut être partagée ni avec le peuple, ni avec les seigneurs, ni avec le chef d’État. Primitivement, seul le peuple a droit à la souveraineté. Bodin, représentant des intérêts de la monarchie absolue, précise que la souveraineté d’État signifie un pouvoir non limité par la législation, et que ce pouvoir est indépendant des lois du point de vue de l’exercice du pouvoir sur les citoyens et les sujets. Le souverain n’est pas, par conséquent, lié par les lois qu’il édicte. Mais le souverain est limité par les lois divines et naturelles ou par les normes morales et religieuses; en outre, il doit respecter la propriété privée. Bodin, comme nous l’avons dit, fait dériver la souveraineté du peuple, qui peut la déléguer au chef d’État. La compétence du pouvoir d’État comprend la législation, la déclaration de guerre, la conclusion de la paix, la nomination des fonctionnaires, la juridiction, le droit de grâce et celui de frapper la monnaie. Examinant les détenteurs de la souveraineté, Bodin fait remarquer qu’étant une et indivisible, la souveraineté peut être exercée par une personne ou par un groupe déterminé. Le type de gouvernement monarchique est le meilleur, car aussi bien le principe de la démocratie que celui de l’aristocratie peuvent s’y faire valoir. Selon lui, le devoir de la monarchie réside précisément dans l’harmonie des deux principes, c’est-à-dire dans la garantie de l’entente et de la paix.

Le développement du principe de souveraineté se dirigeait contre le démembrement féodal. D’une part, par ce principe de souveraineté, Bodin avait donc l’intention de servir les intérêts du développement bourgeois. D’autre part, il voulait par là fonder l’indépendance du souverain à l’égard de de l’Église. Bodin se montrait progressiste par ses autres théories aussi: par exemple en protestant contre l’esclavage et l’intolérance.

A partir du début du 17^e siècle, le développement bourgeois s’intensifia et arriva à un stade révolutionnaire. La bourgeoisie voulait, à cette époque, réaliser ses exigences politiques, qui étaient de prendre en mains la direction de l’État et d’arriver au pouvoir politique à la base des principes qu’elle avait élaborés dans la lutte contre le féodalisme. La bourgeoisie proclamait de nouvelles idées politiques pour la conquête du pouvoir politique. La monarchie absolue ne convenait plus à la bourgeoisie qui ne tarda pas à engager la lutte contre elle. C’est que la monarchie absolue avait maintenu certaines

institutions et lois féodales qui empêchaient la formation et le renforcement de la propriété capitaliste.

La bourgeoisie aspirant au pouvoir, pour mieux dire au pouvoir d'État, trouva les bases idéologiques de son activité dans les principes du *droit naturel*.

Ce droit naturel n'était pas celui de l'Église qui existait déjà auparavant, mais un droit naturel profane, laïc. La bourgeoisie voulait faire apparaître le nouvel ordre social et politique capitaliste comme propre à l'essence même de l'homme. C'est à la base du droit naturel que la bourgeoisie expliquait l'existence de la propriété privée et les droits fondamentaux de l'homme. La profession et la mise en vigueur du droit naturel profane témoignaient d'une opposition envers l'idéologie ecclésiastique et féodale. Cette opposition trouva, par exemple, une forme d'expression dans l'indépendance absolue de la propriété, qui permettait au propriétaire d'en disposer à son gré. Auparavant, le souverain, en tant que le premier des suzerains, était en mesure d'exproprier le fief, c'est-à-dire que le fief ne représentait pas la propriété inaliénable de chaque seigneur. Le droit naturel est l'expression de cette idéologie. C'est dans ce sens que le droit naturel devint l'arme idéologique de la classe bourgeoise dans la lutte contre l'ordre social et politique féodal et pour l'acquisition du pouvoir politique.

Le droit naturel attaquait l'origine divine des rois et les dogmes ecclésiastiques, justifications idéologiques de l'existence du féodalisme. Le droit naturel insistait sur le fait que toutes les institutions féodales étaient contraires à la loi naturelle, ce qui nécessite l'établissement d'un nouvel ordre social et politique, celui de la bourgeoisie. Si nous voulons résumer les principes du droit naturel, nous devons tenir compte surtout des suivants: a) l'homme est de par la nature bon et il aspire non seulement à son propre bonheur, mais s'efforce aussi de rendre tout le monde heureux; b) chacun a des droits inaliénables qui lui assurent sa réussite, par conséquent les hommes sont de par la nature libres et égaux, ce qui équivaut à dire que l'esclavage est tout à fait contraire au droit naturel; c) l'État doit prendre soin non seulement d'une partie déterminée des citoyens, mais de chacun d'eux; d) les droits du souverain ne lui permettent d'accomplir que les tâches citées; e) la souveraineté ne fait que prendre sa source dans le peuple, mais elle reste toujours sienne; ainsi ce n'est que l'exercice du pouvoir d'État qui est déléguée au souverain. Il en résulte que la souveraineté attribuée au souverain peut être retirée à chaque instant, puisque tout mandat ne dure que tant qu'il sert les intérêts du mandant; f) la tâche du souverain est l'application du droit naturel et du droit positif qui en découle, c'est-à-dire d'une juridiction qui y correspond.

Le droit naturel donne la priorité aux droits subjectifs, c'est-à-dire matériels, dont la protection est strictement le devoir de l'État. L'idée du droit naturel, comme arme idéologique de la bourgeoisie, justifiait théoriquement aussi ses exigences, mûries par le progrès et la vie, de doubler le pouvoir économique d'un pouvoir politique.

Les nouvelles idées eurent pour résultat la formation de nouvelles institutions et pratiques politiques et juridiques. La bourgeoisie, parvenue au pouvoir, créa les institutions politico-juridiques spéciales qui devinrent caractéristiques des États bourgeois. La bourgeoisie perfectionna l'administration d'État créée par la monarchie absolue et élaborait ses théories relatives au

gouvernement politique. Elle formula aussi des principes juridiques qui servirent de base à la constitution bourgeoise. Après l'accession au pouvoir de la bourgeoisie, c'est la forme parlementaire qui s'établit, et sa qualité fut déterminée dans un pays donné par le caractère précoce, tardif ou classique de la révolution bourgeoise.

Il faut souligner en même temps que l'idéologie politique et juridique, en tant qu'idéologie générale de la bourgeoisie, n'était pas homogène. Ceci s'expliqua par la stratification intérieure de la bourgeoisie et par la situation différente des couches de la société. Par suite, nous rencontrons divers courants dans l'idéologie politique et sociale de la bourgeoisie. Il y a trois grands courants à l'intérieur de l'idéologie bourgeoise: l'idéologie du féodalisme conservateur; l'idéologie antiféodale modérée; l'idéologie révolutionnaire petite-bourgeoise-plébéienne, en partie radicale. Tous les courants sont en rapport avec la situation des couches respectives de la bourgeoisie et aucun de ces courants n'était à court de partisans. Mais ces courants ne peuvent pas encore être considérés comme des partis au sens moderne du terme, car ce que nous entendons par parti aujourd'hui ne se forma que dans la première partie du 19^e siècle. Les caractéristiques de ces trois courants idéologiques politico-juridiques se résument ainsi: *l'idéologie du féodalisme conservateur-absolutiste* était celle de la bourgeoisie contre-révolutionnaire. Elle défendait les intérêts des couches bourgeoises qui, ayant une situation monopolisée au sens féodal du mot, et se considérant comme relativement favorisées par la monarchie absolue, étaient intéressées à la survie du féodalisme. Les représentants de l'idéologie conservatrice, réactionnaire, contre-révolutionnaire font partie de l'ancienne noblesse et souvent de l'Église. Ils aspirent à restaurer le féodalisme par la voie contre-révolutionnaire en basant leur activité sur le nationalisme romantique et la démagogie religieuse. Le *courant idéologique antiféodal modéré* était l'idéologie de la grande bourgeoisie, et ses partisans se recrutaient parmi les couches supérieures de la bourgeoisie et dans la nouvelle noblesse. Les représentants de ce courant voulurent au début transformer la monarchie absolue en une monarchie constitutionnelle. Cet objectif impliquait l'aspiration de la couche la plus riche de la bourgeoisie à participer au pouvoir politique, à avoir une influence suffisante sur la formation de l'exercice politique et à se rattacher les éléments féodaux, qui avaient gardé leurs positions politiques pour la protection des intérêts des couches bourgeoises dominantes. Tandis que le courant précédent donna naissance par la suite aux partis de caractère religieux, le courant politique modérément proféodal créa les partis libéraux. La base de classe du *courant idéologique petit-bourgeois, plébéien-radical, révolutionnaire* était la petite bourgeoisie et les pauvres des villes. Dans une phase postérieure la partie de la bourgeoisie qui était la plus touchée par tous les vestiges du féodalisme, la bourgeoisie industrielle radicale, s'y rattacha.

Il nous semble utile d'attirer l'attention sur le double caractère des courants idéologiques politico-juridiques de la bourgeoisie: a) d'une part ils se dirigeaient contre l'ancien ordre social, c'est-à-dire qu'ils visaient l'abolissement des conditions de production et de politique féodales; b) d'autre part, après l'accomplissement de la révolution, ils se tournaient contre la classe ouvrière, dans laquelle ils reconnurent leur adversaire historique le plus dangereux. Les courants politico-juridiques de la bourgeoisie avaient évidemment adopté différentes attitudes par rapport à la ligne principale de la po-

litique de la classe ouvrière. Les contradictions intérieures des courants politiques de la bourgeoisie permirent à la classe ouvrière d'obtenir différentes concessions et de conclure, à des époques déterminées, des alliances tactiques avec certains courants ou, plus tard, avec certains partis. Les courants politico-idéologiques de la bourgeoisie s'occupaient aussi des méthodes de direction politique: conservatisme, libéralisme, démocratism, terrorisme, ainsi que du rapport de l'activité politique et du droit. Ils considéraient le droit comme le moyen de la coopération sociale, ils parlaient donc d'un droit se trouvant au-dessus des classes: la tâche du droit est la réalisation d'un intérêt général ou celle de l'intérêt public ou de la bonne volonté. Mais en réalité, le droit ne servait pas la coopération sociale, car la nouvelle législation qui accompagne chaque révolution bourgeoise, correspondait toujours aux intérêts de la bourgeoisie, bien que, pour avoir une base de masse, elle voulût faire apparaître ses intérêts comme généraux. Les principes juridiques fondamentaux de la bourgeoisie, comme par exemple celui de la propriété, de l'égalité devant la loi, des droits de l'homme, étaient tous en rapport avec ses intérêts, notamment par exemple avec l'effort de généraliser la libre concurrence qui impliquait la libération de la main-d'oeuvre des liens féodaux.

Dans les trois courants d'idéologies politico-juridiques de la bourgeoisie, il y a des vues progressistes et réactionnaires. Il faut souligner aussi qu'à cette époque l'idéologie politique et juridique s'exprimait dans le cadre du système philosophique. Mais il y avait aussi une certaine tendance à la détacher de la philosophie, car de nombreuses oeuvres publiées à l'époque ne faisaient pas partie de la philosophie, mais exposaient des idées globales du point de vue de la pensée politique et juridique.

2. Les Hollandais, comme on le sait, étaient aux 16^e et 17^e siècles parmi les plus avancés dans le développement capitaliste. Le développement socio-économique hollandais donna lieu à des vues politico-juridiques qui essayaient, d'une part, de fonder un nouvel ordre républicain et, d'autre part, de maintenir l'ordre politique de la monarchie absolue. Johannes Althusius (1557—1638) projetait dans son ouvrage paru en 1603 sous le titre „Politique” d'établir les bases de la république. Il prêchait l'idéal de la souveraineté du peuple et le caractère contractuel de la formation de l'État. Mais pour lui, la société et l'État coïncident dans un certain sens. L'État, pense-t-il, peut être créé par deux sortes de contrats: un contrat d'union et un contrat de pouvoir. A son avis le dépositaire de la souveraineté du pouvoir d'État, c'est le peuple entier, car le pouvoir est issu du peuple. Du point de vue de la souveraineté, il est donc partisan de la souveraineté du peuple. Il remarque que le droit du peuple au pouvoir reste intact même dans le cas où le gouvernement se fait par une personne, notamment le roi, car le contrat de pouvoir n'est qu'un pouvoir par procuration. Si les exigences du peuple ne sont pas satisfaites par son délégué, le souverain, et que celui-ci viole ses lois, ce souverain, devenu homme privé, ne peut prétendre à être obéi. De cette façon, Althusius reconnaît le droit à la résistance et se déclare contre la monarchie absolue. Parmi les penseurs politiques et juridiques, plusieurs sont de l'avis d'Althusius. C'est ainsi que, par l'élaboration de la théorie de souveraineté du peuple et surtout par celle du droit à la résistance, il peut être considéré comme le précurseur de Rousseau. Mais il faut ajouter aussi que Marsilius n'était pas sans influencer la pensée d'Althusius.

On retrouve parmi les représentants de la pensée politico-juridique hollandaise non seulement les théoriciens républicains, mais aussi les défenseurs de la monarchie absolue. Hugo *Grotius* (1583—1645) se présenta comme le justificateur de la monarchie absolue. En 1598 il est diplomate en France, en 1607 il est le procureur général des Pays-Bas, de la Nouvelle-Zélande et de la Frise occidentale. En 1613 il est ambassadeur extraordinaire en Angleterre. En 1616 il essaie de faire accepter le décret de tolérance religieuse à Amsterdam, c'est pourquoi on intente un procès contre lui; en 1618 il est condamné à mort, puis gracié, et se réfugie à Paris. Grotius écrivit d'importants travaux parmi lesquels les plus remarquables sont: „De la liberté des mers”, „Du droit de guerre et de paix” et „Des origines de la république de Batavie”.

Dans son oeuvre „Du droit de guerre et de paix” il posait comme pré-supposition que les hommes étaient des êtres sociaux et qu'ils disposaient d'un instinct de communauté. La guerre est selon lui contraire à la nature humaine, mais au cas où elle est inévitable, il faut la supporter selon les principes d'humanité et d'équité. Dans ses travaux, il s'occupait du système de droit coutumier étudiant le comportement réciproque des peuples dans les conditions de guerre et de paix. En consultant l'histoire, il tire des conclusions à ce sujet. Par le groupement des expériences du droit coutumier des guerres et par les conclusions qu'il en avait tirées, il contribua de façon significative à la fondation du droit international. Ses conclusions devinrent des principes généraux que les différents États reconnurent au cours de la mise au point de leurs relations. Grotius, comme nous l'avons dit, n'était pas dans son pays partisan de la république, il s'employait plutôt à établir la souveraineté de la monarchie absolue. Il essayait d'approcher la souveraineté du côté du droit, c'est ainsi qu'il parvint, de la théorie de souveraineté du prince, à celle de l'État. Le fait que Grotius, contrairement à Althusius, prêchait en faveur de la monarchie absolue et non en faveur de la république, ne signifie nullement que les Pays-Bas ne donnaient plus de nouveaux théoriciens ou penseurs politico-juridiques, partisans de la république. Baruch *Spinoza* (1632—1677) était pour la république. Fils d'un commerçant, il prêcha en 1656 des thèses anticléricales. Son travail le plus important du point de vue de l'idéologie politique et juridique est le „Tractatus theologico-politicus”.

Spinoza était en rapport avec de nombreux penseurs de son temps et s'avéra un grand esprit synthétique. Bien qu'il fût matérialiste, son style de travail et son mode d'expression étaient panthéistes, il exprimait ses vues de façon voilée. Selon son point de départ, l'homme fait partie intégrante de la nature et l'idée de la création est par conséquent inadmissible. Il considère que dans l'état primitif tout le monde luttait contre tout le monde, ainsi l'homme avait autant de droit naturel qu'il avait de pouvoir sur son prochain. Toutefois, pense-t-il, on peut transmettre ce droit naturel et l'état primitif est alors remplacé par l'État. Il souligne que l'activité humaine est réglée par la subsistance.

