



HAL
open science

Évolution des conceptions françaises de l'unification de l'Europe

Ewa Szydłowska Sypula

► **To cite this version:**

Ewa Szydłowska Sypula. Évolution des conceptions françaises de l'unification de l'Europe. Science politique. Université Paris-Est, 2009. Français. NNT : 2009PEST1028 . tel-00542144

HAL Id: tel-00542144

<https://theses.hal.science/tel-00542144v1>

Submitted on 1 Dec 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**UNIVERSITÉ PARIS-EST
ESPACES ETHIQUES ET POLITIQUES – INSTITUT HANNAH ARENDT
UNIVERSITÉ DE VARSOVIE
FACULTÉ DU JURNALISME ET DES SCIENCES POLITIQUES**

**Thèse de doctorat
Champ disciplinaire :
Sciences politiques**

EWA SZYDŁOWSKA

**EVOLUTION DES CONCEPTIONS FRANÇAISES DE L'UNIFICATION
DE L'EUROPE**

**Thèse dirigée par :
Professeur Chantal Delsol
Professeur Grażyna Ulicka**

Paris – Varsovie 2009

TABLE DE MATIÈRE

INTRODUCTION	6
CHAPITRE PREMIER	
DIFFÉRENTES SIGNIFICATIONS DE L'IDÉE D'EUROPE	15
1. Europe en tant qu'une idée géographique	16
2. Europe en tant qu'une idée philosophique	19
CHAPITRE DEUXIÈME	
RACINES CHRÉTIENNES DE L'EUROPE.....	24
1. Valeurs chrétienne	25
1.1 Le catalogue des valeurs chrétiennes	27
1.2 Relations entre les valeurs chrétiennes et les principes.....	31
1.3 Principe du Bien commun	32
1.4 Principe de la Solidarité	37
1.5 Principe de la Subsidiarité.....	46
2. L'idée de Saint Augustin en tant que la base de la construction de la conscience de l'intégration	50
3. Rôle de l'Église dans la formation des structures sociales.....	53
3.1 Rôle social et économique de la Règle de saint Benoît.....	56
3.2 L'idée sociale de Saint Grégoire le Grand	60
CHAPITRE TROISIÈME	
LES RACINES FRANÇAIS D'EUROPE	63
1. Empire européenne de Charlemagne.....	65
1.1 Organisation de l'Etat des Francs, son économie et sa culture	67
1.2 Unité religieuse et culturelle de l'Europe.....	74
2. Le rôle d'intégration de la première croisade.....	82
2.1 Un appel du pape Urbain II aux chevaliers Francs	83
2.2 Nouvelles idées sociales dans l'Europe sur la base des croisades	86
CHAPITRE QUATRIÈME	
L'IDÉE FRANÇAIS DE L'INTÉGRATION SUR LA BASE DU PARADIGMAT THOMISTE DU BIEN COMMUN ET DE L'ETAT	92

1. L'influence de la philosophie sociale de saint Thomas d'Aquin à la formation des conceptions de l'intégration européenne	93
1.1 Bien commun en philosophie sociale de saint Thomas d'Aquin	96
1.2 Subsidiarité dans la théorie de l'Etat de saint Thomas d'Aquin	100
2. Evolution de la pensée sociale au Moyen Âge.....	106
3. Fédération des pays chrétiens souverains de Pierre Du Bois	114
4. Le chemin vers l'unité européenne selon Philippe de Mézières	121
5. Le projet de l'Union des Souverains du Georges de Podiébrad.....	128
CHAPITRE CINQUIÈME	
LES CONCEPTIONS D'INTÉGRATION EUROPÉENNE	
SUR L'INFLUENCE D'IDÉE SOCIALE CHRÉTIENNE.....	137
1. La doctrine politique des scolastiques.....	138
2. La Réforme et la Contre-réforme	148
3. L'utopie	158
4. La paix universelle Emeric de la Crucé.....	167
5. Confédération européen chrétienne de Maximilien de Sully	173
6. Projet de la Paix perpétuelle de l'Abbé de Saint-Pierre	179
CHAPITRE SIXIÈME	
NOUVELLE CONSCIENCE EUROPÉENNE – IDÉES DES LUMIÈRES	
1. Nouvelle Europe dans les idées des Lumières	189
2. Individualisme et libéralisme	195
3. Vision de l'homme parfait et l'État de droit.....	203
4. République fédérale de Charles de Montesquieu	209
5. L'Europe de Voltaire comme la République de l'esprit culturel	212
6. Jean-Jacques Rousseau – Opinion sur le Projet de Paix Perpétuelle	214
CHAPITRE SEPTIÈME	
LES CONCEPTIONS FRANÇAISES DE L'UNIFICATION DE L'EUROPE	
SUR LA BASE DE LA GRANDE RÉVOLUTION FRANÇAISES.....	220
1. Idées de la Grande Révolution Française	222
2. Attitude de catholiques envers la Grande Révolution Française.....	226
3. Organisation de l'Europe dans la conception de Napoléon Bonaparte.....	235
4. Rationalisme français – idées religieuses et sociales	239
5. Claude-Henri de Saint-Simon – Parlement de l'Europe chrétienne.....	242

6. Crise de la conscience européenne	246
7. Vision de l'Europe et de la nation selon Ernest Renan	247
CHAPITRE HUITIÈME	
FÉDÉRATION EUROPÉENNE DANS LES CONCEPTIONS	
FRANÇAISES	252
1. Fédéralisme européen	252
1.1 Fédéralisme intégral	255
1.2 Fédéralisme centraliste	257
1.3 Fédéralisme décentralisé	258
2. Pierre Joseph Proudhon – L'Europe comme confédération	
des confédérations	258
3. Victor Hugo – Les Etats Unis de l'Europe	262
4. Mouvement français d'intégration dans le cadre de la Société des Nations ..	266
4.1 Idée de l'Union pour la paix européenne	266
4.2 Comité français de coopération européenne	268
4.3 Comité fédéral de Coopération européenne	271
4.3.1 Bureau d'information du Comité fédéral de coopération	
européenne	274
4.3.2 Intégration sur le terrain économique et social	275
4.3.3 Conception d'intégration des milieux intellectuels européens	277
4.3.4 Régionalisation européenne	280
5. Edouard Herriot – L'entente européenne	282
5.1 L'idée de l'entente européenne	284
5.2 Les principes généraux de l'entente européenne	286
6. Mémoire d'Aristide Briand	287
7. Rapport des pays européens pour le Mémoire d'Aristide Briand	298
CHAPITRE NEUVIÈME	
LA CONCEPTION PERSONNALISTE D'INTÉGRATION ECONOMIQUE	
D'OCCIDENT	301
1. Personnalisme social	302
2. Personnalisme économique du groupe <i>Economie et Humanisme</i>	311
3. Bien commun et le principe de subsidiarité	316
4. L'idée d'intégration de Jean Monnet et Robert Schuman	322

4.1 Activités pour l'intégration européenne dans le période de la Deuxième Guerre mondiale.....	322
4.2 Rencontres internationales des intellectuelles.....	325
4.3 Intégration européenne d'après Jean Monnet et Robert Schuman.....	328
CHAPITRE DIXIÈME	
L'EUROPE DES ÉTATS	336
1. Gaullisme, une certaine idée de France.....	338
2. Pontifex de Français	343
3. Europe des États	344
CHAPITRE ONZIÈME	
RÔLE DE FRANCE DANS LA CRÉATION DE L'UNION EUROPÉENNE.	351
1. Les perspectives de l'unification de l'Europe dans les paquets de Delors.....	352
2. Les principes de Traité de Maastricht	358
3. Politique européenne de France au commencement du XXI ^e siècle.....	362
3.1 Pacte de stabilité de Balladur issu du « Plan Balladur »	363
3.2 Présidence de France en 2000	365
CONCLUSION.....	368
BIBLIOGRAPHIE	386

INTRODUCTION

L'évolution des conceptions françaises de l'unification de l'Europe sont le sujet de la présente dissertation. C'était la période de la formation de la vision de l'homme, la coexistence des nations et de la culture européenne sur la base du système des valeurs chrétiennes, processus dans lequel le développement de la France introduit les pensées et des idées d'importance fondamentale. L'héritage des idées philosophiques et politiques françaises développées pendant ce temps-là, constitue l'héritage culturel de l'Europe à cause de leur universalité et de leur valeur profondément humaniste.

En analysant en détail des matériaux d'origine on peut constater qu'il n'y avait pas d'Europe si l'empereur Constantin I^{er} le Grand n'avait pas attribué aux chrétiens plus tôt la liberté de confession de leur religion dans son édit de Milan de 313. L'Europe n'aurait pas existé s'il n'y a pas le baptême des Francs à Reims en 496 et l'activité glorieuse de Charlemagne, voit le roi des Francs qui a reçu la couronne impériale de la main du pape Léon III et a été acclamé le *Rex pater Europae* par les contemporains.

Dans le Moyen-Âge l'unité de l'Europe se manifeste en tant que la communauté de confession, *christianitas*, équivoque à la notion de l'*Europe* pendant des siècles. Cette notion philosophique signifie l'unité des nations et des Etats autour des valeurs chrétiennes supérieures. Dans la période de la Lumière par contre c'était la communauté d'affirmation de la force de la raison. Les deux époques présentent nettement comment l'accord quant aux principes éthiques définissant les comportements et les attitudes des gens, même s'il existait un désaccord en question des sources de ces principes. Notre civilisation européenne accorde à partir du moment de la confrontation des coutumes barbares¹ avec la chrétienté une place spéciale à la personne humaine. Cette affirmation anthropocentrique est incluse dans la tradition chrétienne – professant que l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu et que le fils de Dieu a sacrifié lui-même pour des gens. Mais cette conviction avait la place centrale de l'homme dans le monde peut être retrouvée dans la tradition laïque, qui traite un

¹ Plus voit Karol Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa, Iskry, 2004, 520 p.

être humain en tant que la mesure de tout. Elle attribut aux hommes le sujet inaliénables d'une dignité et de grandeur. Cet anthropocentrisme est raciné dans l'idée chrétienne et aussi dans la philosophie humaine d'un homme. Toutes les valeurs à qui réfèrent l'Union européenne sont raciné dans une idée anthropocentrique. Ce de la dignité d'un homme qui recoule la liberté d'un individu, la notion de la justice, la solidarité et la libre volonté. C'est d'elle prend son origine les droits de l'homme.

Les plus anciens fondements de l'union des habitants d'Europe remontent à la culture antique. La philosophie grecque, l'architecture, le régime des cité-Etats (*polis*) ont créé les bases de la civilisation européenne². L'acquis des philosophes de cette période constituait la réflexion aux délibérations pour les générations à venir. Maintenant, les recherches scientifiques et les discussions dans le domaine de la philosophie de la politique et la théorie du droit, ne peuvent pas se faire sans le rapport aux idées élémentaires, déjà définies par les anciens Grecs.