L'exercice du pouvoir peut s'effectuer de plusieurs façons, elle peut concerner le corps ou l'esprit de l'homme. Étant donné que l'individu ne peut pas conserver son pouvoir seul, il établit, par un commun accord, le *droit commun*. Selon lui, à l'état naturel il n'y a pas de délit, celui-ci ne se présente qu'à l'encontre du droit commun, car c'est toujours l'État qui décide ce qui est bon ou mauvais, vrai ou faux. Il précise que le souverain est dispensé de respecter les lois. En reliant la forme du pouvoir à la constitution, il constate

que chaque forme de pouvoir équivaut à la constitution. Il y a deux sortes d'hommes sous le pouvoir: d'une part, les citoyens, d'autre part, les sujets. Il pense que les citoyens ont d'autres droits que l'obéissance. Celle-ci ne caractérise en effet que les sujets. Les citoyens ont évidemment aussi des obligations d'exécuter les ordres de l'État. Le citoyen ne peut pas porter de jugement sur ce qui est juste ou injuste, car il doit accepter le jugement de l'État, celui-ci doit l'emporter sur sa volonté. En parlant du pouvoir de l'État, Spinoza en désignait les limites aussi. Il remarquait que le pouvoir de l'État sur ses citoyens se limitait là où il posait des exigences qu'on ne peut réaliser ni par des récompenses ni par des menaces. Il insiste sur le fait que l'État ne peut pas se mêler de la vie privée. C'est pour cela les récompenses de l'État doivent être telles qu'elles stimulent réellement les individus, donc qu'il faut poser des normes qui peuvent être réalisées. Il fait remarquer une relation intéressante entre un État donné et ses adversaires. Les adversaires de l'État sont ceux qui n'ont peur de rien et qui n'espèrent rien. L'État, par conséquent, a raison d'avoir peur, car „plus l'État a de raisons d'avoir peur, moins il est en possession de ses droits”.

Il s'occupe également des relations des États entre eux. Il constate que l'État doit avoir une autonomie qui lui assure une indépendance. D'après ses vues, les relations entre États sont de par la nature hostiles. Une volonté unilatérale suffit pour déclencher la guerre. Par contre, les contrats de paix exigent un consentement multilatéral. Il traite aussi de la fidélité fédérale. La meilleure forme d'État est, d'après lui, celle qui permet aux sujets de vivre en accord, puisque le but de l'État est d'assurer la paix et la vie. Un État qui n'assure pas la paix et la coexistence des hommes, attire le mécontentement de ceux-ci, qui vont tout faire pour en changer la forme. Pour ce qui est de la problématique du pouvoir absolu donné à une personne, Spinoza était d'avis que, pour assurer l'entente générale, cette forme de pouvoir était nécessaire.

La pensée politique et juridique de Spinoza se manifeste au fond sous forme de *conseil*. Il essaya de réunir les caractères avantageux et désavantageux de toutes les formes d'État. En fin de compte, il pensait que c'était une forme spéciale de la république, notamment la république aristocratique, et non pas la république démocratique, qui était la meilleure. Un de ses grands mérites est l'aspiration à une synthèse de la théorie et de la pratique dans la pensée et dans la pratique politiques et juridiques. La preuve en est qu'il avait voulu élaborer une constitution pour soutenir la politique des frères Witt, dont l'un fut pendant vingt ans chef de l'administration de Hollande.

Le centre du développement capitaliste se déplaça au 17^e siècle de l'Italie — à travers la Hollande — en Angleterre. La mise sur pied de l'État italien unifié, rêvé par Machiavel, était impossible en Italie.

En Angleterre, l'accumulation du capital se termina en apportant diverses contradictions. Quand on examine le contexte historique de ces diverses contradictions, il faut souligner tout d'abord que l'Angleterre avait connu, entre 1588 et 1679, l'époque de la monarchie absolue. L'arrivée au pouvoir de Jacques I^{er} et de Charles I^{er} brisa l'entente entre la bourgeoisie, porteuse du développement capitaliste, et l'aristocratie. Des différends naissent entre le parlement, représentant les intérêts de la bourgeoisie, et l'institution de la royauté. Au cours des processus politiques, les traits antagonistes des forces réactionnaires féodales s'accrochèrent. Le désaccord entre la classe progressiste,

la bourgeoisie, et la classe féodale, garantie des anciennes conditions de production, ne diminua pas vers la moitié du 17^e siècle non plus, ce qui fit éclater la révolution bourgeoise de 1646. Diverses forces se manifestèrent dans cette révolution, divers intérêts s'y trouvèrent confrontés; on reconnaît les objectifs de la Révolution dans l'antagonisme fondamental qui est celui des intérêts de la bourgeoisie et des forces féodales. Le grand chef de la Révolution bourgeoise d'Angleterre, Cromwell, se proposa de créer une monarchie absolue à base nationale, représentant des intérêts de la bourgeoisie aussi bien que ceux des larges couches populaires. Mais cet objectif de Cromwell resta à l'état de projet. Après sa mort, ce fut l'époque de la restauration de courte durée; la révolution s'acheva par un compromis. On voit donc bien qu'il y a des situations historiques qui peuvent très vite changer, modifier, former une conception politique donnée. C'est dans ces conditions compliquées, c'est-à-dire avant et juste après la Révolution, au temps de Cromwell, et à l'époque de la restauration que Thomas *Hobbes* (1588—1679) exposa ses vues politiques et juridiques. Hobbes est un penseur dont les vues politiques et juridiques, toujours en accord avec les conditions historiques données, changent dans un laps de temps relativement court. Il en résulte que Hobbes ne peut pas être considéré uniquement comme le partisan de l'ancienne monarchie absolue réactionnaire. A cause de ses changements de vues il paraît utile de prendre comme point de départ ses „*Éléments du droit naturel et civil*” (1640) où il protégeait encore le roi. Plus tard, en 1651, dans son „*Léviathan ou la matière, la forme et le pouvoir de l'État ecclésiastique et laïc*” il n'est plus contre la révolution bourgeoise, il ne protège pas seulement le pouvoir de la monarchie absolue, mais conçoit un corps collectif à la tête de l'État. Hobbes détaille dans „*Léviathan...*” les questions relatives à l'État. Il examine surtout très soigneusement l'origine de l'État. Il explique la formation de l'État en partant de la psychologie. La peur de la mort, le désir de paix, le désir de sortir du chaos de l'état primitif sont, selon lui, à la base de la formation des États. A l'état primitif, les hommes ne vivent pas sous un pouvoir commun qui les terrorise ou les retient tous. Il en résulte qu'à l'état primitif l'homme est l'ennemi de l'homme; dans cet état, on aspirait à prendre le bien d'autrui, les hommes se haïssent. Plus tard, ils se rendirent compte qu'ils pouvaient vivre en paix et renoncèrent à leur droit naturel, qui était de faire ce qu'ils voulaient. Ils conclurent donc un *contrat* où ils renoncèrent au droit naturel inné pour le déléguer au souverain (au roi).

Le roi ou le représentant souverain de l'État incorpore le droit naturel de tous les habitants, de tous les sujets, ce qui veut dire que le souverain fait ce qu'il veut puisqu'il a été chargé par tous et chacun. C'est ainsi que se forme la société bourgeoise (l'État bourgeois) qui doit assurer le bien-être des hommes.

Il faut tenir compte de ce qu'à cette époque les penseurs ne faisaient pas de différence exacte entre la société et l'État. Hobbes lui-même examine à un même niveau la formation de la société et de l'État. Or, ceci n'est pas juste puisque l'État est un appareil distinct de la société, ce qui fait que les deux doivent être séparés. C'est uniquement ainsi qu'on peut comprendre le caractère de classe, l'objectif de classe, le devoir de classe de l'État.

Hobbes s'occupa non seulement de l'origine de l'État, mais aussi de la problématique du mécanisme et de la forme de l'État. „Un pouvoir public, qui

peut nous défendre des attaques venant de l'extérieur et des injustices de l'intérieur, et qui, par là, peut nous donner une sécurité nous permettant de subsister et de vivre en toute satisfaction grâce à notre diligence et aux fruits de la terre, ne peut être établi que si nous remettons tout pouvoir et toute force à une seule personne ou à un seul corps qui, possédant la majorité des voix, transforme notre volonté en une volonté unanime." Les différents organes du pouvoir sont autorisés par contrat à faire usage de la force, à assurer la paix intérieure et à combattre les ennemis extérieurs.

Selon le point de vue de Hobbes, le pouvoir absolu, souverain peut être exercé par une personne ou par un corps. Dans les deux cas il s'agit, pour ceux qui sont au pouvoir, d'incarner la volonté de ceux qui les ont mandatés, de représenter leur cause. Ainsi chacun sait qu'il est l'auteur de tout ce que le représentant commun fait ou fait faire dans l'intérêt de la paix et de la sécurité communes; dans ces affaires chacun soumet sa volonté à la sienne et son jugement au sien. En examinant de plus près la formation des différents organes d'État, Hobbes précise qu'ils s'établissent par un accord commun, mais quelquefois par la force. Par exemple, en cas de guerre, le souverain gracie l'ennemi à condition que celui-ci se soumette à volonté. Dans „Léviathan..." il étudie en détail les droits du souverain par institution et la liberté des sujets, en décrivant les relations entre les institutions et l'individu. Le contrat en question est conclu par les hommes qui transmettent le droit de représentation personnelle à un homme ou à une assemblée d'hommes (corps). Le pouvoir et le droit de l'État proviennent donc de cette concession, puisque les hommes conclurent ce contrat entre eux et non pas avec le souverain. Il s'ensuit que le souverain ou le corps dirigeant ne peuvent pas violer le contrat, tout comme aucun sujet ne peut se soustraire à la supériorité du souverain ou du corps dirigeant. Hobbes était d'avis que si le souverain concluait un contrat à part avec chacun de ses sujets, on aurait une quantité de contrats. Il critiquait le principe du pouvoir attribué au souverain sous condition.

Quant aux droits et à la liberté des sujets, il se pose la question de savoir s'ils peuvent violer le contrat social. Cette question est très importante pour savoir si l'individu a le droit d'agir à l'encontre du contrat, s'il a le droit de résistance envers le pouvoir, s'il a le droit de révolution. Selon Hobbes, le contrat social est irrésiliable et l'individu n'est autorisé à agir à l'encontre du contrat que s'il veut sauver sa vie. L'individu peut donc résilier le contrat, il peut s'opposer au souverain si, par exemple, celui-ci veut l'exécuter, mais le contrat ne peut pas être résilié collectivement. Cela veut dire que Hobbes voulait donner une justification théorique pour l'illégitimité de la révolution. De ce point de vue, la Révolution de Cromwell était illégitime, puisqu'elle violait de façon collective le contrat entre les sujets et le souverain, en le faisant exécuter. Le peuple n'a pas donc droit au soulèvement. Le pouvoir du souverain ne cesse d'exister que s'il ne peut plus garantir la sécurité des individus, c'est-à-dire quand les sujets vivent en fonction des souverains. Le devoir, la fonction de l'État est la protection de l'ordre. Marx remarque à ce propos que Hobbes avait transposé les caractéristiques de son époque capitaliste — où l'homme est vraiment un loup pour l'homme — aux temps préhistoriques. Quand Hobbes parle de l'état primitif, ce sont les rapports capitalistes donnés qui se reflètent dans ses vues. Hobbes prétendait qu'à l'état primitif les hommes obéissaient à leur propre égoïsme. Cet égoïsme se dirige

toujours contre celui des autres. A l'époque où l'État existe déjà, les gens obéissent également à leur égoïsme, car chacun est né égoïste: Mais du fait qu'il y a un État, l'égoïsme inné de chacun sert, en dernière analyse, l'égoïsme de l'État. Il est indiscutable que si l'on suit spontanément ses propres intérêts, on ne peut pas respecter ceux de toute la société et de l'État. Cette idée reflète l'époque où les bourgeois, tout en agissant dans leur propre intérêt, respectaient spontanément ceux de leur propre classe. L'intérêt de classe suit donc celui de l'individu. Du point de vue de la classe cependant ce n'est pas l'intérêt individuel mais l'intérêt de toute la classe qui est primordial. Les intérêts économiques et les intérêts politiques ne peuvent être séparés. Il s'ensuit que la réalisation ou la non-réalisation de quelque chose peut être désavantageuse pour un bourgeois en tant qu'individu, mais par contre peut être utile pour l'intérêt de toute la classe bourgeoise.

Hobbes s'occupa aussi de la définition de l'État en soulignant la catégorie de l'essentiel de l'État. Selon lui, l'essentiel de l'État peut être défini de la façon suivante: „C'est une seule personne mandatée pour une activité donnée, par un contrat commun, conclu réciproquement par chaque membre d'une grande communauté humaine. Cette activité consiste à employer la force et les moyens de tous dans l'intérêt de la paix et de la défense communes, de la façon qu'elle considère le plus utile.” La „personne” est toujours incarnée par le monarque dont le pouvoir est souverain. Le souverain peut être un homme, mais aussi un corps. Hobbes entend par une seule personne le roi aussi bien que le corps collectif, indépendamment de ce que ce dernier est une démocratie ou une aristocratie. L'État était pour lui „la foule réunie dans une personne” qu'il appelait grand Léviathan. L'âme de la foule réunie dans une personne était selon Hobbes le souverain, c'est-à-dire le pouvoir suprême qui peut être un homme ou un corps: „L'ensemble des droits de souveraineté est l'âme de l'État dont les membres, une fois qu'elle avait quitté le corps, ne reçoivent plus d'ordres.” Mais Hobbes précise en même temps que l'État n'a pas seulement une âme, mais aussi une *raison*: la raison de l'État c'est la justice et les lois: les *articulations* de l'État sont les organes judiciaires et exécutifs. Ceux-ci sont caractéristiques du mécanisme de l'État. Selon Hobbes l'État est la réaction des hommes qui sont guidés par l'instinct de conservation. C'est là qu'il aboutit à la problématique de la contrainte de l'État. Il est d'avis que l'État exerce son pouvoir par la contrainte, puisque les hommes doivent être tenus en laisse par l'intimidation.

Hobbes examine d'une façon détaillée le problème de la justice et des lois. Il désapprouvait la division des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire car ceci peut causer des conflits dans la vie de l'État. Selon son point de vue, les hommes, ayant créé artificiellement l'État, créent en même temps des lois d'État. Les lois visent, en fait, le renforcement des contrats de l'individu avec le pouvoir, c'est-à-dire qu'elles relient la *bouche* du pouvoir aux *oreilles* des sujets.” Il ajoute pourtant que la bouche de l'État, c'est-à-dire celle d'un homme ou d'un corps, ne peut pas régler tous les actes des gens. Il pensait que là où il n'y avait pas de lois, les hommes étaient libres et que pour leur intérêt suprême ils pouvaient faire librement ce qu'ils voulaient. Il attachait une grande importance au pouvoir d'État pour faire respecter les lois et il constate que „les lois n'ont pas de force ... si celui ou ceux qui exécutent les lois n'ont pas d'épée à la main.” Hobbes reconnaît aussi le rapport entre la propriété et l'État. Voici ce qu'il en écrit: „là où il n'y a pas d'État; tout le

monde se bat constamment contre ses prochains et, par conséquent, tout ce qu'il se procure et garde par la force lui appartient. Et ceci n'est ni propriété, ni communauté, mais incertitude." „... l'apparition de la propriété est une des conséquences de l'État", et elle se fonde sur une loi qui ne peut être éditée que par le détenteur du pouvoir souverain. Il s'ensuit que la nature de la vérité consiste dans le respect des contrats en vigueur; mais la validité des contrats ne commence que par l'organisation du pouvoir d'État, puisque celui-ci est assez fort pour faire respecter les contrats par les hommes; c'est alors que naît la propriété. Hobbes était donc convaincu de la formation simultanée de la propriété et de l'État. Il constate pourtant que ce pouvoir suprême (le pouvoir d'État), bien qu'il soit immortel, est tout de même exposé à une mort violente. La mort du pouvoir suprême, c'est-à-dire celle de l'État, est causée d'une part par les guerres, d'autre part par l'ignorance et les passions des hommes. Il insiste sur le fait que les inégalités intérieures d'une société donnée portent en elles beaucoup de germes de la mort naturelle de l'État.

Hobbes définit aussi l'idée du droit et de la loi. La loi ou le droit ne sont que „des règles prescrites par l'État à chacun de ses sujets", ou bien d'un autre point de vue, le droit ou la loi est une règle que l'État „prescrit oralement, par écrit ou d'autres signes suffisants de sa volonté, afin que l'on sache faire la différence entre ce qui est juste et ce qui ne l'est pas, c'est-à-dire que l'on puisse distinguer ce qui est contraire aux règles et ce qui ne l'est pas".

Il examine aussi la question de la validité et de la vigueur des lois en précisant que les lois peuvent se rapporter à tous les citoyens, ou à certaines activités, ou encore à certains hommes.

Il traite aussi du rapport des lois et de la vérité. Le législateur est le souverain, donc un homme ou une assemblée d'hommes. Le législateur ne doit pas observer les lois qu'il fait lui-même, il peut les annuler et en faire de nouvelles. Selon lui, le droit naturel et le droit positif s'impliquent mutuellement et sont du même volume. „La loi naturelle fait partie dans tous les États du monde de la loi civile et au contraire aussi, la loi civile se joint aux ordres de la nature." Parmi les lois, seules les lois positives sont de véritables lois. Seul le souverain peut assurer le châtement de ceux qui violent les lois. Le contrat social se base en fait sur le respect des lois créées. Il s'ensuit — continue Hobbes — que l'obéissance aux lois positives fait partie aussi du droit naturel. Il nie la différence entre le droit naturel et le droit positif, il accepte pourtant que le but de la législation positive est le droit naturel, c'est-à-dire la réglementation de la liberté naturelle de l'homme, puisque sans cela il n'y a pas de paix dans la société. La tâche la plus importante du souverain institutionnel est, selon lui, d'une part de créer des lois qui encouragent les différents métiers (la navigation, l'artisanat par exemple), d'autre part de considérer comme son devoir fondamental de „créer de bonnes lois". La bonne loi est d'après lui celle „qui est nécessaire, qui sert la cause du peuple et qui, en plus, est facile à comprendre". Ce n'est donc pas la loi juste qui est la bonne, car son point de départ est qu'aucune loi ne peut être injuste.

Le „Léviathan..." de Hobbes s'occupait non seulement de l'État, du droit et de la société, mais il traitait de beaucoup d'autres problèmes, entre autre économiques et religieux. Il exigeait que la religion et l'Église fussent soumises à l'État, puisque la religion et l'Église, „sortes de mors", peuvent être utiles à l'État. Il allait jusqu'à dire que même les doctrines de la foi pouvaient

être définies par l'État. Selon lui, les gens doivent absorber les doctrines de la même façon qu'ils avalent les cachets prescrits par le médecin. Il disait que le noyau naturel de la religion était „la croyance aux esprits, l'ignorance des causes secondaires, le respect des choses effrayantes et l'identification du fortuit avec les oracles”.

Dans son travail sur la méthode, il s'occupait du rapport de la philosophie de l'État et de la philosophie des moeurs. Les deux étaient séparables selon lui. Il étudiait encore les relations entre la langue et l'État, celles entre l'intelligence et les sciences. Il croyait trouver l'essentiel de l'intelligence dans le calcul, dans l'addition et la soustraction. Il pensait que les écrivains politiques additionnaient les contrats pour déterminer les devoirs des hommes; les avocats, à leur tour, totalisent les lois et les actes pour constater ce qui est juste et ce qui ne l'est pas dans les actes des hommes.

John Milton (1608—1674) était contemporain de Hobbes. Il mit au centre des ses vues politico-juridiques la liberté de pensée et d'expression. Milton représentait les vues des indépendants et, auparavant, celles des puritains; il lutta pour la république.

Il dévoilait dans ses travaux les symphatisants du roi, Charles I^{er}, et prouvait que le peuple révolutionnaire avait raison. Milton, ayant un poste d'État hautement qualifié sous Cromwell, bien qu'il ne fût pas toujours d'accord avec celui-ci, exigeait la séparation de l'État et de l'Église. Pour ce qui est de ses conceptions juridiques, il s'occupait de la doctrine cléricale du caractère sacré du mariage, prenant position pour la dissolution du mariage. On constate que Milton, bien qu'étant contemporain des indépendants, ne peut être considéré comme démocrate, car il n'avait pas compris les exigences démocratiques de l'époque. Même Spinoza l'avait dépassé. Milton était en fait du côté des propriétaires fonciers et ce n'est pas par hasard que cette classe fit de Cromwell un chef d'État, puisque celui-ci était contre les levellers, dont un des chefs les plus célèbres était Gerard Winstanley (1609—1652) qui exigeait le droit de vote général.

Le développement de la pensée politico-juridique en Angleterre se rattache étroitement aux différentes périodes du développement anglais. Après la mort de Hobbes, des changements significatifs ont lieu dans la structure de la société anglaise. Par suite de ces changements commença le développement capitaliste de l'agriculture, la petite culture des paysans est liquidée, de même que le régime des corporations dans le domaine de l'industrie. Le commerce extérieur prit son essor en Angleterre et la politique de colonisation anglaise commença. Les différentes classes de la société, la couche supérieure de la bourgeoisie et les propriétaires fonciers en arrivèrent à un compromis, ce qui engendra le renforcement de l'influence de la bourgeoisie sur la vie politique. De nouveaux courants politiques se formèrent, ainsi par exemple celui des Whigs et des Tories, derrière lesquels on trouve d'une part les couches supérieures de la bourgeoisie, les commerçants, les nouveaux nobles à l'esprit entreprenant, d'autre part ceux qui veulent conserver les anciens intérêts féodaux.

Tout cela entraîne évidemment l'affrontement des deux courants, car pendant longtemps l'ancienne aristocratie ne céda pas le pouvoir politique à la bourgeoisie. Le compromis entre les deux classes, sur le plan de la pensée politico-juridique, se reflète le mieux dans l'activité de John Locke (1632—1704). Locke étudiait à l'université d'Oxford où il enseigna plus tard. Partisan du courant politique des Whigs, il commence à faire de la politique en 1667.

Entre 1682 et 1688, il vécut à l'étranger, puis devint disciple de la monarchie constitutionnelle de Guillaume d'Orange. C'est en 1671 qu'il commença son „Essai sur l'entendement humain” qu'il termina en 1690. Son matérialisme aussi bien que son idéalisme se manifestent dans ce travail. Son activité théorique, donc sa pensée politico-juridique, est caractérisée par la dualité. Cela s'explique par le fait que Locke représentait les intérêts des couches supérieures de la bourgeoisie qui choisissaient le juste milieu. C'est que les intérêts des couches supérieures de la bourgeoisie étaient satisfaits par le gouvernement constitutionnel. Cette partie de la bourgeoisie désapprouvait l'exécution du roi en 1649. Locke critiquait les vues politico-juridiques féodales de *Filmer* (env. 1590—1653) qui prêchait en faveur de l'origine divine du droit du souverain. Le travail le plus important du point de vue de la pensée politico-juridique de Locke est „Discours sur le gouvernement bourgeois”. Les gens vivaient au début dans un état primitif qui ne connaissait pas les lois civiles. Mais cet état n'était point un état sauvage, par conséquent la constatation de Hobbes, *bellum omnium contra omnes*, n'est pas juste.

Pour ce qui est de l'origine de l'État il remarque que, tant qu'il ne fut pas créé, les gens vivaient toujours à l'état naturel où prédominait l'autodéfense. „Avant d'entrer dans la société, chacun disposait” d'un pouvoir naturel. Mais comme il est peu raisonnable que chacun soit son propre juge, il était nécessaire de créer l'État, c'est-à-dire la société. Il énumère plusieurs sortes de droits naturels, parmi lesquels le plus important est la propriété privée, dont la défense est une des tâches les plus importantes de l'État établi. Il ajoute aussi qu'à l'état naturel ce droit n'était pas observé. Il avait des idées fausses sur la propriété bourgeoise, mais ces vues ne furent pas sans influencer d'autres penseurs. Sa volonté de relier la propriété aux phénomènes politico-juridiques est particulièrement significative. Il est convaincu que l'État est une société politique, et qu'au cours de la formation de la société les citoyens renoncent à leurs droits pour les transmettre à un souverain. Contrairement à Hobbes, le souverain chez lui, ne prend aux citoyens que le droit au châtiment et à la justice et non pas la totalité des droits. Par conséquent, le pouvoir d'État ne doit disposer que de ces deux droits. En examinant les questions du pouvoir d'État il constatait, non sans antécédents, que celui-ci avait trois parties, les pouvoirs législatif, exécutif et fédératif, et que, par conséquent, il n'était pas unifié. Le pouvoir législatif, dit-il est „un pouvoir qui a le droit de disposer de la force de la démocratie pour maintenir la communauté et ses membres”. Ce pouvoir fait donc les lois. Le pouvoir législatif doit être remis à différentes personnes qui par „devoir, peuvent créer en leur personne et avec d'autres des lois auxquelles, après s'être séparés, ils doivent se soumettre eux-mêmes, ce qui représente pour eux un nouveau lien solide qui les stimule à établir des lois correspondant à l'intérêt public”. En discutant le point de vue de *Filmer*, il remarque que le consentement de chaque citoyen à l'existence du pouvoir d'État n'est qu'une hypothèse contractuelle et non pas la condition de l'existence du pouvoir d'État. Mais celui-ci ne peut pas être illimité. Il proteste ici contre la monarchie absolue, en ajoutant qu'il n'est pas sûr que la monarchie absolue soit une forme de gouvernement bourgeois. Dans la société bourgeoise, chaque membre de la société a droit aux lois du pays et doit bénéficier de la protection du pays sous les lois duquel il vit. Même les législateurs doivent se soumettre aux lois. Les

droits des législateurs ne sont pas illimités non plus, ils doivent s'efforcer de faire des lois universelles.

Même le législateur est limité par les droits naturels, ainsi il ne peut prendre la propriété des citoyens sans leur consentement. Il souligne aussi que le pouvoir législatif ne doit transmettre à personne son droit à la législation. Cette idée est certainement en rapport avec des conceptions selon lesquelles les droits de ce genre pourraient être transmis à des individus. Il s'ensuit aussi que seul le pouvoir législatif est souverain. Locke ajoute qu'il „n'est pas nécessaire que la législation soit toujours réunie et qu'elle fonctionne sans arrêt, puisqu'il y a des moments où elle n'a rien à faire et qu'il serait superflu d'exiger des hommes qu'ils soient toujours prêts à exercer le pouvoir, c'est pour cela qu'il faut un pouvoir qui veille constamment à l'exécution des lois, à ce qu'elles restent en vigueur, et ceci explique pourquoi on sépare très souvent le pouvoir législatif du pouvoir exécutif". Ceci étant fait, le pouvoir exécutif doit rendre compte de son activité, il peut être remplacé par le pouvoir législatif qui punit ceux qui agissent contre l'esprit des lois. Par conséquent le pouvoir exécutif est limité par le pouvoir législatif qui, d'ailleurs, est créé par le peuple. Évidemment le pouvoir exécutif a aussi des devoirs spéciaux: par exemple l'interprétation des règles juridiques, la suspension de la validité des lois.

Locke reconnaît le droit du peuple à la résistance. C'est que le peuple ne renonce que partiellement à sa souveraineté. Par conséquent si ses conditions de vie sont insupportables, il fera tout pour s'en débarrasser. Mais le soulèvement ou la résistance nécessitent un motif très sérieux. En résultat du soulèvement un nouveau pouvoir législatif se crée, c'est-à-dire que le pouvoir illégitime devient légitime et s'oppose par conséquent de nouveau aux mouvements, aux révolutions. Somme toute, Locke est pour le système parlementaire, mais dans ce système la majorité n'est pas celle du peuple, c'est toujours la majorité parlementaire.

A côté du pouvoir exécutif, Locke parle aussi du pouvoir fédératif ou extérieur, mais celui-ci, comme il l'écrit, se mêle au pouvoir exécutif. Ce pouvoir fédératif est en fait „la défense de la sécurité et des intérêts de la communauté”. „Les pouvoirs fédératif et exécutif de la communauté sont en réalité différents, bien qu'il soit difficile de les séparer et de les confier à des personnes différentes. C'est que tous les deux ont besoin de la force de la société au moment de l'action et c'est pourquoi ... ils ne doivent pas être remis à des individus séparés qui ne sont pas soumis à la communauté.” Autrement, il y aurait quelquefois des désordres et des corruptions. Locke prêchait en faveur du compromis entre les classes dirigeantes et exerça une grande influence par sa pensée sur la vie politique anglaise ainsi que sur la législation.

Après la révolution dite glorieuse, en Angleterre c'est le gouvernement whig qui prend le pouvoir; son activité et la situation sont présentées d'une façon remarquable par Jonathan *Swift*. Mais la lutte des conservateurs et des libéraux continue en Angleterre, et les vues de cette lutte se reflètent le mieux dans la pensée politico-juridique d'Edmund Burke, de Jeremy Bentham et de John Austin.

3. En France la pensée politico-juridique a beaucoup évolué depuis Bodin. Après 1688, la monarchie absolue française devint très forte, ce qui était favorisé par des circonstances variées. Mais ce renforcement tient avant tout

à la guerre qui facilitait l'enrichissement de la bourgeoisie, et à l'éviction des bourgeois huguenots et de leurs alliés petits-bourgeois.

L'industrialisation commença en France dès le XV^e siècle avec les manufactures. Le commerce et la colonisation qui s'y ajoutèrent ne faisaient qu'accélérer la transformation capitaliste de la France. Mais les éléments féodaux étaient loin d'avoir disparu. C'est pourquoi on envisagea l'abolition de la vassalité et de la monarchie absolue. A partir de la moitié de XVIII^e siècle, le Tiers Etat, c'est-à-dire la bourgeoisie, devint de plus en plus fort, et trouva des alliés parmi les paysans chassés de leurs terres et parmi les éléments petits-bourgeois des villes. La contradiction entre le système féodal existant et les conditions de production nées à l'intérieur du féodalisme s'exprima aussi dans la pensée politico-juridique. Le matérialisme français se forma et ses représentants commencèrent la lutte contre le féodalisme.

Les représentants les plus importants de la pensée politico-juridique française à cette époque étaient Charles de Montesquieu (1689—1755), Jean-Jacques Rousseau (1712—1778) et François Noel Babeuf (1760—1797).

Le premier travail significatif de Montesquieu fut les „Lettres persanes”. Il y reconnaît le pourrissement des institutions féodales anciennes et rêve d'un nouveau système socio-économique. Montesquieu voyageait beaucoup, il visita entre autres la Hongrie. Son travail le plus important est „L'esprit des lois” écrit en 1748. Il y résume ses expériences sur un ton hardi et critique. Il exprimait les vues de la grande bourgeoisie de son époque. Ses oeuvres étaient mal vues par l'administration officielle, par l'Eglise et par le roi aussi. On considérait ses oeuvres comme contenant du „poison”.

Montesquieu était matérialiste, plus exactement matérialiste mécanique. Le matérialisme de Descartes avait exercé une grande influence sur sa pensée. Montesquieu disait que les hommes vivaient sous deux sortes de lois: a) les lois naturelles (par e. la loi de la subsistance, la loi de la paix, la loi du rapprochement des hommes, la loi de la vie en société); b) les lois faites par les hommes eux-mêmes.

Montesquieu cherchait à découvrir les facteurs qui déterminent l'évolution sociale et croyait les déceler dans le milieu géographique. Il imaginait le développement de la société sous forme d'évolution et exigeait l'abolissement des institutions sociales dépassées. Mais il ne parlait pas des moyens pour arriver à ce but, ou, plus exactement il était très prudent sur ce point.

Pour ce qui est des lois faites par les hommes, il souligne que le *législateur devrait avoir une âme modérée*. Ses vues étaient en général influencées par les expériences de la révolution anglaise et par la peur d'une éventuelle révolte de paysans. Il était plutôt pour les réformes modérées, sans pourtant renier toute forme de révolution, puisqu'il était favorable à la révolution qui crée et renforce la liberté.