Dans les délibérations sur l'intégration européenne, on ne peut pas oublier l'essentiel d'Hellade, considérée par les Grecs comme la patrie commune, sans porter l'attention sur l'appartenance nationale ou la variété des dialectes et de la tradition.³ Bien que les différences entre Ioniens et Doriens provoquent l'hostilité mutuelle, elles ne résultaient jamais les problèmes ethniques. Ce traitement de la patrie, la reconnaissance, que tous les Grecs sont issus d'un seul clan, utilisant de ses formes identiques de la vie sociale, comme la religion, les habitudes et les institutions politique et se basant sur le même système du droit⁴ prenait une importance supérieure. On ne peut pas oublier que nous devons la forme originelle de la fédération des pays, comme moyen de garantie de la paix, aux anciens Grecs⁵, qui vingt huit siècles avant composèrent les liaisons religieuses entre leurs *polices*, nommé *amphictionies* (grec, *amfiktyones* – habité

² Comp., Jan Baszkiewicz, Franciszek Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Wydanie IV, 1979, p. 17 ; Marek J. Siemek, *Korzenie europejskiej integracji*, [in:] Konstanty Adam Wojtaszczyk, dir., *Encyklopedia Unii Europejskiej*, op. cit., p. 9-13.

³ Plus d'informations sur la philosophie antique voir Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa, PWN, Edit. XVII, vol. I, 2001, pp. 19-158.

⁴ Comp., Jan Baszkiewicz, Franciszek Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, op. cit. pp. 18-19.

⁵ Comp., Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1996, p. 11.

autour). Les membres de cette union sont obligés d'accepter le droit fixé par l'organisme au-dessus des nations⁶. La base de leur création était alors l'acceptation comme valeur commune et supérieure, indiquée par la religion. Nous avons ici le cas où les tentatives de réunir les gens par delà les frontières devaient les mener à une collaboration dans l'intérêt commun. On comprend que limiter les idées des valeurs supérieures pour chaque peuple aux frontières dans lesquelles il vit provoque les conflits, comme résultat des divisions artificielles, dans les limites égales, affichés par la religion qu'ils professent. *Amphictionie*, et avant tout l'essentiel de leur constitution, sont devenues l'exemple pour la conception d'intégration de l'Europe, élaborée au début du XVII^{ème} siècle par Maximilien de Sully, le conseiller principal et le proche collaborateur du roi de France, Henri IV⁷.

L'acquis de la Grèce antique est développé et généralisé par Rome⁸. Sous l'influence de Polibius, l'historien grec du II^{ème} siècle avant J. C., qui sur la base de l'analyse des idées de Platon et Aristote a créé la théorie sur l'équilibre intérieur et la stabilité du régime mixte ; c'est à Rome qu'est constitué cet excellent régime. On assure l'équilibre intérieur de la puissance⁹, par l'union, dans le cadre d'un seul système, des éléments de la monarchie (deux consuls), de l'aristocratie (le sénat) et de la démocratie (l'assemblée populaire). La théorie de Polibius a survécu des siècles. On s'y reportait dans l'antiquité, au Moyen-Âge et dans les temps modernes. Mais, comme Jan Baszkiewicz le note :

⁶ Amphictionie delphique, se composant au début de 12 polices a atteint la plus grande importance. Il y avait l'organisme au-dessus du national, le Conseil (*pylaja*), qui se rencontrait deux fois par an et elle s'occupait des affaires courantes du canton, sa fortune et l'organisation des combats pythiens. Le serment prêté par les membres de l'union avait une grande importance politique, interdisant la destruction des villes des membres de l'Union, et de les couper de l'affluence de l'eau. Sa transgression provoquait à la déclaration par le Conseil de guerre sainte contre l'auteur. Les autres, amphictionies importants sont : Délien et Calaurie, qui entraient dans les villes placées autour du Golfe Saronique – comp., Wojciech Bogumił Jastrzębowski, *Traktat o wiecznym przymierzu między narodami ucywilizowanymi: konstytucja dla Europy*. Opracowanie i zarys dziejów myśli pacyfistycznej Franciszka Ramotowska, Warszawa-Lódź, PWN, 1985, pp. 12-14.

⁷ Comp., Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit. p. 11.

⁸ Plus d'informations sur la constitution de Rome, son histoire et son déclin voir Max Cary, Howard Hayes Scullard, *Dzieje Rzymu. Od Czasów najdawniejszych do Konstantyna*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, vol. I et II, 1992, surtout vol. I, pp. 346-393, 585-607 et vol. II, pp. 7-72, 424-473.

⁹ Comp., Jan Baszkiewicz, Franciszek Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, op. cit. p. 72.

« [...] Il était l'idéal du régime réel de la république romaine. Réellement au II^{ème} siècles avant J. C., c'était les Etats à la coloration aristocratique, qui s'exprimaient à l'avantage du sénat et du rôle étroit des assemblées du peuple »¹⁰.

L'idée Polibius traitant l'Histoire comme l'histoire de l'élargissement de la civilisation, dont l'expression universelle est la domination des droits¹¹ avait une grande influence sur la formation des doctrines politiques romaines. Il a attribué un rôle pilote à cette histoire, évidemment à Rome¹².

Cet acquis a également une signification essentielle dans la conception naissante de l'intégration de l'Europe à une période plus avancée de son histoire, parce qu'il a créé une nouvelle valeur qui est une application du droit universel.

En prenant en considération l'histoire de Rome dans le contexte de la signification précise des standards de son fonctionnement, pour les idées de l'union européenne constituée plus tard, on ne peut pas ne pas mentionner le principe de la *paix romaine* (latin, *Pax Romana*)¹³. Interprétée, comme le renoncement à la continuation des conquêtes et la défense de l'ordre de la possession, elle est devenue l'idéologie principale nationale dans la période d'Octavien Auguste. En réalité, l'affirmation de la *paix romaine* repose sur la romanisation de la population sur les territoires conquis. *Pax Romana* constitua pour l'avenir l'exemple et l'inspiration pour la conception allemande de l'unification de l'Europe.

L'empire romain fonctionnait sur les territoires de la plupart des Etats qui constituent l'Union européenne d'aujourd'hui. Il influença par sa culture, l'architecture, la philosophie et les principes du droit également le reste des territoires de notre continent. Sur le territoire de la Pologne d'aujourd'hui, par exemple, les marchands se déplaçaient en suivant les traces de l'ambre. Par l'intermédiaire de l'Etat romain, la chrétienté est parvenue aux peuples habitant sur le continent¹⁴.

¹⁰ Ibid., op. cit. p.72-73.

¹¹ Comp., ibid, op. cit. p.72.

¹² Plus d'informations sur la théorie de Polibius voir Andrzej Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa, Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis, Wydanie IV, 2002, p. 82-84.

¹³ Comp., Jerzy Chodorowski, *Osoba ludzka w doktrynie i praktyce europejskich wspólnot gospodarczych*, Poznań, Instytut Zachodni, 1990, p. 43-56.

¹⁴ Plus d'informations sur la constitution de la chrétienté et son influence sur la formation des pays européens après la chute de l'Empire Romain et la formation des idées philosophiques et

La religion chrétienne et les valeurs qu'elle véhicule constituent l'élément essentiel de l'identité européenne, qui est devenue à partir de la chute de l'Empire romain la base de la création de la plupart des conceptions de l'unification d'Europe.

Les paroles du poète français Paul Valéry expliquent le mieux le résumé du rendu historique des fondements de l'Union européenne et les racines de l'identité européenne :

« [...] *Partout, où les prénoms de César, Gajus, Trajan et Wergilius, partout, où les prénoms de Moïses et Saint Pierre, partout, où les prénoms d'Aristote, de Platon et d'Euklides avaient leur importance et étaient bordés d'honneur et de considération – il y avait l'Europe* »¹⁵.

Dans la présente dissertation des thèses scientifiques suivantes sont formulés:

La première Thèse – principale. La France depuis l'aube de son histoire est devenu le centre principale de la formation des pensées unificatrice de l'Europe, qui dès le début était basée sur une idée importante du service de l'humanité pour le bien commun.

La deuxième Thèse. L'Europe est une idée philosophique.

La troisième Thèse. L'Europe possède les racines chrétiennes et françaises.

La preuve des ces thèses demande d'analyser les tendances des idées philosophique et politique des suivantes périodes historiques et leur influences sur le contenu des conceptions d'intégrations proclamées. Il demande aussi d'analyse des événements qui ont commencé la naissance de l'Europe, surtout en faveur de la formation les racines et l'identité européenne.

Le sujet de la présente dissertation est les suivantes problématiques scientifiques :

- 1) l'idée d'Europe, les racines de l'Europe et la formation de l'identité européenne ;
- 2) le bien commun, l'unité et la subsidiarité ;
- 3) la dignité d'un être humain et le droit de l'homme ;

politiques pendant des siècles voir Adrian Hastings, dir., *Historia chrześcijaństwa*, Warszawa, Książka i Wiedza, 2002, surtout p. 20-173, 275-373, 529-585.

¹⁵ Comp., Bronisław Geremek, Préface, [in :] Robert Schuman, *Dla Europy*, Kraków, Wydawnictwo Znak, 2003, p. 5.

- 4) l'aspiration à l'assurance de la paix interne et extérieur ;
- 5) l'Etat national, le principe de nationalité et l'Europe des Etats ;
- 6) une idée sociale chrétienne et la Réforme ;
- 7) libéralisme et rationalisme ;
- 8) fédéralisme ;
- 9) le personnalisme social et économique, en tant que la base de l'intégration ;
- 10) l'intégration par la coopération économique graduelle ;
- 11) la possibilité d'intégration politique de l'Europe dans la future plus proche.

L'élément essentiel de la présente dissertation sont les évolution des conceptions françaises d'unification de l'Europe pendant des siècles en prend en considération des valeurs formant par des divers idées philosophique et politique en tant qu'un acquis représentant l'expression des aspirations des Etats et des nations à la réunion, autour de valeurs communes et supérieures, proclamées par la chrétienté, avec pour finalité la constitution de la paix perpétuelle entre eux. Plus tard, cet acquis fut enrichit par l'idée humaniste française des Lumières et les idées de la Révolution, qui introduisirent la réglementation juridique de la garantie des droits de l'homme, l'égalité et la liberté des nations. L'acquis des idées d'intégration français ont créés pendant des siècles la base de la création de l'Union européenne contemporaine.

La justification des thèses de ce travail est faite en utilisant la méthode analytique (d'un point de vue d'une analyse axiologique et politologique) et comparative des matériaux d'origine.

En plus, ont été utilisés des littératures des auteurs : polonais, français, suisse, anglais et allemand et des documents d'archives se trouvant à : Archives du Bureau International du Travail à Genève ; Archives de la Société des Nations (SDN) déposées à l'Office des Nations Unies à Genève ; Archives de l'UNESCO – Paris, Fonds Institut international de coopération intellectuelle ; Archives du ministère des Affaires étrangères à Paris ; les récoltes des archives de la Bibliothèque Nationale à Varsovie.