Selon son point de vue, l'Etat se crée pour le bien commun, car c'est toujours dans l'intérêt général que l'homme trouve le mieux ses propres intérêts. Il reconnaît que l'Etat est le résultat d'un contrat appelé à assurer la liberté et la sécurité des biens. Cependant, il n'expose pas de façon détaillée le contrat social. Ainsi, on pourrait dire qu'il base ses conclusions de façon *tacite* sur les hypothèses du contrat social. Il considérait aussi que le souverain dépendait du peuple dont il devait servir les intérêts. De même, il disait que le peuple était en mesure de priver le souverain de son pouvoir. Il ne reconnaissait pas

non plus la soumission de l'État à l'Église et affirmait que la religion était toujours assujettie à la politique de l'État.

Il s'ensuit donc que nous devons considérer ses pensées sur la souveraineté du peuple et sur le droit à la résistance comme progressistes. Selon cette conception, le peuple est donc au-dessus du souverain, qui commet le crime de lèse-majesté s'il agit contre le peuple. Montesquieu voulait restreindre le despotisme pour assurer la liberté des hommes. Quant au système de représentation, il précise que la législation doit être exercée par le peuple. Mais il était en même temps convaincu que le peuple n'était pas apte à décider des affaires du pays. Il était pour un système de représentation à deux chambres, où il faudrait maintenir les privilèges des nobles. Il prêchait en faveur d'un gouvernement républicain ou monarchique et condamnait le gouvernement despotique. C'était en fait la critique du système totalitaire de Louis XIV et de Louis XV. Mais la république n'était possible selon lui que pour les peuples peu nombreux.

Sa thèse sur la division des pouvoirs publics était très significative. Cependant, la bourgeoisie n'en tint pas compte.

Il distinguait le droit naturel du droit positif. Il constate, et ceci est très important, que le droit positif n'est pas inventé en quelque sorte par le législateur, mais qu'il est toujours le produit de conditions données, concrètes, c'est-à-dire selon ses termes, de divers climats. Les lois ne sont applicables qu'en tenant compte des conditions objectives. Il semble cependant que Montesquieu surestimait l'importance de la législation, puisqu'il dérivait *tout* des lois faites par les hommes. Il a le mérite d'avoir remarqué que le droit doit être exempt de toute contradiction intérieure, car une telle contradiction permettrait l'interprétation arbitraire du droit positif. Il distinguait aussi le droit international (qui régit les rapports des nations entre elles), le droit politique (qui règle le rapport entre ceux qui gouvernent et ceux qui sont gouvernés), et le droit civil (qui règle le rapport de tous les citoyens entre eux).

En parlant du droit international, il souligne que le peuple a droit à la guerre dans la justice. Selon lui, le traité de paix entre les nations n'est juste que s'il assure l'existence des deux peuples. Il a aussi des idées très intéressantes relatives au droit pénal.

La pensée centrale de Montesquieu est la légitimité. En cas de lois mauvaises, les buts des lois ne peuvent pas se réaliser puisqu'elles permettent des abus, ce qui conduit au despotisme. Il exigeait la modification des lois dépassées et luttait contre le caractère abstrait des lois. Dans la justice, il envisageait de grands changements. Il précisait dans ses propositions de réformes que les juges devaient être subordonnés aux lois. Il réclamait la réglementation juridique des peines et la suppression de la torture qui en faisait partie. En général sa pensée était imprégnée d'humanisme.

Les pensées politico-juridiques de Voltaire et des encyclopédistes, Diderot, Helvétius, Holbach, étaient très progressistes à cette époque. La conception fondamentale de Voltaire est qu'il faut éduquer le souverain afin de limiter ses excès absolutistes. Il protestait, lui aussi, contre les brutalités du droit criminel, ainsi contre la torture et le meurtre judiciaire. La pensée fondamentale des Encyclopédistes est, par contre, l'utilité sociale, l'utilitarisme. Selon eux, la politique doit être subordonnée à l'utilité. Ils pensaient qu'il y avait des hommes moraux et politiques et qu'il fallait rendre les hommes

moraux. Les encyclopédistes élaborèrent beaucoup de notions, telles par exemple celles de la liberté, de l'évolution, du peuple et de l'égalité. Contrairement à leurs prédécesseurs, ils donnèrent à la notion de peuple un sens positif.

Un des plus grands représentants de la pensée politico-juridique française fut *Rousseau*. Au début, il était le secrétaire de l'ambassadeur de France à Venise, en 1762 il s'enfuit en Suisse, car il était poursuivi à cause de l'Émile. C'est dans la même année, en 1762, qu'il termina le „Contrat social”. Tous les deux furent brûlés en Suisse et Rousseau lui-même expulsé. C'est en 1770 qu'il revint d'Angleterre à Paris.

Par son activité, il exerça une grande influence sur la pensée et la pratique politico-juridiques. Rousseau envisageait un système social *logique*. Mais il luttait pour les intérêts de la bourgeoisie plébéienne démocrate. D'après lui, c'est le milieu qui forme les hommes, mais ceux-ci peuvent agir activement sur le précédent. C'est pourquoi les questions d'éducation sont fondamentales pour la création d'une bonne société. Il s'occupa beaucoup du problème de l'inégalité sociale, qui était selon lui le résultat de la civilisation. Les individus naissent par nature égaux, car à l'état primitif, à l'état naturel, il n'y avait pas d'inégalité politique ou matérielle. Ceci dit, il croit trouver la cause de l'inégalité dans la propriété. Il traite de façon détaillée de l'état naturel des hommes, de l'époque de l'égalité véritable qui n'était pas encore corrompue par l'inégalité anormale. Il n'était pas d'accord avec Hobbes, qui décrivait l'état naturel de façon opposée, mais il acceptait son point de vue selon lequel l'homme n'est pas un être social par nature. Cette pensée est particulièrement intéressante, car elle exprime la désintégration de la société en atomes, c'est-à-dire l'individualisme bourgeois. C'est la culture, la civilisation qui force l'homme à créer une société. La vie sociale — disait-il — donne une certaine sécurité, mais crée aussi des conflits. Rousseau reconnaît ici le heurt des intérêts et la lutte entre les pauvres et les riches. C'est de cette pensée que se développe plus tard la thèse sur la lutte des classes. Dans son travail le plus important, le „Contrat social”, il fait déjà contrairement aux penseurs précédents, une nette distinction entre la société et l'État. Le but principal était, selon lui, d'assurer la liberté politique. C'est que la liberté politique est le droit inaliénable de chaque citoyen, auquel il ne renonce pas, malgré le contrat conclu avec l'État. Il reconnaît le contrat primitif qui est la base juridique de l'établissement de l'État, plus exactement il établit par ce contrat primitif les droits des citoyens et de l'État. Quant à l'État, il soulignait que la personnalité de l'État était le résultat des personnalités de chacun des citoyens, ce qui donne naissance à la volonté générale. Chaque citoyen doit se soumettre à la volonté générale, c'est-à-dire que les sujets doivent se soumettre à la volonté générale, aux lois qu'ils ont créés eux-mêmes.

Dans le contrat primitif, le citoyen promettait seulement sa soumission à la volonté générale, tout en restant libre en tant qu'individu.

Rousseau assigne deux rôles à l'individu dans l'État. Le citoyen participe d'une part à la volonté générale, mais en même temps il y est soumis. Le sujet de la volonté générale est donc le peuple, dont le pouvoir est illimité. Les décisions du peuple sont obligatoires. Le pouvoir du peuple, en tant que pouvoir souverain, n'est pas aliénable. Ce pouvoir est indivisible, et la volonté générale qui l'incarne est toujours juste. Tout comme Locke, il insistait sur la nécessité d'un pouvoir exécutif, d'un gouvernement exécutant la volonté du

souverain. Mais le pouvoir exécutif n'est qu'un intermédiaire entre le souverain et les sujets. C'est dans ce sens que le souverain est soumis au pouvoir dont il peut être, par conséquent, privé. Il est intéressant de remarquer que Rousseau n'accepta pas, au début, le principe de la représentation démocratique. Il pensait notamment qu'il fallait établir la volonté générale par la démocratie directe. Cette thèse de Rousseau idéalisait beaucoup les conditions suisses de l'époque et ne peut être acceptée sous cette forme, puisqu'elle est irréalisable dans les États importants.

Rousseau, partisan de l'égalité petite-bourgeoise, considérait la petite propriété comme la base de la société. Il n'était pas contre la propriété privée en général, mais seulement contre les grandes fortunes qu'il faut, selon lui, partager équitablement parmi les citoyens. Rousseau voulait, par conséquent, créer la couche des petits propriétaires dans la société.

L'influence de Rousseau est particulièrement sensible dans les vues politico-juridiques des Jacobins, mais il ne fut pas sans influencer les auteurs de la proclamation de l'indépendance des États-Unis et les Jacobins hongrois. Son opinion qui eut le plus grand retentissement est que la société ne doit avoir ni des pauvres ni des riches, et que l'État doit surveiller les fortunes.

Pour ce qui est du droit de propriété, il pensait qu'il faudrait utiliser le droit comme moyen pour limiter le droit de succession. La formation de grandes fortunes devrait être empêchée par des mesures économiques et politiques, et il faudrait surtout supprimer les inégalités de fortune par des impôts.

Après la mort de Rousseau, dans les années 1780—1794, les antagonismes de classe s'accrochèrent en France, d'une part entre les différentes couches de la bourgeoisie, d'autre part entre la bourgeoisie et les couches prolétaires et semi-prolétaires des villes. Les exigences non résolues de la paysannerie ne faisaient que compliquer la lutte des classes. En 1789, c'est la grande bourgeoisie qui prit le pouvoir en France, et l'on rédigea la „Déclaration du Droit de l'Homme et du Citoyen” qui fixe les droits inaliénables des hommes, l'égalité de tous devant la loi, la liberté personnelle, la liberté d'expression et de religion. La propriété privée aussi était inviolable. En 1791 fut rédigée une nouvelle constitution.

Ces principes étaient très discutés par les différents groupes de la bourgeoisie. Cette lutte reflétait l'opinion des différents courants sur le gouvernement politique. En 1793 fut libellée la constitution des Jacobins. Elle se base sur la souveraineté du peuple et accepte le point de vue égalitaire de Rousseau. Ainsi, c'est une constitution petite-bourgeoise démocratique.

A l'époque de la dictature des Jacobins, on développa plusieurs idées politico-juridiques. Le personnage le plus important de cette époque est Babeuf. C'est par la voie révolutionnaire que Babeuf voulait réaliser surtout les idées de Gabriel de Mably, qui considérait qu'une société basée sur la propriété privée était contraire aux lois de la nature et qu'il fallait établir la propriété nationale. Mais Mably exprimait les intérêts et les exigences des serfs de la France féodale. C'est par des complots et non pas par un mouvement de masse que Babeuf voulait réaliser les idées citées. Il créa différentes organisations par lesquelles il voulait mettre en pratique ces doctrines communistes. Mais la classe ouvrière n'était que sur le point de naître à cette époque, et ses exigences même n'étaient que des exigences économiques (par exemple revendications de salaire).

La bourgeoisie essaya de tirer profit de la classe ouvrière naissante dans sa lutte contre le féodalisme. Le communisme de Babeuf, bien que voulant se baser sur les ouvriers, était prématuré. Le grand mérite de Babeuf — écrit Engels — c'est d'avoir tiré les dernières conclusions des idées égalitaires de 1793, et d'avoir compris que l'égalité sociale n'est possible que si l'on supprime les classes sociales et, par conséquent, l'exploitation de l'homme par l'homme. Babeuf était partisan de la dictature révolutionnaire. Il était convaincu que la dictature révolutionnaire était nécessaire pour l'abolition de la société capitaliste. Nous trouvons dans les idées de Babeuf les éléments de la dictature du prolétariat, qui est une dictature pour la minorité exploitante et une démocratie pour le peuple entier.

La tentative de Babeuf échoua, car le prolétariat n'existait pas encore à cette époque et les conditions matérielles pour l'affranchissement du prolétariat n'étaient pas présentes non plus. A travers l'activité de Babeuf, la théorie communiste de l'époque devint un programme d'action qui, sous l'influence de la théorie révolutionnaire, continua à se développer.

La Révolution française échoua, et ce fut la pratique politique du bonapartisme qui se fit valoir. Pour Napoléon lui-même, le responsable des événements antérieurs en France était l'idéologie politico-juridique.

Après la chute de Napoléon vint en France l'époque de la restauration. Les idéologues de la restauration furent Joseph de *Maistre* (1753—1820) et Louis Gabriel de *Bonald* (1754—1840). De Maistre était partisan de la toute-puissance du pape et de la monarchie absolue catholique qui lui est soumise. Il disait que la cause de la révolution sociale était l'athéisme, auquel le remède était la religion. Selon lui, les hommes doivent être guidés non pas par la science, mais par la foi, l'Église et le souverain. Il enseignait que la royauté, la noblesse, la papauté étaient d'origine divine. Le pouvoir suprême est selon lui celui du pape qui est infaillible. Bonald lui aussi est partisan de l'absolutisme de l'Église et du souverain. Il distinguait trois lois fondamentales de l'État: la religion, l'unité du pouvoir et la différence des ordres. Tous les deux penseurs politico-juridiques avaient des idées politiques réactionnaires et luttèrent contre les pensées progressistes.

Il convient de rappeler qu'à cette époque les historiens français François Pierre *Guizot* (1787—1874), Augustin *Thierry* (1795—1856), François-Auguste *Mignet* (1796—1884), constatèrent que les changements dans les conditions des fiefs et des propriétés foncières engendraient toujours des changements dans les relations des différentes classes et dans le système politique. Mais quant aux rapports de propriété, ils ne savaient pas les expliquer. Par contre, ils voyaient les classes sociales et la lutte des classes. Marx estimait beaucoup cette partie de leur activité, du point de vue de la compréhension de la pensée politico-juridique. Mais ces historiens s'opposaient aux exigences des ouvriers, ils cherchaient la cause des différences de classe dans la conquête, et n'avaient la lutte des classes dans l'État bourgeois. Ils étaient partisans de la restauration constitutionnelle.

Alexis de *Tocqueville* (1805—1859) s'occupa dans son travail „De la démocratie en Amérique” (1835) de la notion de démocratie. Il était d'avis, contrairement aux Grecs et aux Jacobins, que la démocratie n'était pas le pouvoir du peuple. C'est que la démocratie serait alors le pouvoir du peuple sur les riches, un pouvoir illimité, ayant un caractère de classe, un pouvoir absolu de la majorité sur la minorité, une force contre les gouvernements respectant

les lois. Tocqueville, ne pouvant priver la démocratie de son caractère positif émotionnel, essaye de lui donner un contenu qui convient aux exigences de la bourgeoisie. Le sens de la démocratie — et ceci est prédominant dans la pensée politico-juridique bourgeoise — est selon lui *d'assurer l'indépendance de l'individu face à l'État et à ses ingérences*. Cette conception diffère du sens précédent de l'expression. Son but est de supprimer la fonction antibourgeoise de la démocratie. La démocratie, au sens marxiste aussi, est le pouvoir de la classe ouvrière, où la dictature et la démocratie ne s'excluent pas.

4. La révolution industrielle connaît en Angleterre un nouvel essor, qui s'accéléra à partir de la moitié du XVIII^e siècle, et les conséquences sociales de la révolution industrielle se font sentir de plus en plus. Par suite de l'essor du développement industriel, la bourgeoisie s'efforça d'étendre ses droits et son influence sur le pouvoir. La bourgeoisie industrielle voulait accaparer un pouvoir exclusif à l'intérieur de la bourgeoisie.

Le courant politique des whigs, déjà en tant que parti politique, se basait sur la bourgeoisie industrielle naissante, le parti des tories s'appuyait sur les couches agricoles, en adaptant une politique pour la protection de l'agriculture. La bourgeoisie industrielle se fonde, à travers le parti des whigs, sur la politique du libre commerce et de la libre concurrence. Les contradictions entre les deux partis se dessinèrent bientôt. D'une façon générale, on pourrait dire que les tories représentaient l'idéologie conservatrice et les whigs l'idéologie libérale. Edmund *Burke* (1729—1797) était un représentant de la pensée politico-juridique conservatrice. Son activité de journaliste et ses qualités d'orateur politique lui permirent d'être membre de la Chambre de députés. C'était un purificateur redoutable de la vie publique. Il était contre la loi dite du timbre qui, d'ailleurs, fut une des causes directes de la guerre d'indépendance d'Amérique. Au début, il faisait parti du groupe politique de Fox, mais plus tard il les abandonna. Il critiquait vivement la Révolution française, son plan d'intervention militaire était déjà prêt. Burke considérait l'État comme un produit organique et pensait que si la révolution abolissait l'État historique, la sagesse politique périrait en même temps. Selon lui, la base de la pensée et de la pratique politiques est la méthode inductive, puisque la déduction ne peut pas donner de résultat.