Cette présente dissertation se compose de onze chapitres. Dans le premier chapitre intitulé *Différentes significations de l'idée d'Europe* suite à l'analyse des différentes positions, à partir de la mythologie grecque, a été prouvé

que l'Europe est une idée philosophique, ce qui constitue son phénomène exceptionnel.

Le chapitre deuxième intitulé *Racines chrétiennes de l'Europe* est une analyse des valeurs chrétiennes et des idées de Saint Augustin pour prouver que l'Europe a été formée spirituellement sous l'influence de l'idée chrétienne, et que l'Eglise a joué un rôle essentiel dans la reconstruction des structures sociales, économiques, et politiques générales après la chute de l'Empire romain.

Le chapitre troisième *Racines françaises de l'Europe* est une étude analytique prouvant comment sous l'influence des valeurs spirituelles de la chrétienté *l'Empire européen* de Charlemagne basé sur l'idée d'unification religieuse et culturelle ont été formé. Ce chapitre présente aussi la signification de nouvelles idées sociales qui se sont apparues en Europe à base des croisades commencé au territoire français par le pape Urbain II^{ème} – un Français.

Dans le chapitre quatrième intitulé *L'idée française de l'intégration européenne sur la base du paradigme thomiste du bien commun et de l'Etat*, on analyse l'influence de la philosophie sociale de saint Thomas d'Aquin sur la formation d'une idée d'intégration européenne. Les conceptions d'Europe d'après Pierre Dubois, Philippe de Mézières et Jean de Podièbrad sont présentées dans le contexte de la vision du bien commun de Saint Thomas d'Aquin, de la subsidiarité et d'Etat.

Le chapitre cinquième intitulé *Les conceptions d'intégration européenne sur l'influence d'idée sociale chrétienne* est consacré à l'analyse de la doctrine politique des scholastiques, la réforme et la contre-réforme et de l'idée utopique. Dans les recherches scientifiques on a attiré l'attention sur ces questions d'idée sociale chrétienne qui influençaient sur les conceptions d'intégration créées par Emeric de la Crucé, Maximilien de Sully et Charles-Irénée Castel de Saint Pierre.

Le chapitre sixième *Nouvelle conscience européenne – idée des Lumières* est consacré aux questions d'intégration dans les idées de Montesquieu, Voltaire et Rousseau dans le contexte d'idée de la Lumière. Dans ce chapitre on a analysé l'individualisme, le libéralisme et la vision de l'homme parfait d'après Descartes, Montesquieu et aussi Kant.

Dans le chapitre septième *Les conceptions françaises de l'unification de l'Europe sur la base de la Grande Révolution Française* on a présenté les idées de la Grande Révolution française et les idées religieuses et sociales dans le rationalisme français. On a analysé la vision de l'Europe de Napoléon Buonaparte et la conception du Parlement de l'Europe de Claude Henri de Saint-Simon. On a aussi présenté aussi la vision de l'Europe d'après Ernest Renan vu la crise de la conscience européenne.

Le chapitre huitième *Fédération européenne dans les conceptions françaises* recouvre l'analyse de la question du fédéralisme. Dans ce chapitre on présente dans le cadre de l'idée du fédéralisme les conceptions de l'Europe d'après Pierre Joseph Proudhon, Victor Hugo, Édouard Herriot, Aristide Briand et l'activité du mouvement français de l'intégration dans le cadre de la Société des Nations.

Le chapitre neuvième intitulé *La conception personnaliste d'intégration économique d'Occident* est consacré à l'idée d'intégration de Jean Monnet et Robert Schuman dans le contexte du personnalisme social et économique et le principe de la subsidiarité. Dans ce chapitre on présente sur la base d'analyse des matériaux d'origine que c'est la position personnaliste de l'entente qui a ouvert la route vers la création de la CECA et commence du processus d'intégration européenne graduelle de la deuxième partie du XX^{ème} siècle.

Le chapitre dixième intitulé *l'Europe des Etats* présente la vision de l'Europe dans l'idée de Charles de Gaulle. On analyse l'idée du gaullisme et le nationalisme et démocratie du gaullisme. On prouve qu'une conception d'intégration européenne de De Gaulle reflète son politique nationale, l'idée de la grande France. Dans sa conception il atteint à affaiblir les liens forts américano-anglaise et ses influences à l'Europe occidentale.

Dans la chapitre onzième intitulé *La rôle de France dans la création de l'Union européenne* on présent la coopération économique et politique européenne de années quatre-vingt et quatre-vingt dix des XX^{ème} siècles au niveau supranational. On analyse des perspectives d'unification de l'Europe dans les paquets Delors et les résultats de la Présidence française de l'Union européenne de 2000. On a présenté aussi les principes du Traité de Maastricht.

Dans la *Conclusion* on résume des analyses effectuées. On présente les chances contemporaines du processus d'intégration on indiquant des différents paradigmes existants, constituant la base des considérations dans les milieux politiques sur les prochaines directions de la pleine unification. On a fait les considérations sur l'existence des liens sociaux contemporains et la possibilité de la construction de la société européenne.

Cette dissertation a été écrite sous la direction scientifique du Professeur Chantal Delsol de l'Université Paris-Est à Paris et du Professeur Grażyna Ulicka de l'Université Varsoivienne de Varsovie qui je remercie pour des conseils appréciables et des notices essentiels, qui m'avaient aidé à la présentation analytique du sujet.

CHAPITRE PREMIER

DIFFÉRENTES SIGNIFICATIONS DE L'IDÉE D'EUROPE

L'idée d'*Europe* apparaît pour la première fois dans la mythologie grecque, en tant que prénom de la fille de l'empereur de Tyr en Phénicie, Phénix¹⁶ et Téléphase, qui a été enlevée au bord de la mer en Crète¹⁷ par Zeus.

On ne peut pas traiter ce récit comme une fable mythique. Gardant à l'esprit l'importance de la mythologie grecque dans l'Antiquité dans l'explication de la place de l'homme dans le monde et en général dans le fonctionnement du monde, sa création et l'histoire¹⁸, on peut constater que cette histoire racontée par un père à son fils a été une source d'inspiration non seulement pour les littéraires qui suggèrent aux Grecs l'idée de la particularité de l'Asie des terres placées à l'Ouest. Europe a été enlevée de l'Asie par Dieu Zeus, la plus grande autorité. Cet enlèvement peut être traité comme le symbole de l'importance de la

¹⁶ Selon d'autres versions, le père d'Europe était Agénor et Phénix était son frère qui cherchait sa sœur enlevée. Comp. Ovide, *Les Métamorphoses*, Paris, Les Belles lettres, 2002, p. 148 et d'autres.

¹⁷ Moschos de Syracuse était l'auteur de l'un des récits mythiques sur l'Europe au II siècle avant J. C. A cause de son importance symbolique, écrivait une belle langue, pleine de belles descriptions et comme dans le mythe, sans réel contenu, il faut citer quelques fragments : « *Une fois, Kypriis envoya à Europe un doux songe. [...] alors, la fille encore vierge de Phoenix, Europe, qui dormait dans sa chambre à l'étage supérieur, crut voir deux terres se disputer à son sujet, la terre d'Asie et la terre d'en face, leur aspect était celui de femmes. [...] puis enfin elle éleva une voix craintive : « Qui, des habitants du ciel, m'a envoyé de semblables visions ? » [...] Cela dit, elle se leva et alla chercher ses compagnes, nobles filles de son âge, nées la même année qu'elle, [...] Elles aussitôt se montrèrent à ses yeux. Chacune avait dans les mains une corbeille pour recevoir les fleurs ; elles gagnèrent les prairies voisines de la mer, qui étaient le lieu de réunion habituel de leur troupe, charmée par la beauté des roses et par le bruit des flots. [...] Aussitôt que le fils de Cronos l'eut aperçue, [...] il mit un masque au dieu, transforma sa personne, se changea en taureau ; [...] Il vint dans la prairie, et son apparition n'effraya point les jeunes filles ; [...] Il s'arrêta en face de l'irréprochable Europe ; il lui lécha le cou, et la jeune fille fut sous le charme. [...] et elle s'assit sur le dos du taureau, souriante ; [...] Déjà elle était loin de la terre natale ; [...] elle fit entendre ces mots : « Où m'emportes-tu, taureau divin ? Qui es-tu ? Comment peux-tu parcourir des chemins dangereux aux animaux qui marchent en tournant les pieds, et ne pas craindre la mer ? » [...] et le taureau aux belles cornes répondit : « ne crains pas les vagues de la mer. Je suis Zeus en personne, bien que, de près, j'aie l'air d'être un taureau ; » [...] C'est mon amour pour toi qui m'a poussé à parcourir une telle étendue marine, sous l'aspect d'un taureau. Mais la Crète te recevra bientôt ; [...] Il dit ; et ce qu'il avait dit était chose accomplie. Elle, qui était vierge auparavant, sans tarder devint l'épouse de Zeus ; sans tarder, elle conçut des enfants du fils de Cronos, et devint mère. » - Philippe Ernest Legrand, *Bucoliques grecs. Pseudo-Théocrite, Moschos, Bion*, Tome II, Paris, Les Belles Lettres, 1967, p. 119-124 ; Moschos, *Europa*, [in :] Jerzy Łanowski, *Sielanka grecka. Teokryt i mniejsi bukolicy z dodatkiem: bukolika grecka w Polsce*, Wrocław, Ossolineum, 2007, p. 111-116.*

¹⁸ On peut en lire plus sur les mythes grecs et leur importance dans l'explication de l'incident voir Janina Niemirska-Pliszczyńska, *Préambule*, [in :] Pausaniasz, *Wędrówki po Helladzie*, Wrocław, Ossolineum, 2005, p. 5-24.

séparation de l'Asie, par la volonté de Zeus, du monde grec et de la terre occidentale du continent qui l'entoure.

1. Europe en tant qu'une idée géographique

On ne peut pas éliminer que Hérodote utilise l'idée de l'*Europe* comme *Euros*¹⁹ : comme un concept géographique, délimitant le terrain placé au Nord de la Mère Egée et du Péloponnèse, qui agit sous l'influence de la légende mythique sur l'*Europe*. Il fait une différence entre l'Asie dont le rôle le plus important est joué par la Perse et le monde Grec, et l'Europe a pour importance de prouver que la Grèce n'appartient pas à l'Asie ainsi que les territoires placés au Nord et l'Ouest d'elle. Il faut les traiter en tant que territoires indépendants de l'influence de la Perse, jouant le rôle le plus important en Asie et menant la guerre contre la Grèce²⁰.

L'importance de prouver la différence entre l'Est et l'Ouest de l'Asie est présente dès le début. Quelques cent années plus tard une description très intéressante de l'*Europe* est faite par Aristote :

« [...] L'*Europe* s'élargie entre les Piliers de Hercules et une arche du Pont le plus avancé et l'Océan Hyrcanien là où la zone de terre étroit le sépare du Pont. Quelques uns au lieu du détroit signale la frontière de la rivière Tanais [...] »²¹.

Mais la création du pays hellénique et de l'empire romain a généré la base de la séparation du nouveau continent qui « est » la base de la future d'*Europe*. Cette question a été très bien présentée par le Cardinal Joseph Ratzinger dans son discours au Sénat de la République d'Italie, du 13 mai 2004 :

« [...] Si nous voulons retrouver le commencement de l'*Europe* nous nous apercevrons où est sa source. En disant sur le début de l'*Europe* on commence en principe d'Hérodote (484-425 avant J. C.), qui a été le premier à traiter de l'*Europe* en tant qu'idée géographique. Il la définit ci-dessous : [...] Les Perses

¹⁹ Comp. Norman Davies, *Europa: rozprawa historyka z historią*, Kraków, Znak, 2003, p. 14.; Plus sur l'Europe de Hérodote comp. Herodot, *Dzieje*, Warszawa, Czytelnik, 2004, livre IV.

²⁰ Plus sur les guerres des Perses avec des Grecs voir Stanisław Witkowski, *Wstęp*, [in :] Ajschylos, *Persowie*, Wrocław, Ossolineum, 2005, p. 177-204. La description de la guerre Greco-perse avec la participation de Sparte sous la direction de la Perse se retrouve chez : Ksenofont, *Historia Grecka*, Wrocław Ossolineum, 2004, p. 106-134.

²¹ Arystoteles, *O świecie*, [in :] *Meteorologia / O świecie*, Warszawa, PWN, 1982, p. 47.

traitent l'Asie et les Ostrogotes qui y demeurent comme sa propre propriété pendant qu'on traite l'Europe et le monde Grec comme deux pays séparés. Il est vrai que Hérodote ne dit pas où est la frontière de l'Europe, mais ce qui est clair aujourd'hui que le terrain servant le noyau de l'Europe d'aujourd'hui, seront pas visibles par l'historien antique. Avec les pays hellènes et l'Empire romain a été formé le Continent qui sera la base de la future Europe. Ce continent avait une frontière très différente : ce seront les terres autour de la Mer Méditerranéenne qui étaient liées sur le plan de la culture, du commerce et des communications et en résultat du système politique commun créant le vrai continent. Juste l'invasion de l'Islam au VII siècle et le début du VIII siècle indique la frontière traversée par la Méditerranée partageant ce Continent en deux et en résultat tous ce qui a été une seule continent, était partagés en trois : l'Asie, l'Afrique et l'Europe. [...] »²².

La description géographique de l'Europe a la fois digne d'attention et juste a été faite au siècle par Pline le Vieux²³ dans *L'histoire naturelle*, qui utilise la source grecque et romaine²⁴. On peut citer les œuvres suivantes : *Periegeze*, c'est-à-dire la description des pays de période hellénique²⁵, *Formulae provinciae* c'est à dire l'information de la carte d'Agrippa²⁶ de la fin de I^{er} siècles et des sources d'Etat romaines, et aussi *Periplus*, c'est-à-dire différemment énuméré des villages sur le rivage.

Les descriptions antiques ne nous rapprochent pas vers la définition de l'idée d'Europe. On les reconnaît et les compare avec les informations contemporaines sur la quantité et la caractéristique du continent, nous nous sont

²² Joseph Ratzinger, *Europa. Fundamentum duchowe wczoraj, dziś i jutro*, [in :] Wokół Współczesności, nr 2(18) 2004, Warszawa, Wydawnictwo Rhetos, 2004, p. 184.

²³ Pline le Vieux (Caius Plinius Secundus), 23-79 siècles, écrivain romain. Il est l'auteur des œuvres dans le cadre de la littérature, grammaire, rhétorique et histoire, connus le contemporain des titres écrits par le fils de sa sœur, Pline le Jeune. Jusqu'à maintenant est gardé seulement *Histoire naturel*, l'œuvre en caractère d'encyclopédie dans laquelle Pline le Vieux présente l'état de la connaissance dans la domaine de la géographie, cosmologie, anthropologie, botanique, zoologie, médecin, minéralogie et l'arts. Pour s'informer plus voir Irena i Tadeusz Zawadzcy, *Wstęp*, [in :] Plinius, *Historia naturalna*, Wrocław, Ossolineum, 2004, p. 11-18.

²⁴ Comp., Plinius, *Historia naturalna*, op. cit. p. 39-47.

²⁵ Comp., ibidem., op. cit. p. 39.

²⁶ Agrippa était le collaborateur la plus proche de l'empereur Augustin. Il est l'auteur du travail sur la mesure de l'empire romain, duquel résulte la carte d'Etat présentée en publique. Elle est devenue l'archétype des cartes romaines préparées après, entre autre la carte sauvegardée jusqu'à aujourd'hui *Tabula Peutingeriana*. La distance est exprimée en pas. Par exemple la distance entre le Danube et Bordeaux sur la carte d'Agrippa est 2 million pas, qui est équivalent de 2960 km - comp. ibidem, op. cit. p. 40.

satisfaits des progrès de la science venant de l'époque antique entre autre dans le cadre de préciser la dimension de globe terrestre. Géographique l'*Europe* est le monstre artificiel séparé de l'Asie, considéré au début en tant que le continent monolithique. Pour les anciens cet idées n'a aucun rôle et on l'utilise comme la direction géographique – Occidental de l'Asie, de assyrien *ereb-Occidental* ou en tant que la signification la communauté culturelle. La naissance des pays hellénique et l'empire romain²⁷ ne constitue pas a ce période la motive pour la séparation culturel de l'Europe en tant que le terrain de la civilisation différant. C'est-à-dire on ne pense pas dans cette catégorie et on ne voit pas la besoin de faire cette différence. C'est nous, le temps contemporain, aspirant d'un acquis de l'antiquité, on le appréciant et on le compare nous voyons la différence entre le monde d'Asie et gréco-romain et on le compare et le distingue les précisant l'Asie et l'Europe dans l'Antiquité. Comme le remarque Joseph Ratzinger dans son discours présenté, les Etats helléniques et l'Empire romain ont crée la base culturelle de l'Europe. Le progrès de leur puissance intellectuelle et culturelle ne

²⁷ Plus sur le développement intellectuel et culturel de Rome et l'histoire de Rome voir Władysław Strzelecki, *Wstęp*, [in :] Tytus Liwiusz, *Dzieje od założenia miasta Rzymu*, Wrocław, Ossolineum, 2004, pp. 5-19, 22-24, 27-40, 42-49. L'œuvre de Livius est pleine d'admiration pour la passé de ses peuples. Idéalisme du passé et présentation d'exemples de la vie des personnes servirait à l'éducation de société contemporaine de l'auteur. Livius voulait créer la grande œuvre. C'est pourquoi il a créé dans son style les possibilités de la poésie et rhétorique. ; Edward Zwolski, *Wstęp*, [in :] Wellejusz Paterkulus, *Historia rzymska*, Wrocław, Ossolineum, 2006, pp. 16-17, 21-25. L'œuvre de Valleius commence comme la chronique enregistrant les éléments de la vie publique et romaine et les événements de l'histoire de la culture. Du neuvième chapitre de premier livre, Valleius commence, en tant que le Romain instruit, de l'école rhétorique dont des apologies et des réprobations d'homme connu seront l'objet général. Chez Valleius nous rencontrons certains éléments de la historiographie et l'idéologie de nouveaux peuples que l'auteur présente en détails dans les relations avec de Séjan dans les chapitres 127-128 du deuxième livre. Ignacy Lewandowski, *Wstęp*, [in :] Lucjusz Anneusz Florus, *Zarys dziejów rzymskich*, Wrocław, Ossolineum, 2006, p. 10-17, 22-23, 25. Florus essaie de comprendre et prouve dans son œuvre comment pendant plus de 700 ans l'idée du pays universel sur l'égide de Rome se réalisait, quelles étaient les facteurs favorisent ou retardent son défilé. L'objet qui forme l'histoire de Rome était d'après Florus les peuples qui se développent ainsi que l'organe de gens qui ont l'enfance, jeunesse, maturité et vieillesse. Józef Wolski, *Wstęp*, [in :] Herodian, *Historia Cesarstwa Rzymskiego*, Wrocław, Ossolineum, 2004, p. 6-9, 14-16, 17-23, 26-27. L'*Histoire* d'Hérodien recouvrit la période de 59 années d'histoire d'Empire romain de Marc Aurèle jusqu'à Gordien III, c'est-à-dire la période qui était observateur. Le plus possible il l'écrivait son œuvre pour le peuple parlant grec bien cultivé, habitant à l'est de l'Empire romain qui ne connaît pas la réalité de la vie en Italie. Il prétend à présenter l'affaire le plus important on présentant l'événement le plus important de la vie et de la dictature de suivants monarques. L'œuvre de Hérodien constitue la source historique parfaite la source historique écrite par des autres auteurs antique. Certaines informations présentées par lui ont le caractère unique. : Iza Biezuńska-Małowist, *Wstęp*, [in :] Kasjusz Dion Kokcejanus, *Historia rzymska*, Wrocław, Ossolineum, 2005, p. 8-14, 18-23, 33-40. *Historia rzymska* était écrit en grec. Dans quatre vingt livres il recouvrit l'histoire du temps mythique jusqu'au temps d'Alexandre Saver (jusqu'à 229). Elle était écrite dans le style rhétorique – beaucoup de discours, digression et le style raffinée. L'œuvre constitue l'histoire de Rome le plus épuisé.

progresses pas au nom de l'Europe pour l'Europe. Ce sont les quartiers subséquents qui se basant sur les valeurs religieuses communes et pour la défense par la menace extérieure de la commune créée par elle, utilisaient pour la première fois pendant les guerres défendent devant l'invasion arabes en VIII siècles, l'idée l'*Europe* dans la signification culturelle. Ce n'a pas été l'unité construite à l'héritage hellène et romain, parce que dans son l'héritage n'existe pas cette tradition. C'était l'unité autour de valeurs universelles chrétiennes qui étaient capables de créer les structures supranationales.

2. Europe en tant qu'une idée philosophique

Qui est-ce alors *l'Europe* ? La réponse à cette question est très difficile et il est également difficile de répondre à cette question pour satisfaire chacun.

Quand résulte de notre délibération, on ne peut pas limiter cette idée seulement à la signification géographique, ce que nous pouvons faire facilement dans le cas des autres continents, dont le nom signifie seulement leur place géographique. *Europe* c'est avant tout l'idée universelle, qui évolue toujours, utilisant pour son développement l'héritage culturel et intellectuel des époques particulières. Les valeurs communes pour tous qui se cachent dans cette idée, constituent la langue de communication supranationale. Chantal Delsol affirme: « [...] *l'Europe s'est identifiée à la pensée de l'universel, dans seul le contenu change avec les âges. Sous cet aspect, elle demeure unique en son genre.* »²⁸

L'Europe c'est une idée philosophique²⁹ qui cache les systèmes de valeurs qui caractérisent la civilisation après la dislocation de l'empire romain. Dans cette signification, l'idée *Europe* contient l'idée d'intégration, qui exprime l'unité des peuples autour du système de valeurs accepté par tous. L'*Europe* comprise de telle manière n'a pas les frontières fixées surtout au début de son fonctionnement mais elle est devenue l'instrument qui forme ses frontières. On

²⁸ Chantal Delsol, *Éloge de la singularité. Essai sur la modernité tardive*, Paris, La Table Ronde, 2000, p. 160.