Le peuple n'a pas besoin de méditer, si l'État est bien gouverné. D'après lui, les idées de la Révolution française sont des généralités qui ne permettent pas de gouverner. Il faut tirer des leçons de l'histoire nationale donnée et non pas de certains principes généraux. La sagesse provient du passé historique. Un bon homme d'État est pour lui celui qui sauvegarde et perfectionne les anciennes valeurs. On ne peut pas faire de réformes à tout prix, car elles peuvent offenser le passé.

Mais c'est du point de vue de la propriété que ses vues sont les plus conservatrices. Il faut laisser subsister l'inégalité des propriétés, car elle garantit le maintien des bonnes forces de la société.

Il est indiscutable que Burke, en déclarant la propriété primitive comme intérêt national, exprimait les intérêts de l'aristocratie foncière. Il disait aussi que le peuple n'aspire pas aux réformes et qu'il tient à ce qui existe déjà, même s'il ne comprend pas les institutions existantes. D'après lui, toute la civilisation se base sur des actes instinctifs. Il reliait la politique de colonisation des couches dirigeantes anglaises à l'activité bienfaisante de la civilisation. L'influence de Burke se fit sentir au delà des frontières anglaises.

Savigny, Hegel et les courants conservateurs de l'ère des réformes en Hongrie, le considéraient tous comme leur maître.

Le représentant et le fondateur de la pensée politico-juridique libérale est *Jeremy Bentham* (1748—1822). Il avait deux principes fondamentaux : selon son principe d'utilité, plus un phénomène social est accueilli par la satisfaction générale, plus il est bon ; d'autre part il soutient le principe de la libre concurrence, qui est indispensable pour l'utilité. Partisan de la libre concurrence, il était convaincu que l'État ne devrait pas se mêler de la vie économique, et qu'il fallait assurer les possibilités de la libre concurrence en supprimant toutes les règles qui lui sont un obstacle. Il voulait énumérer tout ce que l'État doit et ne doit pas faire, et fonda par là sa théorie sur les limites de l'ingérence de l'État. Il est un des représentants les plus importants de l'idée bourgeoise libérale sur les fonctions de l'État.

Quant à la législation, il y soulignait aussi le principe de l'utilité, en disant que le but de la législation était la mise en pratique de l'utilité. Mais le législateur doit peser, avec l'aide de la science, les conséquences possibles de la loi. Il est vrai — dit-il — que tout droit est en principe une limitation des libertés, mais c'est en même temps un moyen qui permet de faire le bien, de fonder le bien général et de tenir en équilibre la vie sociale. Il rédigea lui-même des codes. Les idées politiques et juridiques de Bentham sont le reflet des exigences pratiques de larges couches bourgeoises. Son influence, outre les idées citées plus haut, est sensible aussi sur la législation sociale. La pensée politico-juridique américaine ainsi que les courants idéologiques de la Hongrie au tournant du siècle, doivent beaucoup à Bentham. Il n'a pas élaboré de théorie juridique détaillée. Cette tâche fut exécutée par *John Austin* (1790—1859). Le mérite d'Austin est d'avoir élaboré le côté formel de l'État juridique bourgeois conçu par Bentham, et d'avoir tiré des conclusions juridiques formelles découlant du principe de l'utilité. Par là, il devint un précurseur de la théorie juridique normative. Quant à la législation, il disait qu'elle était toujours créée par le souverain et que, de cette façon, le droit était l'ordre du souverain. Mais d'un autre côté, le droit est une règle créée par un être pensant pour gouverner d'autres êtres pensants. Il distingue les normes émises par les dirigeants politiques envers les sujets, et les règles telles que l'honneur, la mode et celles du droit international. Le premier groupe doit être considéré comme le droit positif, le deuxième comme la morale positive. Il y ajoute un troisième groupe de normes qu'il appelle droit divin. Le trait commun de la morale positive et du droit divin est l'ordre. L'ordre est en fait le pouvoir de celui qui ordonne de punir, en cas de désobéissance. L'ordre est donc le contenu logique de toutes les règles et prescrit toujours certaines obligations. La sanction obligeant à obéir à l'ordre, se rattache directement à celui-ci. Il en déduit qu'il faut voir les traits essentiels du droit dans l'ordre, le devoir et la sanction. Il remarque aussi que l'ordre juridique est relatif, dans ce sens que le citoyen peut tantôt le dominer, tantôt lui être assujéti. Il était convaincu de l'unité des droits et des obligations. Les obligations étaient pour lui absolues, tandis que les droits ne l'étaient pas.

Austin s'occupa aussi du droit coutumier. Celui-ci devient un droit s'il y a un tribunal. Les vues d'Austin sur la source du droit sont très intéressantes, car selon lui il n'y a qu'une source du droit et c'est le souverain. Il pensait que le droit des organes subordonnés prenait sa source dans une sorte de

„réservoir”, c'est-à-dire qu'il provenait en dernière analyse du souverain. Par cette thèse, Austin exerça une grande influence sur la théorie du droit échelonné. Cela veut dire que, le souverain mis à part, toutes les sources du droit ont un caractère mandaté, et que le droit fait par le souverain est la base de toute la source du droit. Le noyau de la théorie juridique d'Austin est donc le principe de souveraineté. Le souverain est pour lui un „supérieur déterminé”, c'est-à-dire quelqu'un qui n'obéit pas à un autre supérieur. Seule „une société indépendante et politique” peut être souveraine. La souveraineté du supérieur déterminé n'est pas absolue, car elle est subordonnée d'une part au droit international, d'autre part à l'opinion des sujets du pays. Austin reconnaît les limites intérieures et extérieures de la souveraineté.

Austin ne considérait pas le droit international comme un droit positif, mais seulement comme un système de normes qui règle la coopération des sociétés politiques indépendantes. Sa définition de l'État et de la souveraineté — tout comme ses vues sur le droit — ne constitue qu'une définition formelle, puisqu'il ne traite pas du contenu social et de classe des phénomènes qu'il examine par ailleurs dans une société donnée. Il désapprouvait Grotius et Hobbes, qui étaient partisans de la souveraineté absolue. C'est que, selon lui, les gouvernements des différentes sociétés politiques indépendantes obéissent souvent a) aux ordres d'autres gouvernements; b) au droit international; c) à l'opinion et aux sentiments de leurs propres sujets.

Il s'occupa aussi de la question des formes de gouvernements, et il trouvait que la meilleure forme de gouvernement était la plus utile.

Austin niait la pensée du contrat social. C'est que le contrat ne peut prendre sa force juridique obligatoire que dans les lois. D'autre part, il pense que le souverain n'est pas limité par le droit, et que même la constitution n'était envers lui qu'une morale positive. Il en découle qu'Austin n'était pas d'accord avec le droit à la résistance exprimé dans le droit naturel. Ceci s'explique par le fait que la bourgeoisie avait déjà terminé à cette époque sa révolution, et s'efforçait de stabiliser son pouvoir. Le droit du peuple à la résistance est de ce point de vue superflu et illogique. Il maintenait naturellement la notion de la liberté politique, tout en l'expliquant par son côté juridique formel. Ainsi, elle n'est qu'une liberté en face des obligations juridiques, c'est-à-dire un ensemble de rapports humains que le souverain ne veut pas régler. Donc, le droit oblige et limite. Au lieu d'assurer la liberté, c'est qu'est là l'essentiel du droit.

Le capitalisme continue à se développer à cette époque en Angleterre, on voit surtout l'essor de l'industrie de textile, et la classe ouvrière est aussi sur le point de s'affirmer. Tout cela conduit à la naissance des doctrines du type socialiste. Le fondateur et le grand partisan des doctrines socialistes en Angleterre était Robert Owen (1771—1858). Au début de son activité, il ne se rallia pas à la classe ouvrière. Il déploya son activité surtout à la base des doctrines du siècle des lumières. Voilà sa pensée la plus importante de cette époque: „L'homme est dirigé par son caractère qu'il ne forme pas lui-même; le caractère des habitants de n'importe quelle communauté ou celui de tous les habitants de la terre peut être changé; même le pire des hommes peut devenir très bon et le plus ignorant très intelligent par des moyens dont nous disposons abondamment.” Il résuma ces idées dans son travail „Nouvelle conception sur la société” (1813). Il s'efforça de réaliser ses thèses entre 1800 et 1829, en tant que directeur et copropriétaire d'une grande filature de coton

à New Lanark en Écosse. Owen voulait mettre en pratique ses idées non seulement dans son usine, mais ailleurs aussi. Il déposa un projet de loi pour supprimer l'emploi des enfants de moins de 10 ans dans les usines de textile et le travail de nuit des mineurs. Ses propositions ne furent pas acceptées; mais ce fut un bon prétexte au gouvernement pour se mêler des affaires de l'industrie.

En 1817, il écrit un rapport au comité pour l'aide des ouvriers indigents. Dans ce projet qui, bien que non réalisé, exerça une grande influence, il proposait au gouvernement d'établir des communes à la campagne, avec des terres où les chômeurs pourraient gagner leur vie par leur propre travail. Il essayait aussi d'appliquer ses vues, à côté de la commune industrielle de New Lanark, à des communes agricoles.

La plus grande erreur d'Owen est d'avoir voulu réaliser son but en gagnant à ses vues les représentants bienveillants de toutes les classes. Owen ne comprenait pas que la classe dirigeante anglaise n'accepterait jamais un plan qui pourrait mettre en danger son rôle dirigeant dans la société donnée. Par ailleurs, il perdit la protection de certains groupes de la classe dirigeante anglaise en critiquant la propriété privée, la religion et le mariage bourgeois. Owen voulut réaliser ses idées aux États-Unis aussi. En 1825, il établit aux États-Unis la commune „Nouvelle Harmonie”. Mais il échoua une fois de plus. Après avoir fait encore quelques expériences, il retourne en Angleterre. Là il prend contact avec la classe ouvrière. Le mouvement ouvrier anglais était en plein essor à cette époque, parce qu'à partir de 1824 l'organisation était libre. Les idées d'Owen pénétrèrent dans le mouvement ouvrier. Les dirigeants de la classe ouvrière développaient à cette époque les vues d'Owen en les rattachant à la théorie sur l'exploitation et mirent sur pied, après 1826, différentes sociétés. Owen devint dirigeant syndicaliste. L'importance d'Owen dans la pensée politico-juridique est d'avoir vu la possibilité de tirer parti éventuellement des tradeunions pour la création de l'État socialiste. Il faut établir selon lui une société où les syndicats deviennent des corps productifs en contrôlant l'industrie de leur métier, puis grâce à des rapports réciproques étroits, ils se substitueront à l'État. Tout cela se passerait de façon pacifique car Owen était contre la lutte des classes. L'État capitaliste était donc pour lui superflu. C'est sans avoir reconnu l'importance de la lutte des classes qu'Owen voulait réaliser ses rêves. Il était évident que la classe dirigeante ne tarderait pas à intervenir. Owen se sépara plus tard des mouvements de la classe ouvrière.

Beaucoup de dirigeants du chartisme naissant étaient sous l'influence d'Owen, mais n'acceptaient pas ses méthodes, puisqu'ils voyaient clairement la loi de la lutte des classes. Cependant, l'idée de l'État à base mutualiste les hanta pendant longtemps.

Le premier essai sur des bases nouvelles fut la coopérative de Rochdale en 1843.

Engels parle longuement d'Owen dans ses travaux „La situation de la classe ouvrière en Angleterre” et „Anti-Dühring”. Au début, il critiquait le socialisme d'Owen. En 1878, il soulignait qu'Owen avait beaucoup contribué au développement de la classe ouvrière. C'est qu'à cette époque on était en présence de la naissance du prolétariat, en tant que charpente d'une classe, pour le moment incapable de lutte politique autonome. C'est à eux qu'Owen montrait le nouvel ordre basé non pas sur la libre concurrence, mais sur l'union. A travers les théories d'Owen, la classe ouvrière comprenait mieux

la structure de la société et ses propres tâches. Ainsi, il démontrait que la production mécanisée et la grande industrie n'étaient pas l'incarnation du mal et que le travail était la source des biens. L'abolition des différences entre la ville et la campagne n'était pas non plus une catastrophe pour l'humanité. Ces idées eurent un effet purificateur sur la classe ouvrière, dont la confiance en elle-même en fut renforcée. Mais le mouvement ouvrier avait dépassé son maître. C'est que les idées d'Owen sont celles de l'époque de la naissance de la classe ouvrière. Par ailleurs, son opinion d'après laquelle on pourrait arriver au socialisme par la seule voie de l'éducation est de l'utopie pure. Du reste, on ne peut accepter sa conception selon laquelle le milieu formerait automatiquement l'homme, car s'il en était ainsi, l'homme serait incapable de changer le milieu et les conditions qui l'entourent. Owen pensait que la lutte des classes était le résultat de l'ignorance et qu'elle pouvait être levée par la conscience. Par ses idées, Owen développa la maturité de la classe ouvrière anglaise. Ses idées sur l'union eurent de l'influence surtout en France. Proudhon était d'accord avec lui au sujet du syndicalisme mais seulement „pour les cas exceptionnels de la grande industrie et des grandes entreprises comme le chemin de fer”. La remarque de Marx à ce propos est très juste: „Si la production par coopérative ne veut pas être une tromperie ou un piège, si son but est de refouler le système capitaliste pour gérer la production nationale d'après un plan commun, de la contrôler et de mettre une fin à l'anarchie interminable et aux bouleversements périodiques, accessoires fatals de la production capitaliste — ne serait-ce pas là le communisme, Messieurs.” Tout cela se rapporte à l'époque de la Commune de Paris, quand la Commune avait élaboré un plan pour mettre en branle la production dans les usines et pour unir les ouvriers dans des coopératives qui seraient, à leur tour, rassemblées dans un grand organisme. Owen exerça donc une influence sur les blanquistes aussi, qui contribuèrent fortement à l'élaboration de ce plan. Mais Proudhon détestait les unions. Un des buts de la Commune était effectivement, tout comme celui des exigences des ouvriers anglais au début, l'union des usines industrielles dans des coopératives.

5. Dans l'Allemagne de la deuxième moitié du XVII^e siècle, c'est surtout l'agriculture féodale qui jouait un grand rôle, ce qui était d'ailleurs la cause du démembrement économique du pays. Les conséquences de la guerre de trente ans ne firent que renforcer cette tendance. Les différentes principautés avaient chacune une politique extérieure et intérieure indépendantes. Les princes exerçaient le pouvoir dans les différentes principautés indépendantes à travers leurs ministres et leurs fonctionnaires. Ceux-ci étaient surtout d'origine noble. La paysannerie qui travaillait pour eux aussi était frappée d'impôts considérables. La situation de la bourgeoisie allemande naissante, c'est-à-dire des artisans et des commerçants, était pareille bien qu'ils fussent la force motrice du développement industriel. Les liens du système féodal empêchaient le développement de la bourgeoisie. Au début du XIX^e siècle, la royauté prussienne était le plus grand État particulariste. L'arrivée de l'armée de Napoléon en Allemagne et la défaite que les Allemands subirent donna lieu à différentes réformes. Ces différentes réformes libérales signifiaient des changements par rapport aux liens féodaux précédents. Les réformes entre 1807 et 1813 supprimèrent la dépendance personnelle des paysans de leurs seigneurs, mais elles laissaient intactes toutes les prestations féodales. Les réformes, bien que de façon limitée, élargirent l'autogestion des villes. Les

réformes envisageaient aussi la transformation de l'administration en voulant la rendre bureaucratique et centralisée. Mais cela resta à l'état de projet, parce que Napoléon n'en voulait pas. A partir de 1812, les juifs bénéficièrent des mêmes droits que les autres citoyens. On peut constater que ces réformes, malgré leur caractère très limité, ébranlèrent et commencèrent à décomposer le système féodal, tout en permettant le développement national et l'unification de l'Allemagne.