²⁹ Dans tel manière Rocco Buttiglione trouve *l'Europe* dans son article sous le titre *Europa, jako pojęcie filozoficzne*, publié en trois parties de trimestre les années 1994-1995, Lublin, Wydawnictwo „Ethos”, première partie – Ethos, nr 28, 1994, p. 43-60, deuxième partie – Ethos, nr 29, 1995, p. 188-205, troisième partie – Ethos, nr 30-31, 1995, p. 295-312.

peut constater que l'Europe s'élargit constamment et que sa frontière est là où est obligatoire et respecté le système des valeurs qui crée l'Europe. La constitution de l'Union Européenne qui s'élargit en ouvrant ses portes aux nouveaux membres constitue un exemple de ce processus. Les frontières de l'Union Européenne ne sont pas le même qu'à la carte géographique de l'Europe contemporain et le système de valeurs reconnaît par elle provoque que sa territoire ne sera pas la même qu'à la carte géographique du continent européenne.

Identifier l'Europe en tant que l'universalisme, qui représente l'idée universelle à laquelle Chantal Delsol fait référence, provoque que l'Europe n'est pas et ne sera pas fondamentale. Elle est ouverte à toutes les idées qui la développent et l'enrichissent. On peut dire que grâce à cette ouverture nous aurons le progrès dans tous les domaines de la vie des peuples des siècles passés. Les idées universelles évoluent à la suite de reconnaît le vrai. Ce n'est pas les idées différentes, qui en tant que nouvelles n'acceptent pas ce qui était devant mais elles basent sur les idées créer avant en les plus perfectionnées et s'élargit l'horizon de l'esprit humain. Ce contenu changeant a été créé la cohabitation en Europe, dans le cadre de quelle existe et collabore l'une a côte de l'autre et influence l'une a l'autre des différente idées des idées philosophique.

On connaît le bagage de l'enseignement, surtout les recherches des historiens, on a l'impression que la réponse sur les racines de l'Europe est simple et visible. Pourtant le débat sur la version finale du Traité établissant une Constitution pour l'Europe, qui n'est pas actuelle dont le préambule doit préciser clairement les questions contestant les racines de l'Europe présente que ce sont les questions polémiques qui dans le document officiel exigent dans le compromis. L'exemple de telle solution ont été les trois premières pages de Préambule :

« [...] *S'inspirant des héritages culturels, religieux et humanistes de l'Europe, à partir desquels se sont développées les valeurs universelles que constituent les droit inviolables et inaliénables de la personne humaines, ainsi que la liberté, la démocratie, l'égalité et État de droit [...]* »³⁰.

L'analyse de l'héritage de l'Europe soulève la question de savoir si la présentation de valeurs universelles autour desquelles les pays membres de

³⁰ *Traité établissant une Constitution pour l'Europe signé à Rome les 29 octobre 2004*, Journal officiel de l'UE n° C 310 du 16 décembre 2004.

l'Union Européenne se sont intégrés sera détaillée ? L'Europe n'est pas exclusivement l'idée géographique mais surtout l'ensemble des valeurs qui sont formés dans le certain l'étape de l'histoire de l'humanité. C'est pourquoi il est obligatoire de fixer le début de ce processus, qui est inspiré, c'est-à-dire il faut fixer les racines de l'Europe. Si non l'Europe va rappeler l'arbre planté dans la terre ayant les racines coupées, qui n'ont pas de chance de survivre. Les raisons cités rappellent cet arbre avec la couronne de valeurs contemporaines qui n'informent rien sur son origine. La thèse sur l'héritage religieux sans fixé sur quelle religion s'agit-il provoque sous-entendu. Nous pouvons avoir l'impression que l'Europe en tant que l'ensemble de valeurs a été construit de le début de l'inspiration des quelques religions dont l'antique mais ce n'est pas vrai.³¹ L'influence sur telle présentation de sources des valeurs européennes avait l'intention de satisfaire d'islamistes et judaïques par justifier dans le Préambule que ces deux religions ne sont pas dominées par le christianisme et que ces deux religions ont part aussi dans la formations des ces valeurs.³² Réalisation de cette intention n'affaibli pourtant pas d'Europe des racines parce que l'islam et le judaïsme n'ont pas aidé à le former. C'est aussi de l'américanisation de l'idée de l'Europe qui consiste à fixer sa signification à la signification géographique, qualifiant le continent qui était repeuplé, comme l'Amérique du Nord, par les représentants de différentes nations et confessions, qui à cause de leurs différences, ont formés les rapports entre eux, créé les valeurs communes. Voilà pourquoi la formation de ce rapport sur la base de principes religieux va constituer les sources de valeurs européennes. C'est une opinion simplifiée et ne pas correspondre à la réalité dans le cas de racines de l'Europe. Si c'est vrai qu'à l'époque le continent européen a été peuplé par les peuples germains, celtes, slaves et finnois mais on ne peut pas accepter l'opinion que leurs religions et leurs

³¹ Plus sur la religion du Grec antique et de l'hellénisme voit Tadeusz Zieliński, *Religia hellenizmu. Religia starożytnej Grecji*, Toruń, Wyd. Adam Marszałek, 2001, p. 122-346 et sur la religion dans l'empire romain voir Tadeusz Zieliński, *Religia cesarstwa rzymskiego*, Toruń, Wyd. Adam Marszałek, 2000, p. 512-588.

³² Plus sur les valeurs de judaïsme sur la base d'hellénisme voit Tadeusz Zieliński, *Hellenizm a Judaizm*, Toruń, Wyd. Adam Marszałek, 2002, p. 608-832 et sur les valeurs de judaïsme sur la base de christianisme voit Tadeusz Zieliński, *Chrześcijaństwo antyczne*, Toruń, Wyd. Adam Marszałek, 2002, p. 589-714.; Henri Delassus, *La Question Juive*, Cadillac, Editions Saint-Remi, 2005, p. 5-30, 74-75, 193-195.; Plus sur le valeur d'islam en se rapportant aux valeurs de judaïsme et chrétienté voit Hanna Zakarias, *De Moïse a Mohammed*, Imprimé en France, 1956, tome I, p. 89-114, 194-203, 269-277, tome II, p. 85-110, 114-124, 275-331.

systèmes de valeurs ont créés les racines de l'Europe dans un contexte philosophique. Pour définir précisément les racines de l'Europe il faut séparer tous qui traite en tant que l'héritage de *l'Europe* de tous ce qui traite comme les racines de *l'Europe*.

L'héritage ne représente pas la même chose que les racines. C'est de prendre à quelqu'un son acquis pour l'utiliser. Bien sûr, dans une telle signification nous pouvons dire sur les traditions grecques et romaines, qui constituent l'héritage de l'humanité dans le domaine de la formation des idées philosophiques, sociales et juridiques mais elles ne sont pas les racines de *l'Europe* parce que la signification de l'ensemble de valeurs n'existait pas dans l'antiquité. Les racines sont le fondement sur lesquelles on avait construit la maison européenne. Pour cette raison, il est nécessaire de fixer qui et sur quelle base avait été construit ce fondement et quelle transformation ont été apportées à ce fondement, construit aussi en utilisant des matériaux venus de l'héritage de l'époque précédente.

On compare l'idée de *l'Europe* à un arbre, les racines sont l'étape de son histoire qui était créée en forme spirituelle plus en forme d'intégration d'Etat la base de grandir et toujours donne le jus pour vivre, comprenant en tant que la conscience de continuité et aussi la conscience de connaître de nouveau.³³ On peut considérer le I^{er} siècle comme le début de la formation des racines spirituelles lorsque les premiers chrétiens sont arrivés à Rome et commençaient dans des conditions pas favorables leurs activités de mission, pour la fin de ce processus on peut traiter la fin de VIII siècles quand l'idée *Europeenses* signifie l'armée chrétienne de coalition qui était dirigé par Charles Martel en guerre contre l'armée d'envahisseur d'islam en 732 dans la bataille de Poitiers.³⁴ C'est sur ces racines spirituelles que se développèrent à ce moment-là, les racines du pays intégré européen, dont le début était le couronnement en tant qu'empereur, du roi des

³³ Comp. Cardinal Joseph Ratzinger, *Europa. Fundamentum duchowe wczoraj dziś i jutro*, op. cit p. 183.

³⁴ Comp. Piotr Jaroszyński, *Polska i Europa*, Lublin, Instytut Edukacji Narodowej, 1999, p. 5. Plus sur la bataille sur Poitiers et son importance pour l'Europe voit – Ferdinand Lot, *Etudes sur la bataille de Poitiers de 732*, Bruxelles, Belgique Description, 1948.; Jacques Marseille, *732 : Francs et Sarrasins face à face : La Bataille de Poitiers*, Paris, Hachette, 1988; R. Ernest Dupuy, Trevor N. Dupuy, *Historia wojskowości: starożytność, średniowiecze: zarys encyklopedyczny*, Warszawa, Bellona, 1999, 404 p.

Francs Charlemagne, surnommé *Rex-pater Europae* (*le roi - père de l'Europe*).³⁵ L'histoire de *l'Europe*, c'est un arbre d'état-spirituel sur lequel les idées ont été développés jusqu'au le temps d'aujourd'hui ès des doctrines d'Etat où l'unité des Etats et des nations du vieux continent est garantie par l'établissement de l'Union européenne. Après 2000 ans d'histoire, cet arbre possède de nombreuses branches qui forment sa couronne et qui ont grandi de la même souche qui constituent le symbole des idées politiques différentes et leur influence sur l'évolution des idées et des valeurs dans *l'Europe*.

³⁵ Comp. Piotr Jaroszyński, *Polska i Europa*, op. cit. p. 5.

CHAPITRE DEUXIÈME

RACINES CHRÉTIENNES DE L'EUROPE

L'Europe en tant qu'espace culturel, religieux et politique comme la latinité est né en résultat de la christianisation des peuples habitants dans l'espace de l'Empire romain et les territoires limitrophes. Les missionnaires ont baptisés des tribus particulières ils ont construit les liens spirituels entre eux. Les monastères qui sont le résultat de leurs activités ont fixé les nouvelles frontières de *l'Europe*. Les églises ne sont pas devenues les forteresses des frontières mais les centres où ont séduit pour l'Eglise, c'est-à-dire pour *l'Europe* des nouveaux peuples. Au début de l'histoire européenne, les monastères et les églises sont le seul centre de la haute culture qui formait la conscience et l'identité des peuples sur la base de valeurs des Evangiles.³⁶ Ce sont assurément les premières racines de *l'Europe*.

Pourtant sans le développement de la science et par l'intermédiaire de la science, le fonctionnement pour la reconnaissance de la vérité sur l'homme, son rôle et sa place dans le monde entier, le phénomène européen ne se serait pas produit. C'est pourquoi l'acquis de l'idée augustin surtout dans le cadre de la science sur l'État et son relation avec de l'Eglise peut être considérée comme les racines suivantes de *l'Europe*. Saint Augustin³⁷ a été l'un de premier à faire transformer l'acquis des idées grecs et romaines antiques vers l'idée chrétienne.

Les racines chrétiennes de L'Europe ce sont : la formation de la conscience et de l'identité des peuples vivant sur le continent sur la base de valeurs humaines éthique supérieures portées par l'Evangile, l'acquis riche des

³⁶ Plus sur l'activité de l'Eglise et les Monastères dans le cadre de la formation de culture voir Thomas E. Woods Jr, *Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację*, Kraków, Wydawnictwo AA, 2006 r. p. 7-14, 31-124.

³⁷ Saint Augustin (né en 354 et mort en 430) – était un philosophe, théologien chrétien, évêque d'Hippone en Romain d'Afrique les années 396-430 – plus sur la vie et l'activité de Saint Augustin, comp. Agostino Trappe, *Święty Augustyn, człowiek – duszpasterz – mistyk*, Warszawa, „Pax”, 1987, p. 327-355. Plus sur l'idée de Saint Augustin voir Jan Baszkiewicz, *Historia doktryn polityczno-prawnych do końca XVII wieku*, Warszawa, PWN, 1968; Wiesław Dawidowski, *Św. Augustyn*, Kraków, Wydawnictwo WAM, 2005; Peter Brown, *Augustyn z Hippony*, Warszawa, PIW, 1993; Teresa Wnętrzak, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w De civitate Dei św. Augustyna*, Kraków, Wyd. Naukowe AP, 2002; Jacek Salij, *Rozmowy ze świętym Augustynem*, Poznań, „W Drodze”, 1985.

idées de Saint Augustin et la construction des communs de peuples commencé par Saint Benoît sur la base de la théologie chrétienne.

1. Valeurs chrétienne

Les questions de valeurs sont très importantes dans chaque culture. *Implicite* dans toutes les civilisations et religions, seulement maintenant devenu *explicité* standardisé et traité moins ou plus méthodique.

L'idée de *valeur* s'est fait dans la science par l'intermédiaire de penseur allemand Rudolf Hermann Lotze (né en 1817, décédé en 1881), mais la source il faut chercher dans l'économie. L'auteur de la première définition de valeur a été l'un des libéraux, David Ricardo (né en 1772, décédé en 1823), qui trouve que la valeur des marchandises sur le marché libre c'est un équivalent de la quantité des travaux nécessaire pour les produire.³⁸ Lotze a utilisé dans sa philosophie l'idée de valeur de Ricardo pour s'affronter la psychologie de dix-neuvième siècle.

La popularité d'idée de *valeur* a fait Friedrich Nietzsche (né en 1844 et décédé en 1900) dans son manifeste *revalorisé et création de valeur de pouvoir*. Ces considérations ont provoqués les contemporains savants de bien étudié ses questions. Ces guidé à la création de la théorie de valeurs, c'est-à-dire d'axiologie.³⁹

Pour un classique d'axiologie on traite Max Scheler (né en 1874, décédé en 1928), qui définit le principe de préférence de valeurs hiérarchisées l'espace d'axiologie. Les valeurs sensuelles, utilitaires, vitales, spirituelles et religieuses constituent suivantes, de plus en plus supérieures niveaux de cette système, et le principe générale de la préférence subordonnée les valeurs moindres au supérieures. Scheler comme ceci fait la critique du vitalisme de Nietzsche qui trouve que l'horizon de valeurs est exténué par les valeurs proprement

³⁸ Plus voit Zbigniew B. Romanow, *Historia myśli ekonomicznej w zarysie*, Poznań, Akademia Ekonomiczna w Poznaniu, 1999 ; Waclaw Stankiewicz, *Historia myśli ekonomicznej*, Warszawa, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, 1998.

³⁹ La question a été introduite par Paul Lepie en *Logique de la volonté*, Paris, F. Alcan, 1902, 400p.

biologiques.⁴⁰ Le terme *valeur* est retrouvé dans tel zone où il n'existait pas jusqu'ici : dans logique, psychologie, éthique, esthétique, sciences exactes, littérature etc.

Qu'est-ce que c'est que la *valeur* ? Est-ce que c'est la vertu de l'objet que nous avons regardé ou la vertu de l'esprit humaine ? Elle existe indépendamment de l'homme le même degré pour tous ou contrairement ? Comment il faut comprendre les valeurs chrétiennes ? La réponse à ces questions se trouve dans les deux paradigmes philosophiques différents. Le premier examine qu'est-ce que c'est et que est-ce qu'il pourra être le phénomène dans leurs substances, leurs structure le plus profond. C'est un modèle d'Aristote résulte du matérialisme ou scholastique dominés chez les Grecs en faveur de l'essentialisme du Moyen-âge. Le deuxième paradigme est plus proche de la conscience humaine ou l'objet de cette conscience. Il cherche la réponse à question sur les relations entre les phénomènes et les explique de point de vue de fonctionnement. C'est un modèle de Descartes (*cogito* de Descartes) ou de Kant (*formalisme* de Kant). On peut le nommer, c'est du platonisme à cause de l'idée du monde dont il traite. On peut le nommer d'après le modèle de Kant, à cause de l'idée du monde à laquelle Platon donne la priorité absolue.

La base du paradigme scholastique était la conviction du rationalisme transcendant du monde entier découvert par les pères de l'Église. Ils se sont défendus contre le gnosticisme babylonien et hylémorphisme fermé des Grecs. Est-ce que la *rationalité transcendant* du Moyen-âge ne signifie pas tout simplement le *théocentrisme* religieux ? Pas totalement, le Traité de Saint Augustin *De la Trinité* était en réalité le stadium anthropologique. La théologie n'est pas un seul but de cette rationalité bien que l'anthropologie ne pourra pas exister sans la théologie. Il s'agit de comprendre un être humain dans la *lumière de Dieu*, c'est-à-dire en respectant la perspective métaphysique. La première école théologique à Chartre de le début de XI^{ème} siècles, la méthode de sentence et puis après les universités ont continué cette rationalité qui harmonisent l'architecture et chorales grégoriens, syllogisme, le féodal d'état et monachisme. Rationalité est la nature du *cosmos* (gr. *cosmos* c'est ordre). Leur contraire c'est le *chaos*

⁴⁰ Plus voit Józef Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, [in :] Dietrich von Hildebrand, *Wobec wartości*, Poznań, W Drodze, Wyd. 2, 1984, p. 55-142.

(désordre), mais pas *misterium* (mystérieux). L'universalisme de cette rationalité garantit la connaissance des généalogies limitées et aussi par l'analogie de l'auteur de l'univers indéfini.⁴¹ Les mêmes valeurs ne sont pas étrangères dans l'idée scolastique. La triade métaphysique *vérité-bien-beauté* aussi les vertus morales et théologiques et le principe de finalité possède la réception d'axiologie.⁴²

Sur la base de scolastique on ne crée pas une théorie de valeurs, mais du côté de la pratique *valeur* on peut référer en théorie classique du bien. Ainsi à cause de la cote matérielle, les valeurs c'est un rapport de matière et l'objet de son activité. A cause du dynamisme intérieur de personne et variabilité existentielle - elles prouvent de grande richesse, complexité et variabilité et aussi la régularité. Leur reconnaissance n'est pas toujours pleine mais l'expérience permet de retrouver l'ordre principal du bien.

1.1 Le catalogue des valeurs chrétiennes

Lettre de l'Episcopat polonais sur les valeurs chrétiennes dans la vie de la société et de la nation du mois d'avril/mai 1993 doit nous servir comme aide pour formuler les conceptions des valeurs chrétiennes.⁴³

⁴¹ La rationalité transcendant traite la structure de connaissance humaine ainsi : « *La théorie philosophique (hypothèse) d'intellect active passe la vision du contexte cognitif. L'homme vivant dans le monde matérielle constitue son fragment parce qu'il possède le corps humain. Le corps humain et le monde matérielle l'entouré constitue la prédétermination direct – comme l'environnement – la connaissance humaine et l'idée humaine lentement réveillé. L'idée quand même existe dans le monde matériel n'est pas complètement absorbée par la matière, ne ramène absolument pas à elle, contrairement elle réussit à pénétrer la matière : la gouverne, la commande et la subordonne de ses propres objets. Sur la base des rapports des idées vis-à-vis la matière existe le problème de reconnaissance de cette matière* » – Mieczysław A. Krapiec, *Ja – człowiek: zarys antropologii filozoficznej*, Lublin, TN KUL, 1979, p. 173.

⁴² « *Si on parle réellement sur les valeurs, il faut les placer dans le cadre de la philosophie-métaphysique, c'est-à-dire dans le cadre de l'être comme l'être, sans ça il y seulement la vide. La valeur on pourra traiter en tant que la qualité – l'objective de l'existence si elle est l'objection des actes cognitifs – sentimental. Dans tel cas (si nous acceptons la terminologie « Valeur ») il faut distinguer : a) les valeurs transcendantes et b) les valeurs non-transcendantes. Le premier se sont le transcendantalisme des rapports : vérité, bien et beauté, s'agit de chaque l'être s'il devient d'objection actuelle des actes d'intention cognitif-volitif. Les valeurs « non transcendantes » (ayant l'explication ontologique et « réduction d'aspections » en les transcendant) c'était la qualité de l'être (qualité, relation) appartenue quelques êtres et lié avec quelques catégories de l'être (rappelé postpredicamenta traditionnelle) à cause de l'intérêt de l'homme. Par exemple on peut signaler les valeurs « vitales » (santé, énergie psychique), « artistiques et esthétiques » (beauté, ordre et harmonie), « morale » (fidélité dans le bien) etc. » – Mieczysław A. Krapiec, *ibidem*, p. 69-70. Plus sur la différence entre la théorie transcendant et la philosophie des valeurs voir Władysław Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Kraków, Znak, 1981, 355 p.*

⁴³ Tygodnik Ład, nr 22 (452), 30.05.1993, p. 4-5.

Le document de l'Épiscopat utilise l'idée de « valeur » pas au sens vulgaire, mais en axiologie il ne manque pas de spécifications philosophiques claires. Avant tout toutes le discours sur les valeurs est limité à la sphère morale, c'est-à-dire, comme nous lisons sur les valeurs reconnaît grâce *aux capacités des personnes des distinguer du bien et du mal*. Il s'agit des valeurs liés la morale c'est-à-dire la sphère de conscient et libre activité de l'homme. Les valeurs motivent et rangent ces activités. La lettre d'évêques dit clairement sur *les normes morales objectives*. En même temps, elle indique l'existence des autres *normes*, changées et contraire qu'elle s'appelle les *notes*, qu'elle souligne la stabilité de ces premières.