Mais les idées de la bourgeoisie naissante n'étaient pas révolutionnaires et différaient beaucoup de celles de la bourgeoisie française de la Révolution. La bourgeoisie allemande pensait qu'un prince éclairé pourrait supprimer les limitations qui la frappaient. On attendait donc qu'un prince éclairé mît fin à l'arbitraire et à l'anarchie féodale. De ce point de vue, la bourgeoisie allemande a beaucoup de traits communs avec la couche de la bourgeoisie française dont les idées étaient exprimées par Voltaire, Helvetius et Diderot. La prémisse politique de la bourgeoisie allemande à cette époque était donc le compromis.

Malgré certains changements à la base des réformes libérales, la situation des paysans, des artisans, des pauvres des villes et des commerçants ne s'améliorait pas de façon significative. Il en résulta de nombreux mouvements socio-populaires. Les différents mouvements sociaux donnèrent une impulsion à la pensée progressiste, mûrie par les contradictions du système féodal, et se rattachèrent étroitement aux mouvements révolutionnaires français. Tout cela engendra un grand essor de la culture allemande. Le théâtre, la musique, la poésie, la peinture, la philosophie connurent un développement prodigieux. C'est surtout la philosophie qui, par l'opposition du matérialisme et de l'idéalisme, parvint à un niveau très élevé dans l'expression des antagonismes de la noblesse féodale et de la bourgeoisie, malgré ses limites et ses contradictions. La pensée progressiste allemande de cette époque fait partie du développement idéologique de la bourgeoisie, elle a un caractère international puisqu'elle se base sur les expériences d'autres peuples, sans pour autant négliger ses propres expériences qui lui assurent également un caractère national.

C'est au niveau des contradictions de la vie spirituelle que les idéologues de la bourgeoisie s'efforçaient d'expliquer de façon abstraite les vraies contradictions de la société et surtout de la Prusse. Cette abstraction donnait une sécurité contre l'État bureaucratique-terrien militariste de la Prusse. Mais les contradictions de la réalité ne pouvaient pas être passées sous silence. Immanuel Kant (1724—1804) et Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770—1831) essayèrent de résoudre les contradictions réelles de la société au niveau des contradictions de la vie spirituelle. Avec le philosophe réactionnaire Arthur Schopenhauer, tous les deux avaient peur d'une répétition de la Révolution française et élaboraient des théories pleines de compromis. Les idées politico-juridiques se trouvaient donc exprimées à l'intérieur de la philosophie. Les idées politico-juridiques de Kant exprimaient les intérêts de la bourgeoisie, dont le but était le compromis. Abstraction faite des idées philosophiques de Kant, il faut souligner surtout qu'il prend pour point de départ l'homme, qu'il divise d'une part en un être sensitif, d'autre part en un être moral. L'homme, en tant qu'être sensitif, est déterminé par la nature. D'autre part il est un être moral, c'est-à-dire qu'il a son libre arbitre. Les actes de l'homme sont, selon Kant, dirigés par certains postulats à priori, certains impératifs inconn-

tionnels de la raison, qui sont créés en tant que lois par la raison, c'est-à-dire par la conscience humaine, pour résumer les données de l'expérience. Kant est un idéaliste subjectif, bien que ses vues contiennent certains éléments matérialistes, en reconnaissant la réalité existant indépendamment de notre conscience. L'impératif catégorique est le suivant: *agis comme si le principe de ton acte devait, par ta volonté, devenir une loi générale*. Cette loi ou cet impératif est en mesure de diriger les actes de l'homme en tant qu'être sensitif ou moral.

Kant dit dans son éthique que l'homme, en tant qu'être moral ayant son libre arbitre, peut obéir aux lois morales, c'est-à-dire „à la bonne volonté”. Kant exprimait par là des intérêts bourgeois. Ceci correspondait en même temps à l'impuissance de la bourgeoisie. Il reconnaissait aussi dans son éthique qu'outre la raison, la foi peut aussi fixer des exigences morales.

Quant au rapport du droit et de la morale, Kant constatait que la morale dirige la vie *intérieure* de l'homme, tandis que le droit dirige ses actes *extérieurs*. Cette thèse de Kant était opposée aux idées des spécialistes du droit naturel, qui considéraient le droit comme un phénomène moral. C'est que Kant sépare par sa thèse citée le droit et la morale, d'où il résulte que la base morale du droit positif ne pouvait être remise en question, tout comme la base morale du pouvoir d'État féodal ne le pouvait être non plus. Kant considérait le droit comme l'ensemble des conditions qui *permettent de concilier la liberté d'un homme avec celle d'un autre*. Cette conception correspondait à un impératif catégorique, car il faut agir extérieurement de façon que le libre emploi de la volonté coïncide avec la liberté des autres.

Kant élaborait son propre droit naturel qui diffère de la conception classique sur le droit naturel. Le sien n'est pas posé au-dessus du droit positif et la validité du droit positif ne dépend pas de la coïncidence avec le droit naturel. Celui-ci prend sa validité — selon son point de vue — à partir de la catégorie a priori du libre arbitre. Par contre, le droit positif dérive de la volonté autoritaire. Le droit de nature spécifique de Kant est en fait un droit de raison, donc un opportunisme prudent par rapport aux conditions précédentes, qui exprime pourtant les exigences de la bourgeoisie allemande. C'est qu'à cette époque le droit positif féodal provenant d'une volonté supérieure était encore en vigueur. Cependant, le droit naturel spécifique de Kant souligne que le droit qui convient à la classe de la bourgeoisie est raisonnable, et que le droit raisonnable dérivé de la raison est une contrainte pour l'homme. Mais il est indiscutable que le droit positif est primaire, même s'il n'est pas raisonnable, car il est obligatoire et peut être extorqué. Selon Kant, il existe un droit en dehors de l'État, et son droit de nature en est précisément un. Il reconnaît que le droit fondamental de l'homme est le droit à la liberté extérieure, mais parce que l'instauration de l'État est un impératif catégorique, il faut renoncer à cette liberté pour la récupérer ensuite à l'État sous une forme réglementée. C'est ainsi qu'il arrive à la définition de l'État. L'État est — selon lui — *l'union des hommes sous les lois juridiques*. Cette définition exprime le désir de légitimité de la bourgeoisie. Mais en général, il prêchait en faveur de l'obéissance absolue à l'État et, par conséquent, il niait la violence contre l'État et le droit à la révolution, qui ne ressusciterait aucunement, d'après lui, l'état de nature. Kant exprimait donc dans le droit naturel civil, en tant que droit extra-étatique, les intérêts de la bourgeoisie. Cependant, dans son droit naturel public il accepte les intérêts

féodaux. De façon générale, on peut constater que la théorie du droit de la raison de Kant eut une influence de courte durée. Elle exerça de l'effet sur la philosophie juridique hongroise. Par la suite, seules ses idées philosophiques résistèrent au temps. C'est à cette époque aussi que Johann Gottlieb *Fichte* (1762—1814) développa ses théories. Il était le représentant de la petite bourgeoisie allemande. La pensée du contrat social était pour lui aussi une hypothèse. Il expose que l'homme est né libre et qu'il doit développer ses facultés dans tous les sens. Dans le cas où ceci n'est pas facilité par l'État, celui-ci, étant imparfait, doit être changé. Il approuvait la Révolution française et le droit du peuple à la résistance. Il pensait que les individus avaient aussi le droit à la résistance. Dans „L'État parfait” il se demandait comment l'État pouvait créer la société parfaite. En effet, l'État doit assurer la propriété, la sécurité des biens et des citoyens. Il précise que seule la propriété résultant d'un travail individuel peut être reconnue. Profiter du travail d'un autre est immoral pour lui. Il pensait que l'État devait avoir des tâches très importantes dans l'économie aussi, surtout en assurant l'équilibre entre les branches de la production. D'autre part, il exigeait un certain nivellement des différences de fortune. Il fut surtout influencé par les idées de Rousseau.

La grande figure de la pensée politico-juridique née de la philosophie allemande classique était *Hegel*. Fils d'un fonctionnaire important de l'État prussien, il est né à Tubingen. Il fit ses études à Tubingen, à Iéna, puis enseigna, outre ces deux villes, à Nuremberg, Heidelberg et Berlin. Les idées de sa jeunesse étaient progressistes. Il approuvait la Révolution française et pensait que les mesures de Napoléon représentaient une ère nouvelle dans le développement de l'humanité, et que, par conséquent, Napoléon était „l'esprit universel”. Il approuvait aussi les efforts de Napoléon pour l'unification des principautés allemandes. Mais, après la défaite de Napoléon, il modifia son point de vue révolutionnaire et glorifia ouvertement l'État prussien. Ce changement est en rapport avec les idées de la noblesse et du clergé de l'époque, ainsi qu'avec la formation de la Sainte-Alliance contre les mouvements révolutionnaires. Ceci l'amena à exprimer une double position de classe dans ses théories. D'une part, il exprimait les intérêts de la noblesse, d'autre part ceux de la bourgeoisie allemande encore faible.

Hegel était idéaliste, il pensait que la dialectique objective était le reflet de la pensée, de la raison ou de l'idée. Dans la „Grande logique” (1812—1816) il précisait que la raison, l'idée, la pensée, appelée dans un langage spéculatif substance, étaient primaires. Cette substance a d'une part sa propre évolution, d'autre part, comme c'est quelque chose de supposé, un Dieu pourrait on dire, elle se manifeste dans différents phénomènes naturels et sociaux. C'est la logique qui examine l'idée, c'est-à-dire la raison, la pensée dans sa pureté. Mais l'idée se manifeste dans un „autre être” dans une existence extérieure à la pure pensée aussi. C'est la philosophie naturelle qui examine l'idée dans son „autre être”. L'idée retourne par la suite de son „autre être” en elle-même, retourne de son existence extérieure vers elle-même — ce qui fait l'objet, selon lui, de la philosophie de l'esprit.

Ces pensées de Hegel sont d'une part idéalistes, d'autre part dialectiques. C'est la *méthode dialectique* de la pensée qui est positive dans l'oeuvre de Hegel. Les classiques du marxisme appréciaient beaucoup la pensée dialectique de Hegel. C'est d'ailleurs justement cette dialectique qui cause la contradiction du système et de la méthode chez Hegel. Marx et Engels empruntèrent son

noyau rationnel à la dialectique de Hegel, lui enlevèrent son enveloppe idéaliste, mystique, et développèrent la dialectique.

En 1817, Hegel arrive à Berlin. L'État prussien appréciait beaucoup la thèse de Hegel selon laquelle cet État était basé sur l'intelligence et qu'il fallait l'accepter, c'est-à-dire l'honorer en tant que divinité terrestre. C'est dans la préface des „Principes de la philosophie du droit” (1821) qu'il développa sa fameuse thèse selon laquelle „ce qui est rationnel est réel, ce qui est réel est rationnel”. Cet ouvrage montre de façon claire sa double contrainte de classe. C'est que dans sa théorie de l'État il exprime les intérêts de la noblesse, tandis qu'avec sa théorie du droit il protège les intérêts de la bourgeoisie. Dans les „Principes de la philosophie du droit” il donne une théorie de l'État et du droit homogène, sans toutefois s'occuper de tous les problèmes de l'État et du droit. Cet ouvrage analyse non seulement les différentes catégories de l'État et du droit, mais il traite aussi différentes questions économiques et sociales.

Hegel examina aussi *la formation originelle de l'État*. D'après lui, l'État est „la réalité de l'idée morale”. L'État est la réalité de la volonté substantielle qui „se trouve dans la conscience du singulier élevé au niveau du général, c'est-à-dire qui est logique en elle-même et pour elle-même”. Il souligne que l'idée de l'État n'impliquait pas forcément son origine historique. La philosophie ne s'occupe donc que du concept intérieur, pensé. Il n'acceptait pas de ce point de vue l'origine de l'État par contrat. Il reconnaissait le mérite de Rousseau d'avoir posé la volonté comme principe de l'État. Il disait aussi que l'État était au-dessus de l'homme. Celui-ci lui doit tout, et son existence n'est imaginable que dans l'État. C'est donc seulement à travers l'État que l'homme a une valeur. L'homme n'est moral que s'il est membre de l'État: „il est bon d'être membre de l'État... et l'individu n'a d'objectivité, de raison et de morale que s'il en fait partie”. Les idées de Hegel sur l'origine de l'État sont donc idéalistes, puisqu'il sépare la formation de l'État des conditions socio-économiques et des conditions de classe réelles, et parce que l'idée morale est chez lui supposée et indépendante de la réalité.

Hegel s'occupa aussi dans les „Principes de la philosophie du droit” de la propriété et de la production de marchandises qui s'y rattache, et il constata que la société se composait de différentes couches. Dans la société dite bourgeoise, il y a d'une part des riches et la „populace”, et d'autre part différents ordres. Ayant analysé les rapports de propriété et les rapports d'échange et de partage qui s'y rattachent, ainsi que la stratification de la société, il n'était pas éloigné de la problématique du type d'État. Il savait que les rapports de propriété, c'est-à-dire la propriété privée, appartenaient à certains ordres et il condamnait la propriété sociale commune. Il considérait ces ordres comme la racine morale de l'État, comme un de ses fondements, parmi lesquels la famille a la primauté. Les ordres — dit-il — forment avec les corporations en tant qu'organisation de travail la racine morale de l'État. Dans la société bourgeoise, il y a trois ordres: celui des agriculteurs, celui des artisans, des industriels et des commerçants, et celui des fonctionnaires et de l'armée. Hegel appelait le premier ordre substantiel, le deuxième ordre industriel et le troisième ordre général. Il considérait la différenciation de la société en ordres comme un trait de caractère éternel de la société.

Il examina les formes concrètes de la réalisation de l'État, et constata que la première forme concrète de l'idée de l'État était son appareil intérieur réglé

par la constitution et le droit d'État intérieur. La deuxième forme de réalisation de l'idée de l'État se présente dans le rapport d'un État à d'autres États.

Il refuse les idées de Montesquieu sur la séparation des pouvoirs d'État, ainsi que la position de Rousseau sur la souveraineté du peuple. Il pensait que l'État — selon la nature du concept — différencie intérieurement sa propre activité. Dans le paragraphe 273 des „Principes de la philosophie du droit” il écrit: l'État politique se divise de cette façon en ces substances différentes: a) le pouvoir de la définition et de la délimitation générales, c'est-à-dire le *pouvoir législatif*; b) le pouvoir d'intégrer les sphères singulières et les cas particuliers dans le général — le *pouvoir gouvernemental*; c) le pouvoir de la subjectivité comme décision ultime par la volonté, le *pouvoir du souverain* qui unifie les pouvoirs distingués, et qui est donc le sommet et le début de tout l'ensemble — *de la monarchie constitutionnelle*.

Les différents pouvoirs n'existent pas pour se contrebalancer les uns les autres, mais” chacun de ces pouvoirs est une totalité en lui-même” et forme une unité organique.

Hegel souligne que c'est dans la monarchie constitutionnelle, comme forme de gouvernement, que s'exprime le mieux l'idée morale. La monarchie, l'aristocratie et la démocratie étaient pour lui les degrés inférieurs de l'évolution des formes de gouvernement.

Pour ce qui est du mécanisme et de la souveraineté intérieure de l'État, il disait que celui-ci, comme alliance autonome, était un organisme spécifique. Marx jugeait de façon positive cette idée de Hegel, mais il insistait aussi sur la nécessité de son développement.

Le pouvoir du souverain s'incarne dans un organe d'État unifié et ce pouvoir doit être héréditaire. Mais le souverain doit s'abstenir de se mêler de tout.