L'axiologie présentée à la *Lettre* est objective. Il n'est pas possible de la comprendre sans l'anthropologie personnaliste écrivent les évêques : *les valeurs servent aux bien et développement d'un être humaine*. Les valeurs sur lesquelles écrivaient les évêques ont de l'intelligence en rapport de personne humain, et ils se sont présentés dans le milieu de personnes. Le personnalisme présente la personne humaine en tant qu'un sujet domestiqué dans le milieu des autres personnes, c'est-à-dire au milieu de valeurs et normes persistantes, libre de la détermination absolue, capable des choix autonomes. Dans telle manière est affirmé la transcendance de personne dans le monde, leur nature matérielle, spirituelle et dynamique.⁴⁴

Contenu de la *Lettre* distingue les valeurs universelles de valeurs chrétienne. Les derniers s'identifient par les premières, et en plus elles possèdent propres valeurs. Les valeurs universelles, comme le droit de vivre et à la liberté, pour la bonne renommée et à la vérité constituent la base pour la doctrine sur les droits de l'homme intégrités.⁴⁵ Dans le milieu de l'homme on existe les valeurs complémentaires aux *subjectivités* ou *dignité* de personne humain, et elles indiquent sur l'existence de la solidarité parmi les gens. En contradiction de ces valeurs universelles (s'appelle fondamentale) est le traitement de l'homme dans la politique ou dans l'économie en tant que l'outil. *Lettre* dit sur l'activité mené discipline aux profits et aux vices et sur l'imposé aux autres la propre conception

⁴⁴ *Transcendance* il faut y comprendre dans le sens moral en tant que l'autonomie motivé les valeurs. La conception personnaliste d'un homme présentée par Emmanuelle Mounier avait quelques monographie en polonais dont dans le forme de récolte d'essais écrite par Adam Rodziński, *Osoba. Moralność. Kultura*, Lublin, Redakcja Wydawnictw KUL, 1989.

⁴⁵ Comp. Tygodnik Ład, op. cit. p. 4.

de la vérité et du bien (idéologie), sur l'actes de fanatisme, intolérance et xénophobie.⁴⁶

Dans la *Lettre*, on dit aussi sur les valeurs spécifiquement chrétiennes. Ces valeurs dictent sur les certains qualité spirituelle de l'homme. Lettre articule telle que : la fidélité, propreté, la justice, la paix, l'amour des ennemis, chargé la croix, surmonté le mal par le bien. Dans le voisinage direct se trouve la clause très important: *On ne peut pas imposer à quelqu'un le comportement inspiré par ces groupe de valeurs parce que on ne peut pas par des ordres imposé l'amour ou héroïsme*. Donc la spécificité des valeurs chrétiennes concerne aussi son aspect normatif. L'homme reçoit ces valeurs en tant que s'identifier avec elles, alors c'est un processus de reconstruction de son structure intérieur fait par cet homme librement. Malgré que ces valeurs modifient globalement l'attitude des gens que les valeurs fondamentales (elles ont les grades supérieurs que les valeurs fondamentale), épistémologiquement elles sont plus faibles, et la morale permet de faire les choix existentielle individuelle. Puisque ces valeurs sont les « compléments » de la vie personnelle de l'homme, elles ne demandent aucuns garantie extérieurs que celles mérite à cause de la dignité de l'homme. De là les Evêques polonais écrivent à leurs lettres sur les « respects des valeurs chrétiennes » dans la vie publique de nation, invoquent surtout aux droits des personnes et la société et pas aux extraordinaires clauses.

En prend en considération le discernement utilisé dans le *Lettre*, ce catalogue commence par les catégories répondent au droit des hommes et finit par décrire le cœur d'Évangile. D'abord on dit sur les *valeurs universelles* puis après sur les *valeurs proprement chrétiennes*. Mentionnons les valeurs de base telle que : le droit de vivre, droit de la liberté, de vérité, de justice. Les valeurs sont traiter en tant que le droits personnels parce qu'ils sont compris en tans que les droits de base.

Puisque le sujet de cet travail n'est pas précisé des catégories au dessus et des relations parmi eux et les interpréter philosophiquement nous

⁴⁶ Ces fragments de Lettre sont appuyé sur l'extrait des textes de Jean Paul II, mais la conception de valeurs universelles son analogue dans la conception scholastique du droit naturel, dans la doctrine de droit de l'homme et des population de la dernier concile – *Konstytucja duszpasterska o Kosciële w świecie współczesnym*, Poznań, Pallottinum, 2005, p. 27-30 et dans La Déclaration universelle des droits de l'homme (art. 1) – *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, Warszawa, Unia Nowoczesnego Humianizmu, 1982.

reconnaissons leur intégralité dans le cadre de l'idée de la subjectivité c'est-à-dire la dignité de personne humaine ou le principe de l'égalité d'axiologique de personnes. Les attitudes présentées dans la *Lettre* des Evêques se sont opposé de la dignité de la personne humaine, c'est-à-dire : traitement de personne instrumentale, le subordonné aux profits ou aux vices, idéologie en plus les actes de fanatisme, intolérance, xénophobie ont permis de compléter le catalogue en catégorie tel que la liberté de la conscience et la liberté religieuse ou le droit au bon renom, aux instructions, à l'éducation conforme aux volontés des parents lesquelles la *Lettre* des Evêques ne présente pas.

Sur le plan matériel ces valeurs sont utilisées dans tous les domaines. On reçoit que le sujet de notre intérêt est la doctrine de la dignité de personne se réalisée dans la conception de la vie, dans son œuvre et travail, dans leur vie conjugale, familiale, dans leur activité sociale, économique et politique. La valeur chrétienne présentée dans telle catégorie est manifestée par consolidé leur contexte personnaliste, c'est-à-dire par présenter les rapports telles que l'amour propre, solidarité ou les liens religieux.

Dans le catalogue construit comme ça les valeurs chrétiennes prennent la place suivante. Citons ici : surmonter le mal par le bien, l'amour des ennemis et soulever la croix. Deux dernières catégories correspondent à la première catégorie qui est plus formelle. Ces valeurs spécifiques chrétiennes on ne peut pas séparer de la personne de Jésus Christ. Christ joue le rôle de principe formant les valeurs, le critère général de les reconnaître et la norme générale obligatoire, et tout ça est possible grâce à identifier la valeur avec la personne qui passe au Dieu-Homme dont participent les personnes humaines. C'est-à-dire l'axiologie chrétienne n'existe pas sans perspective surnaturelle, qui signifie la relation vivante liée à la réalité personnelle au-dessus, mais dans l'ordre naturelle.

Personnellement-surnaturelle c'est-à-dire caractère christologique de ces valeurs causent qu'elles motivent de l'homme pour les actes héroïques et elles exigent de l'homme de l'héroïsme. Les valeurs spécifiques chrétiennes possèdent le caractère moral. Ces valeurs en même temps se réfèrent dans l'aspect matériel au monde intérieur d'une personne, sa reconnaissance n'est pas toujours facile même risque d'arbitraire. Les valeurs chrétiennes de sa nature forment toute l'identité personnelle de l'homme et pas seulement les actions individuelles.

En résumé nous pouvons présenter les catégories citées au catalogue des valeurs simplifiés. D'abord nous groupons les valeurs joint de la subjectivité de la personne humaine, tel que : le droit de vie, de liberté, de vérité, de bien et de beauté, de travail et de production ; après les valeurs sociale : mariage et famille, l'ordre sociale et la justice ; puis après les valeurs lié de l'idéal de Christ, tel que : surmonter le mal par le bien, l'amour des ennemie et enlever la croix.⁴⁷

1.2 Relations entre les valeurs chrétiennes et les principes

Les relations entre les valeurs et les principes sont les relations réciproques parce que les valeurs sociales expriment la mesure de ces aspects de la bien morale qui les principes veulent recevoir en présentant en tant que le point de rapporté pour la bonne construction et pour faire la vie sociale bien arrangé. Les valeurs exigent aussi bien l'application pratique des principes de base de la vie sociale que l'application personnelle des attitudes morales répondant aux valeurs elles-mêmes.

Toutes les valeurs sociales sont liées aux dignités de personne humain, on favorisant de leur développement authentique. Leur respect est l'itinéraire pour l'amélioration de l'homme et coexistence des gens dans la société. Elles constituent le vrai point de rapporté pour tous s'occupant les affaires publiques. Les réformes politiques, culturelles et économique trouvaient et trouvent toujours dans ces valeurs, pendant les siècles de l'histoire, l'inspiration pour les effectuer.

L'Église prend en considération juste le respect pour l'autonomie des choses d'ici-bas, ne veut pas d'avoir les compétences s'agit de l'ordre technique et terrestre. Mais elle prend la discussion sur la confirmation des valeurs ou négation de valeurs faites par les différents choix de l'homme.

⁴⁷ Cette situation rappelle sur le plan de substance la leçon classique de théologie morale dont sur le traité sur le but finale de l'homme (*De finito ultimo*), l'acte de l'homme en général et l'acte morale (*De actibus humanis*), suivi les traité sur le conscience (*De conscientia*), sur le droit (*De legibus*), sur la contravention contre lui (*De peccatis*) et contre la vertu (*De virtutibus*) – tout ça dans la manière symbolique répondent les groupes de valeurs s'agit de subjectivité de l'homme. Dans le part suivant la théologie morale passe des réflexions formelles aux perspectives matérielles, c'est-à-dire suivis des traités consacrés les commandements de Dieu (*De praeceptis*) et l'Église mais les plus large est le traité consacré le septième commandement (*De iure et iustitia, De praecipuis modis derivatis aquerendi donum, De iustitia eiusque reparatione*) – a tout ça répondent des groupes de valeurs présenté au-dessus en catégories sociales et l'idéale de Christ. Comp. Stanisław Olejnik, *Teologia moralna*, Vol. I-VII, Warszawa, ATK, 1988-1993.

Comme on l'indique les valeurs sociales expriment la valeur de l'aspect du bien moral que les principes veulent recevoir. Pendant les siècles de son histoire l'Église fait la réflexion dans le cadre de sa tradition de croyance et en basant sur les valeurs fondamentale, quelle est la dignité de personne humain a crée les fondements sociaux suivants: le principe du bien commun, le principe de subsidiarité et le principe de solidarité. Ces principes ont des caractères généraux et fondamentaux puisqu'il s'agit de la réalité sociale en tant que l'ensemble : on commence par les rapports interhumains, qui ont le caractère proche et direct et on continue par les rapports faites par l'intermédiaire de politique, économie et droit. Des relations des communautés ou des groupes aux relations parmi de peuples et des nations.