Dans la monarchie constitutionnelle aussi, c'est le souverain qui représente la souveraineté de l'État. Cela veut dire que toutes les parties de l'État lui sont subordonnées en tant que pouvoir unifié, et tous les buts personnels sont soumis dans la société aux buts unifiés de l'alliance. Cette conception de souveraineté intérieure s'oppose à la théorie de Rousseau sur la souveraineté du peuple, ce qui n'est pas étonnant si nous savons que Hegel considérait le peuple comme une foule amorphe. Selon Hegel, la souveraineté revient à l'État en tant qu'incarnation de l'esprit universel; mais parce que l'État se résume en une seule personne qui ne peut être qu'une personne réelle, la souveraineté de l'État est pour lui celle du souverain, c'est-à-dire d'une personne „couronnée”. La souveraineté du peuple provient dans sa théorie de la souveraineté du prince et non pas de l'inverse. Le prince est la souveraineté personnifiée, d'où il résulte que le prince, ou le monarque, s'identifie à l'État, au concept de l'État.

Le système du pouvoir législatif doit être incarné par une représentation des ordres. Ce système doit avoir, d'après lui, deux chambres. La première chambre est celle des nobles et des propriétaires terriens qui en font partie de par leur naissance. Hegel croyait que le caractère par excellence de la noblesse était l'activité politique. Cet organisme des nobles a pour devoir de jouer un rôle conciliateur entre le souverain et le peuple. Il est indiscutable qu'il était appelé à exprimer les intérêts des junkers prussiens. Les membres de la deuxième chambre seraient choisis, par élection, parmi les représentants

des artisans et de leurs corporations, ainsi que ceux des communes et des fonctionnaires. La tâche principale de la deuxième chambre serait la médiation entre le pouvoir exécutif et le peuple. La deuxième chambre est en fait une communauté de la bourgeoisie, appelée à intégrer l'individu dans l'État. Hegel pensait que la représentation des ordres devrait exprimer les intérêts du peuple, mais celui-ci étant incapable de remplir les fonctions d'exercice et de contrôle, les ordres auraient un rôle médiateur entre le gouvernement et le peuple, car c'est justement cette médiation qui assure „l'admission" de l'État dans la conscience du peuple. Hegel croyait que ce système était la garantie de la liberté générale, car les ordres réconcilieraient par leur activité les intérêts opposés.

Quant au pouvoir exécutif, Hegel disait qu'il devrait être assigné à une hiérarchie des fonctionnaires d'État établie par le souverain. Hegel loue les fonctionnaires de l'État, et constate qu'ils sont le mieux qualifiés pour gérer les affaires d'État. Les fonctionnaires sont capables de gérer l'État seuls, cependant les deux chambres sont nécessaires surtout pour organiser l'opinion publique et l'inciter à soutenir l'État. Toutes les raisons d'État et toutes les affaires se concentrent, selon lui, dans le corps des fonctionnaires. La tâche des fonctionnaires d'État est d'assurer la légitimité, d'exécuter les décisions du souverain et d'assurer certaines fonctions de police et de magistrature. Mais ils ne gèrent pas toutes les affaires, bien qu'elles soient centralisées elles aussi dans les unités hiérarchiques de l'administration. À côté des fonctionnaires, les corporations, regroupant certains ordres, peuvent gérer les affaires, tout comme les communes le font à travers leurs dirigeants et leurs députés. Les dirigeants des corporations ou des communes sont soit nommés, soit élus, mais de toute façon ils doivent être approuvés du haut.

À propos du pouvoir exécutif et des fonctionnaires d'État, Hegel traitait aussi de l'abus de pouvoir. Il reconnaissait que des abus de pouvoir pouvaient se produire, mais il pensait que les droits de gestion de l'administration à structure hiérarchique assurent la surveillance d'en haut et ceux des corporations et des communes assurent le contrôle aussi bien d'en haut que d'en bas. Ce système empêcherait l'abus de pouvoir, et l'introduction d'un arbitraire subjectif dans le pouvoir exécutif de l'administration. Le pouvoir exécutif doit être selon Hegel bien formé et hiérarchique. Il éprouvait de la sympathie pour l'appareil d'État bureaucratique tout-puissant, ce que fit naître l'idéal du pouvoir exécutif représenté par la monarchie absolue prussienne bureaucratique de l'époque. Le véritable esprit du pouvoir exécutif pour Hegel était la bureaucratie, c'est-à-dire une organisation d'État construite d'une façon déterminée. Marx parle longuement dans son travail critique du point de vue de Hegel à propos de la bureaucratie. Il faut surtout insister sur ce que Hegel avait lui-même souligné: ceci est nécessaire car la société se divise en groupes différents ayant chacun ses intérêts; ceci est la cause de l'unification et de la subordination à un seul but des groupes opposés d'intérêts différents. Mais ce n'est qu'une illusion, car les fonctionnaires eux non plus ne sont pas capables de supprimer des différences d'intérêts des groupes sociaux qui sont par ailleurs la raison d'être de la bureaucratie. La bureaucratie ne fait qu'introduire la différenciation d'intérêts des groupes sociaux opposés dans la gestion des affaires d'État. Il en découle — dit Marx — que l'administration devient un moyen dont certains tirent profit au détriment d'autres, c'est-à-dire qu'elle doit faire apparaître comme substantiel ce qui est formel et inversement. (Les

idées de Max Weber sur les spécificités de l'administration bureaucratique peuvent être retrouvées chez Marx, mais aussi chez Hegel.) Hegel pensait que l'État serait en danger dans le cas où le gouvernement serait dirigé par les femmes, car celles-ci sont, selon lui, subjectives, elles agiraient d'après leurs dispositions subjectifs.

Hegel examina aussi les problèmes de la *fonction* extérieure et intérieure de l'État, ainsi que ceux de sa contrainte et de sa souveraineté extérieure.

Le devoir intérieur de l'État est, selon lui, outre la protection de la propriété privée, de canaliser et de concilier les contradictions de la „société bourgeoise”. L'État est en mesure de concilier toutes les contradictions de la société. Il s'efforça de démontrer que l'activité de l'État pouvait *limiter* les réactions instinctives de la société bourgeoise. Mais sur ce point, Hegel avait des idées assez contradictoires. C'est qu'il constatait que l'État, en tant qu'incarnation de l'idée morale, était limité et fini. Cela veut dire que l'État peut être détruit avec le temps par les contradictions intérieures; les révolutions et les coups d'État en sont une preuve.

Quant à la solution des contradictions par l'État, il examinait les problèmes de la *contrainte* d'État. L'individu est insignifiant par rapport à l'État. Il remarque que l'homme peut être contraint, il peut être soumis au pouvoir d'autres hommes. Hegel rattache la contrainte à la volonté personnelle, et il précise que le libre arbitre ne peut être contraint que dans la mesure où il y consent. L'État ne limite donc le citoyen, l'individu que selon sa propre volonté, et ce qui apparaît comme une contrainte d'État n'est en fait qu'une contrainte intérieure. De façon plus précise: l'État ne limite l'individu que selon sa propre volonté, et la contrainte est en dernière analyse une contrainte de soi-même. Il en découle que dans le rapport du citoyen et de l'État, il y a d'une part le pouvoir contraignant, d'autre part l'obéissance instinctive des sujets. La conception de Hegel sur la liberté se rattache à cette idée. Il pensait que la tâche de l'État était d'assurer de plus en plus la liberté des citoyens. Il déclara que les Prussiens avaient déjà atteint leur liberté et qu'il n'avaient pas besoin d'une révolution balayant le système existant, mais qu'ils ne désiraient que des réformes. Le rapport du citoyen envers l'État était donc pour Hegel une subordination et une autonomie totales. La vraie liberté de l'homme est de se soumettre à l'État et de s'identifier à lui. Le plus grand mérite du citoyen est l'obéissance, la discipline et le but de sa vie ne sont ni l'aisance, ni la liberté individualiste. Puisque l'État prussien avait déjà créé la liberté, la révolution contre l'État était superflue. Il faut selon lui lutter contre tous ceux qui sont hostiles à l'État. L'idéal de Hegel sur la liberté humaine, dont l'essence consiste dans la soumission totale à l'État, marque un pas en arrière par rapport aux penseurs précédents.

Hegel expliquait le devoir et le but extérieurs de l'État par les relations entre les États. Ces relations peuvent être hostiles ou amicales. Les guerres peuvent être même utiles en empêchant la naissance et l'aggravation des conflits intérieurs. Il se demande quel est le moyen de résoudre les contradictions entre le capital et le travail, qui résultent d'une part de l'accumulation du capital, d'autre part de l'accroissement de la pauvreté et de la misère. Il voyait que la contradiction entre capital et travail pouvait dépasser les cadres nationaux, ce qui transposerait les contradictions intérieures au niveau international. Ce phénomène est selon Hegel inévitable. C'est d'ailleurs une des raisons de la colonisation qui, à son tour, est favorisée par l'accroissement

de la population et par la contradiction de la production et de la consommation. Mais ce processus implique forcément une lutte entre la métropole et les colonies à cause des différences de condition de vie des sujets de la métropole et des colonies. Le résultat de la lutte sera l'indépendance des colonies, les aspirations à l'indépendance des colonies sont donc aussi inévitables que la colonisation elle-même. Ces processus mettent d'ailleurs en évidence la dialectique du développement intérieur de la société bourgeoise. Hegel généralisait la guerre et justifiait la politique d'expansion. Mais en même temps il considérait comme nécessaires les mouvements de libération nationaux. Il refusait l'idée de Kant sur la paix éternelle et sur la fédération des États, plus exactement sur „l'alliance des peuples”, mais désapprouvait l'établissement de l'armée régulière. Il pensait que l'esprit total de l'État était un organisme, et c'est aussi en cela que consiste sa souveraineté envers l'extérieur. Il défendait, au niveau international, l'idée de la souveraineté absolue de l'État. L'État ne peut pas être jugé, et dans le cas où les États ne peuvent pas se mettre d'accord, la question ne peut être tranchée que par la guerre. Le devoir moral du citoyen est de sacrifier sa vie et ses biens pour la défense de la patrie.

Selon Hegel, le *droit* est la manifestation de l'esprit objectif. Le droit se manifeste dans plusieurs sphères. Dans la sphère du *droit abstrait*, on trouve certains droits et devoirs que les hommes doivent tous observer. Hegel distingue sur ce point l'individu du citoyen. Ces droits et ces devoirs se rattachent dans cette sphère non pas au citoyen, mais à l'homme tout court. C'est dans cette sphère aussi qu'il traitait des rapports de propriété, des rapports juridiques par contrat, des dommages et du crime. Il soulignait que les différents rapports juridiques étaient des rapports de volonté, où la volonté de l'un ne se décide à conclure un contrat que parce que celle de l'autre veut en faire autant. Il se trompe en considérant le rapport de volonté comme l'essence des rapports économiques. En réalité, cela se passe à l'inverse. Dans la sphère du droit abstrait, l'individu n'a que des droits économiques et pas de droits politiques. Hegel opposait au droit abstrait la *sphère de la morale* qui contient la problématique de l'intention, du bien et du mal. Examinant les motifs de l'activité humaine, il s'oppose à Kant car, selon Hegel, par ses actes l'homme ne fait pas seulement son devoir, mais satisfait ses désirs et ses passions. Hegel ne prétend donc pas à freiner les sentiments, et il ne pense pas que ceux-ci avilissent l'homme. L'homme a droit au bonheur et personne ne peut le condamner s'il veut y arriver. Hegel rattache le problème de l'intention à celui de la conscience. On pourrait dire que le concept de moralité s'identifie avec la conscience juridique, c'est-à-dire que Hegel voulait saisir par la notion de moralité la conscience qui influence l'attitude des hommes dans les rapports juridiques. Il souligne par ailleurs que l'individu doit connaître les conditions dans lesquelles il agit. Hegel examine les autres problèmes relatifs au droit dans la sphère de la moralité. Ainsi c'est dans cette sphère qu'il traite les problèmes de la famille, de la société bourgeoise, en croyant que la moralité s'y manifeste directement. Tandis que dans les sphères du droit abstrait et de la moralité, l'individu s'oppose à l'État, dans la troisième sphère de l'esprit objectif nous trouvons l'unité la plus parfaite des rapports mutuels entre les individus de la société bourgeoise qui ne connaît plus les contradictions. L'État incarne la volonté générale qui, à son tour, définit la volonté personnelle. Il est donc évident que, dans la définition du

but de l'État, Hegel ne donne aucune importance à l'intérêt et à la volonté personnels. Il s'ensuit que la participation à la vie publique n'est que formelle.

Un contemporain important de Hegel fut Wilhelm *Humboldt* (1767—1835). Dans „Idées sur l'essai d'une définition de la compétence de l'État” il s'occupait des devoirs de l'État, ce qui définit en même temps son activité. Il constate que l'État a des devoirs multiples. Partant du libéralisme, il exige que l'État assure le bien-être positif et particulièrement physique des citoyens ainsi que la protection des citoyens dans leurs rapports entre eux et contre l'ennemi extérieur. Il prétend parvenir à cette situation par l'éducation nationale, qui se servirait de règles morales devant encore être perfectionnées. Il traite aussi des lois civiles. Il disait que la violation des lois de l'État relatives à la sécurité doit être punie. La tâche de l'État est donc en général de se préoccuper de la réussite des citoyens, en écartant les obstacles qui s'y posent. Il prenait donc position en faveur de l'intervention de l'État, mais précisait aussi ce qui n'était pas la tâche de l'État. Humboldt médite sur les fonctions de l'État à une époque où la bourgeoisie allemande n'était pas encore une classe développée et il essayait de défendre leurs intérêts contre le pouvoir d'État prussien. Il exigeait en général le libre développement du capitalisme. Son travail, écrit aux environs de 1792, ne fut publié qu'en 1851.

La révolution de 1848—49 échoua en Allemagne, et l'unité nationale s'établit sous la direction de l'État prussien. Les différentes théories politico-juridiques après Hegel et Humboldt, ainsi que les mouvements démocratiques commençaient à lutter contre le système d'État junker de la Prusse et à prendre contact, de façon illégale, avec le mouvement ouvrier allemand. C'est alors que se formèrent l'aile droite et l'aile gauche des jeunes hegéliens. Parmi eux, il faut signaler Max Stirner, dans la droite. Il était anarchiste. Dans la gauche des jeunes hegéliens, nous trouvons Marx et Engels. En Prusse, après les événements révolutionnaires de 1848—49, la pensée politico-juridique la plus réactionnaire de la bourgeoisie terrifiée gagnait de plus en plus du terrain. Un des représentants de ce courant fut Arthur *Schopenhauer* (1788—1860). Il pensait que l'homme ne pouvait être sauvé que par le génie. Il prêchait la séparation de la raison et de la volonté. Partisan de l'État junker prussien féodal, il exigeait de l'État de ne tolérer la liberté dans aucun domaine de la vie sociale et d'intervenir à chaque instant.

En Allemagne, après la révolution de 1848—49, la classe ouvrière allemande se forme et se renforce. Le développement capitaliste s'accélère, ce que prouve l'expansion spécifique de l'agriculture. Le mouvement de la classe ouvrière produit un penseur ouvrier, Wilhelm *Weitling* (1808—1871). Weitling était apprenti tailleur et travailla dans plusieurs pays. Il était en contact avec le groupe révolutionnaire allemand en émigration appelé „Alliance des justes”. Ses travaux les plus importants sont: „La garantie de l'harmonie et de la liberté” (1842), „L'évangile d'un pauvre coupable”.

Il est partisan de la révolution sociale et, de cette façon, il prêche en faveur de l'armement du prolétariat. Il préconisait l'appareil d'État du prolétariat, l'oppression des riches et des contre-révolutionnaires. Il prit position aussi pour le travail général obligatoire. Cependant, il ne s'appuyait pas sur la classe ouvrière moderne de la grande industrie, mais sur la classe ouvrière fragmentée des corporations artisanales. Dans ce sens, il ne cherchait donc pas le rapprochement avec la partie la plus révolutionnaire de la classe

ouvrière. C'est aussi en Allemagne que se forma à cette époque l'école de droit historique. (Ses représentants étaient: Savigny, Puchta etc.)

6. L'Amérique du Nord était au début une colonie de l'Angleterre. A cette époque, les émigrants reçurent de vastes terres en Amérique du Nord. La bourgeoisie anglaise considérait l'Amérique comme un domaine agricole et comme une source des matières premières, où leurs produits industriels pourraient facilement écouler. Mais la vassalité, sous sa forme anglaise non plus, n'y fut jamais entièrement acceptée. Les émigrants, ayant refoulé les indigènes, s'opposèrent donc à toute forme de vassalité; cependant les grandes propriétés subsistèrent au sud. C'est à cette époque — surtout au XVIII^e siècle — que naquirent les différends entre l'Angleterre et les colonies de l'Amérique du Nord. Les fermiers protestaient déjà en 1763 contre les grandes propriétaires existant à côté des fermes, et ils exigeaient l'égalité en droit avec les propriétaires terriens. Ces mouvements insistaient d'autre part sur la réduction du fermage et l'indépendance politique des colonies d'Amérique. L'aspiration à l'indépendance politique s'explique par le fait que l'Angleterre, en tant que colonisateur, frappait les fermiers de redevances et d'impôts, limitait leur pénétration à l'intérieur du continent, ainsi que les possibilités de commerce d'exportation et d'importation. A ce moment outre les fermiers, la petite bourgeoisie des villes et les salariés protestaient aussi, et les couches aisées des planteurs s'y rallièrent également. Il est donc évident que les conditions, bourgeoises étaient déjà présentes en Amérique du Nord. La situation était compliquée par le fait que, malgré la résistance acharnée des Indiens, ils étaient cruellement exploités. Pour briser les soulèvements indiens on fit venir des esclaves noirs en Amérique. En fin de compte toutes ces contradictions firent éclater en Amérique la révolution de 1775—1783. Le but principal de la révolution était la libération de la domination étrangère des colonies de l'Amérique, mais aussi l'établissement du système démocratique bourgeois et la suppression des privilèges. La lutte révolutionnaire se termina en 1783 et l'Angleterre, dans le contrat de paix, renonça aux colonies d'Amérique et reconnut leur indépendance. Lénine constate que cette révolution „était la guerre du peuple américain contre les pillards anglais qui avaient établi en Amérique l'esclavage colonial”. Pour ce qui est des rapports de force entre les classes intérieures, on peut constater que c'était surtout la lutte des propriétaire terriens (les loyalistes) et des partisans de la révolution, entre la grande bourgeoisie et les éléments démocratiques de petite bourgeoisie. C'étaient les fermiers, les ouvriers, mais aussi beaucoup d'esclaves noirs qui constituaient la base de masse de la révolution. La couche dirigeante de la révolution se divisait en radicaux et en conservateurs. Les meilleurs représentants des radicaux furent: Benjamin *Franklin* (1706—1790), Thomas *Jefferson* (1743—1826), Thomas *Paine* (1737—1809). Parmi les représentants des conservateurs, il faut mentionner Alexander *Hamilton* (1757—1804) et Washington.

Franklin en tant que politicien représentait les éléments de la bourgeoisie pour lesquels le développement des forces de production, l'établissement de nouvelles usines industrielles ainsi que le développement de l'agriculture étaient une question vitale. Fils d'un ouvrier chandelier et d'une savonnière, il est né à Boston. Il s'occupa de journalisme, des sciences naturelles, mais il fut aussi diplomate. Au début, il fut fortement influencé par les oeuvres de Hobbes et de Locke qu'il avait connues en Angleterre. En tant que diplomate, il lutta ouvertement pour l'indépendance de l'Amérique. Il applaudit à la Révolution

bourgeoise française. Comme homme de science, c'est lui qui inventa le paratonnerre, pour lequel il fut frappé d'anathème. En tant qu'économiste, il considérait le travail humain comme la source de toute valeur. Il enseignait que la vie d'une société dépend du développement des connaissances. Il prêchait en faveur d'une morale individualiste, dont les principes sont la sobriété, la taciturnité, la résolution, l'ordre, l'économie et l'application. C'est justement à la base de ses vues morales qu'il critiquait l'administration angloaméricaine, l'activité des gouverneurs anglais et leur attitude envers les organes autonomes. Il soulignait que le pouvoir illimité des gouverneurs blessait les droits humains. Il précisait que la religion ne devait pas imposer aux hommes des règles de comportement. Il acceptait, lui aussi, l'utilitarisme de Bentham. Franklin était partisan d'une démocratie bourgeoise modérée, parce qu'il ne voulait pas que se créaient de nouvelles propriétés et il condamnait, par conséquent, les propriétés excessivement grandes.

Jefferson est né en Virginie. Bien que membre d'une famille aristocrate, il était contre les Anglais. En 1769, il est membre du corps législatif de la Virginie et il le reste jusqu'à sa dissolution. En 1774 il écrit un pamphlet où il critique vivement le roi d'Angleterre, Georges III. Il alla en France, où il fréquenta les salons des cercles de démocratie bourgeoise, et il connaissait les travaux de Descartes et d'Helvetius. Dans son ouvrage de 1787, intitulé „Notes de Virginie”, il prêchait des idées démocratiques, et condamnait l'esclavage et toutes les limites de la liberté religieuse. A partir de 1790 il était pendant quatre ans ministre des affaires étrangères des États-Unis. Il était d'avis que tous les hommes sont égaux et que les privilèges des ordres n'étaient pas justes. Cependant, ses idées ne furent jamais mises en pratique. Ainsi par exemple, pendant sa présidence, il n'abolit pas le système de l'esclavage, parce qu'il se réconcilia avec la grande bourgeoisie et les esclavagistes. C'est lui qui écrivit en 1776 la „Proclamation d'indépendance du peuple des États-Unis d'Amérique”. Ce travail nous permet de connaître ses vues sur l'État et le droit. Il acceptait la conception du droit naturel. Il remarque que tous les hommes naissent égaux, ayant reçu du créateur des droits inaliénables, auxquels ils ne doivent pas renoncer. Un contrat social qui prive le peuple de son droit à la vie, à la liberté, ne peut pas être reconnu. Il interprétait la liberté en tant que liberté bourgeoise, dont l'essence est la liberté de la propriété privée. Mais la conception du droit naturel était apte à liquider l'idéologie des propriétaires terriens, qui sanctifiait la frustration de la bourgeoisie de tous ses droits. Dans sa proclamation il développait l'idée de la souveraineté du peuple. Le peuple, pour défendre ses droits, crée des gouvernements, dont le pouvoir est basé sur le consentement de ceux qui sont gouvernés. Dans le cas où le gouvernement ne réalise pas le droit à la vie, à la liberté et au bonheur, le peuple peut créer un nouveau gouvernement. Dans le projet de proclamation, Jefferson condamnait aussi l'esclavage. Il voulait créer par la révolution bourgeoise une république démocratique, en insistant sur l'égalité formelle. Contrairement à d'autres auteurs, il reconnaît donc le droit du peuple au soulèvement. Cette thèse justifie en fait la révolution, et les colonies révoltées. Les vues de Jefferson étaient influencées par celles de Locke. Le droit — toujours selon Jefferson — est la base de la société, et le développement de la société résulte de l'activité législative. Ses vues étaient souvent proches de celles de Rousseau, et dans un certain sens caractérisées par le compromis car, malgré ses principes, il envisageait par exemple une réforme électorale

modérée et limitée. Il n'était pas tellement partisan du pouvoir centralisé, et entendait autoriser les organes locaux à résister aux abus du pouvoir central. Son point départ est qu'il faut tout faire pour que les hommes obéissent aux lois et surtout à la morale, car en cas contraire leur bonheur n'est pas total. Ses idées contre un pouvoir beaucoup trop centralisé servaient les intérêts des planteurs du sud. Il est vrai aussi que la constitution basée sur la Proclamation de l'Indépendance était le résultat d'un compromis entre les grands et les petits États, et entre les organes des pouvoirs central et local. Ainsi, les idées de Jefferson ne se réalisèrent qu'en partie dans la constitution.

Thomas *Paine* est également un représentant connu du mouvement américain éclairé. Au début, il fut employé des finances en Angleterre, puis en 1774 il partit pour l'Amérique. Il écrivit beaucoup de travaux, grâce aux stimulations de Franklin, dans lesquels il démontrait la tyrannie de la couronne anglaise et militait pour l'indépendance de l'Amérique. Il s'appuyait sur le peuple pour préconiser la lutte contre la métropole. Il condamnait la vassalité féodale et invitait le peuple à suivre l'exemple de la Révolution bourgeoise française. Il prit part lui-même à la Révolution française et fut élu membre de la Convention. En 1802 il retourna en Amérique. Les Américains victorieux considéraient d'ailleurs Paine comme trop poussé vers la gauche.

Paine acceptait la théorie du contrat social. Il prétendait lui aussi que les hommes naissent égaux et que l'inégalité des hommes est par conséquent quelque chose d'artificiel. Selon lui, c'est le peuple qui est la source du pouvoir. Mais il faut noter qu'il entendait par peuple la bourgeoisie, qui est selon lui le principal représentant des masses populaires. Il soulignait aussi la nécessité de la lutte politique et le devoir du gouvernement de servir les causes de la défense. Par contre, il désapprouvait l'utilisation du pouvoir d'État pour transformer l'ordre social.

Le plus important des représentants du courant conservateur est *Hamilton*. Il craignait davantage l'anarchie, les luttes sociales que la tyrannie, et c'est pourquoi il préconisait un pouvoir d'État très fort. Dans sa conception étatique, il prit position pour un pouvoir exécutif puissant. Il soulignait que seul un tel pouvoir exécutif pourrait assurer un gouvernement juste et convenable. Contrairement à Jefferson, il voulait un pouvoir exécutif fédératif central, car seul celui-ci permet d'établir un système économique puissant. C'est par un tel pouvoir centralisé qu'on peut encourager l'industrie, et créer le bien-être de la société. D'après lui, ce qui est bon pour certains groupes économiques dirigeants, doit être également bon pour tout le peuple américain. Il en découle que Hamilton n'appréciait pas beaucoup le gouvernement du peuple. *John Adams* représentait les intérêts de la haute bourgeoisie, bien qu'il fût contre le despotisme, et il s'opposait aussi à l'idée de l'égalité sociale. Les partisans de Hamilton étaient les grands industriels du Nord qui, pour la concentration de l'industrie, exigeaient un système d'État centralisé. La conception de Hamilton se reflète effectivement dans la constitution américaine.

Felelős kiadó: Dr. Kovács István

Készült: linó szedéssel, íves magasnyomással, 5,25 A5 iv terjedelemben,
az MSZ 5601—59 és 5602—55 szabvány szerint.

Példányszám: 525

77-954 — Szegedi Nyomda — Felelős vezető: Dobó József igazgató

**A SZEGEDI JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM
ÁLLAM- ÉS JOGTUDOMÁNYI KARÁNAK E SZORZATBAN
ÚJABBAN MEGJELENT KIADVÁNYAI**

Tomus XIX.

- Fasc. 1. Balázs József: *A bűnözés mérésének elméleti alapkérdései.* (Szeged, 1972) 100 l.
- Fasc. 2. Pólay Elemér: *A római jog oktatása a két világháború között Magyarországon (1920—1944).* (Szeged, 1972) 23 l.
- Fasc. 3. Tokaji Géza: *Adalékok a bűncselekményfogalom felépítéséhez.* (Szeged, 1972) 61 l.
- Fasc. 4. Tóth Lajos: *A mezőgazdasági termelősövetkezetek társadalmi oldaláról.* (Szeged, 1972) 23 l.

Tomus XX.

- Fasc. 1. Horváth Róbert: *Konek Sándor és a magyar népmozgalmi statisztika kialakulása.* (Szeged, 1973) 34 l.
- Fasc. 2. Martonyi János: *A közigazgatási bíraskodás bevezetése, szervezete és hatékonysága Magyarországon (1867—1949).* (Szeged, 1973) 17 l.
- Fasc. 3. István Kovács: *La formation et l'évolution du droit constitutionnel de la République Populaire Hongroise.* (Szeged, 1973) 44 l.
- Fasc. 4. Tóth Lajos: *A mezőgazdasági termelősövetkezetek társadalmi oldaláról a tagsági jogviszony alapján.* (Szeged, 1973) 27 l.
- Fasc. 5. Bodnár László—Bruhács János: *A vietnami háború néhány kérdése az új szellemű nemzetközi jog tükrében.* (Szeged, 1973) 59 l.
- Fasc. 6. György Antalfy—Ignác Papp—Béla Popovics: *Lectures on the history of political and legal thinking.* (Szeged, 1973) 128 l.
- Fasc. 7. Károly Nagy: *Some theoretical problems of the responsibility of states in international law.* (Szeged, 1973) 27 l.

Tomus XXI.

- Fasc. 1. Merényi Kálmán: *A prostitúciós jellegű cselekmények egyes kriminológiai kérdései.* (Szeged, 1974) 21 l.
- Fasc. 2. Molnár Imre: *A vállalkozói és munkabérszerződés alanyainak felelősége és veszélyviselése a római jogban.* (Szeged, 1974) 49 l.
- Fasc. 3. Papp Ignác: *Fejezetek a politikai és jogi gondolkodás történetéből (1924—1950).* (Szeged, 1974) 83 l.
- Fasc. 4. Pólay Elemér: *Kísérlet a magyar öröklési jog önálló kodifikációjára a XIX. század végén.* (Szeged, 1974) 52 l.
- Fasc. 5. Ruszoly József: *Alkotmányjogi reformtörekvések az első nemzetgyűlés idején.* (Szeged, 1974) 71 l.

Tomus XXII.

- Fasc. 1. Besenyei Lajos: *Szerződésszegési szankciók egyes kérdései a szállítási szerződések körében.* (Szeged, 1975) 48 l.
- Fasc. 2. Bérczi Imre: *Az újítói tevékenység ösztönzésének jogi formái.* (Szeged, 1975) 32 l.
- Fasc. 3. Irk Ferenc—Merényi Kálmán: *A bűnelkövetővé válás egyes kérdései a közlekedési bűncselekményeknél.* (Szeged, 1975) 82 l.
- Fasc. 4. Béla Kemenes: *The Hungarian Civil Law and the protection of consumers.* (Szeged, 1975) 39 l.
- Fasc. 5. István Kovács: *Le Régime Économique de la Société dans la Constitution.* (Szeged, 1975) 46 l.
- Fasc. 6. Papp Ignác: *Fejezetek a politikai és jogi gondolkodás történetéből (1950—1970).* (Szeged, 1975) 86 l.
- Fasc. 7. Ruszoly József: *A választási bíraskodás története Európában.* (Szeged, 1975) 59 l.
- Fasc. 8. Tóthné Fábrián Eszter: *A szállítási szerződések és a direkt gazdaságirányítási rendszer összefüggéseinek néhány problémája.* (Szeged, 1975) 26 l.

Tomus XXIII.

Fasc. 1. György Antalfy: *Système juridique, branche du droit, branche de science juridique eu égard aux conditions en Hongrie.* (Szeged, 1976) 76 l.

Fasc. 2. Dobó István: *A Dél-Alföldön elkövetett emberölések kriminológiai jellemzői.* (Szeged, 1976) 54 l.

Fasc. 3. Robert A. Horváth: *Quetelet et la statistique de son époque. (Essais Choisis en l'Honneur de Quetelet à l'Occasion du Centenaire de sa Mort).* (Szeged, 1976) 107 l.

Fasc. 4. István Kovács: *On the problem of Act of Parliament and Law-Decree.* (Szeged, 1976) 62 l.

Fasc. 5. ИГНАЦ ПАПП: *О решении, о взаимосвязи и между интересами и вынесением решения в механизме социалистического государства* (Сегед, 1976). стр. 25.

Fasc. 6. Pólay Elemér: *A pandektisztika és hatása a magyar magánjog tudományára.* (Szeged, 1976) 158 l.

Tomus XXIV.

Fasc. 1. György Antalfy: *Introduction à l'Histoire des Doctrines Politico-Juridiques (Esquisse de cours magistraux à l'Université)* (Szeged, 1977) 60 l.

Fasc. 2. Both Ödön: *A stuprum violentum a kései feudális magyar büntetőjogban (1790—1848)* (Szeged, 1977) 36 l.

Fasc. 3. Ruzsoly József: *A kisajátítás törvényi szabályozásának története Magyarországon (1836—1881)* (Szeged, 1977) 40 l.

Fasc. 4. Szentpéteri István: *A szervezés modern kori fejlődése, professzionalizációja és tudománnyá válásának folyamata.* (Szeged, 1977) 55 l.