Les principes présents par l'Églises contemporain constituent leur Science sociale.⁴⁸ Mais cela ne signifie pas que les idées comme : le bien commun, la subsidiarité et la solidarité n'existaient pas dans le passé dans l'idée chrétienne. Ils se sont appartenu au l'héritage de philosophie sociale enseigné par l'Église. Ils existaient beaucoup plus avant en tant que les idées, en théorie et en l'utilisation pratique. Dans tel signification ils ne constituent pas les principes catholiques sur le plan de la théologie mais ils constituent la récolte sur la base de quelle devra fonctionner la vie publique compris largement. Dans telle compréhension il faut considérer les idées chrétiennes du bien commun, de la subsidiarité et de la solidarité dans la période de la création de la communauté chrétienne de nations, entre autres par l'activité de Saint Bénédict après la chute de l'Empire romain. Ces idées (principes) jouaient le grand rôle au cours de commencer, organiser et développer du premier État européenne (l'*Europe*) tel quelle est l'Empire de Charlemagne.

1.3 Principe du Bien commun

Dans l'histoire des idées philosophiques il y a deux compréhensions du bien. Le premier est fixé par les propositions de Platon et néoplatonien et le

⁴⁸ Plus sur Le Science sociale de l'Église – Marian Radwan, Leon Dyczewski, Adam Stanowski, *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym-Lublin, Redakcja Wydawnictw KUL, 1987, partie I et II.

deuxième par Aristote. Dans son dialogue linguistique *Kratylos*⁴⁹ Platon constate que le bien est lié avec l'admiration qui est le résultat de rapport avec la nature et la vitesse, impulsion, certain attractif. De là le bien c'est tout qui subitement et abruptement suscite l'admiration, attirent vers lui, fait le désir et tout simplement arrive. Et ce qui est caractéristique, à sa nature appartient « activité », l'existence émanant que ça veut dire que la réalité de Cosmos provient du bien. Si on le veut ou non, le bien – la mesure finale pour Dieu et les gens – donne de soi-même l'existence émanant en créant la construction du monde gradé. Sur le plan totalitaire ça reste quelque chose de plus fort. C'est le résultat que le bien c'est quelque chose de bien, qui dispose l'Unité et le plus haut Mesure. Grâce à ça le monde peut être libéré de chaos et devient le Cosmos.

Dans la sphère morale a été devenu la chose la plus importante : le mal antique est biffé, et le bien triomphe, c'est-à-dire la mesure la plus excellente, proportion, l'ordre et l'unité. On n'est pas étonné que les idées Platon-plotinien sont très ancrées dans la culture européenne, même celle sur l'influence de chrétienté qui est indiquée par la position de Saint Augustin.⁵⁰

⁴⁹ Dans l'évolution des idées de Platon on peut retrouver ordinairement 3 périodes, qui répondent aux divisions de ces lettres philosophiques (dialogues), faites par les historiens du XX^{ème} siècle en trois groupes, selon la période de leur rédaction. Dans la première période qui s'appelle Socrate, Platon s'occupe de la question d'éthique et de la théorie de fonctionnement. Les dialogues de la première période se sont : Lachès (sur le courage), Charmide (sur la sagesse morale), Euthyphron (sur la piété), Gorgias (sur la rhétorique), l'Apologie de Socrate et premier livre de la République. Dans la deuxième période, qui s'appelle constructive, il sort de la problématique de la philosophie de Socrate et il commence à créer sa propre ontologie et la théorie de reconnaissance. Les contradictions qu'il a aperçues en comparant les idées des philosophes grecs – les thèses sur l'instabilité universelle des choses dites par Héraclite d'Éphèse et l'affirmation sur la stabilité de la vraie existence défendus par les éléates et le relativisme des sophistes et l'absolutisme de Socrate qui affirme la stabilité du vrai, vertu et bien – l'arrive à l'image du monde basé sur la Théorie des Idées. Sauf la création de la Théorie des Idées, Platon développe la science sur l'âme immatérielle, indépendante du corps et immortelle. Les dialogues de la période moyenne ce sont : Fajdos (rapport de l'âme à l'idée), Kratylos (sur la langue), Menon (sur la vertu), Phédon (sur l'âme), Le Banquet (sur l'amour), Théétète (sur la science) et les neuf livres suivants de la République. Dans la troisième période c'est-à-dire dialectique d'un côté il s'est consacré à la méthode dialectique (dialectique) de compréhension (il s'occupe beaucoup plus des questions de logique et mathématique) de l'autre côté il cherche les liaisons entre les idées et les choses qui ont secoué obligatoirement dans la théorie de dualisme des idées dans le monde sensible de phénomène et le monde raisonné des idées. Dans cette période il a commencé de s'occuper entre autres de l'utilisation de sa théorie dans la philosophie de la nature, surtout dans la théorie d'État et de droit. Les dialogues de la période plus avancée ce sont : Parménide (sur l'Idées), le Sophiste (sur l'Être), Phileb (sur le plaisir), Timée (sur la nature). Plus voir - Kazimierz Leśniak, *Platon*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1993, p. 83-97; Władysław Stróżewski, *Wykłady o Platonie: ontologia*, Kraków, nakł. UJ, 1992, p. 114-132; Gregory Vlastos, *Platon – indywidualizm jako przedmiot miłości*, Warszawa, IFiS PAN, 1994, 54 p.; Giovanni Reale, *Platon i Arystoteles*, Serie: *Historia filozofii starożytnej*, vol. 2, Lublin, Redakcja Wydawnictw KUL, 1996, 590 p.

⁵⁰ Comp. Agnieszka Kijewska, *Święty Augustyn*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 2007, p. 64-65.

Ce qu'on prend en considération ci-dessus est très facile à utiliser une telle compréhension du bien dans la sphère de la politique. Alors la puissance d'État et les droits imposés par l'autorité sont évidents. C'est qui est générale soumit toutes unité qui sert au État ou au certain groupe de personnes par exemple aux philosophes, comme désire Platon. D'après lui, les philosophes sont capables de discerner l'idée du bien et ils savent mieux comment l'État peut réaliser leurs buts généraux. Les amateurs de sagesse font attention au rôle très important de l'éducation. Il a le caractère sélectif et conduit les citoyens à atteint l'état de vie vertueux. Grâce aux accepter le droit constitué par l'État et les médiations philosophiques ils sont capables de devenir les vrais hommes. De la vision platonienne - néoplatonienne résulte la suggestion qu'ils ont reçu la chance en tant que l'âme - intellectuelle de vaincre sa corps gêné son âme (c'est elle qui est l'homme) et le retour au l'état de chance originare qui sont été démuni en résultat peut-être de catastrophe cosmique. En tout cas en suivant l'exemple pédagogique d'État on peut atteindre l'état naturel de perfection puisque égale d'existence de Dieu.⁵¹

Totalement différente conception a proposé Aristote. C'est une conception qui est le résultat de réalisme métaphasique. Cherché dans la réalité l'être réel c'est la manière philosophique imposer par Platon et leur partisans. Il est bon - dit Aristote - indiqué vers le monde sensuel où est la vérité. Il s'agit de trouver les moyens servir à le découvrir. Les meilleurs d'eux c'est l'analyse du mouvement, aperçu universellement dans tout le Cosmos. Tout ce qui existe caractérise le dynamisme d'être qui n'est pas désordonné et chaotique mais intentionnel. Les êtres se dirigent vers quelques buts. C'est pour cela il ne faut pas chercher le bien dans la sphère céleste, idéales extatiques (Parménide, Platon, Plotin) mais là où est le mouvement. Toutes l'activité ont en vue quelque but, et le bien reste le raison et le motif de chaque d'action. Ce découvert d'Aristote l'historien de philosophie trouve en tant que fondamental dans la reconnaissance humaine. C'est qui est vrai le bien des particuliers des êtres sont liés au développement des races, du moins il doit exister un seule but de l'activité

⁵¹ Plus voit Giovanni Reale, *Platon i Arystoteles*, op. cit. p. 234-245.

cosmique, quel est d'après d'Aristote le Bien Supérieur⁵², vers quel tous se dirigèrent.

Comment le décrire ? Aristote fait beaucoup d'effort pour définir la substance du Bien Supérieurs. Il suggère qu'il est d'être – le principe : la substance supérieure, l'idée en soi-même, quelque chose le meilleur, la vie éternelle, c'est-à-dire Dieu. Dieu compris comme-ça, constitue le but indéfini du monde, mais dans l'ordre d'être unitaire il se manifeste en tant que le bien au niveau de l'existence des être d'espace, en restant quelque chose transcendent vis-à-vis d'eux. Il est gardé la différence d'être entre Le Bien Supérieure et les choses concrets et matériaux. En utilisant la métaphore on peut constater que le Bien se trouve loin, haut, au-dessus, là où fonctionnent l'utilité, l'ordre, la fortune et le profit économique. Les choses elles-mêmes dans leur acte d'existence ne méritent pas de les lier avec la présence du Bien immanent.⁵³

Le désir d'être avec quelqu'un d'autre, et dans la conséquence de créer la communauté sociale, on commence par la famille et finit par l'État, appartient à la disposition naturelle des gens, grâce à laquelle les personnes peuvent développer sa potentialité de créateur, l'humanité tout simplement. Et si oui, la vraie conviction semble l'existence quelque Bien de toute la société (tout les hommes et chaque personne), réalisé la forme spécifique d'existence, appelée la vie sociale, Mieczysław Krapiec écrit tout simplement :

« [...] *Ce bien nous pouvons détermine tel objet réel d'activité d'humain, qui peut devenir le but réel de chaque aspiration humain. Et dans tel sens chaque tel but réel (le bien en tant qu'actuellement désiré) peut être analogue commun pour tout les personnes vivant dans la société [...]* »⁵⁴

Il faut évidemment procéder raisonnablement. Le bien commun on ne peut pas analyser à ressemblance quelque élément dont participe l'unité particulier. Ce n'est pas bien sûr le pays mythologique qui cumule toutes les biens possibles, enfin il ne faut pas lier son existence avec des valeurs matérielles, succès économique ou la garniture de biens terrestre. Il est lié avec essentiel de l'homme ayant le pouvoir de libre volonté et la connaissance spirituel-intellectuel.

⁵² Comp. Arystoteles, *Metafizyka 982b*, [in :] *Fizyka ; O niebie ; O powstawaniu i niszczeniu; Meteorologika; O świecie ; Metafizyka*, Warszawa, Wydaw. Naukowe PWN, 2003.

⁵³ Plus sur l'avis d'Aristote sur le Bien – Michael Novak, *Démocratie et Bien commun*, Paris, Institut la Boétie, 1991, p. 32-37.

⁵⁴ Mieczysław Albert Krapiec, *O ludzką politykę*, Warszawa, Gutenberg-Print, 1996, p. 119.

D'un fait d'être un homme résulte la conscience de posséder le droit de vie, transmet ce droit à l'autre et multiplie ses potentialités de l'homme dans la condition sociale de paix. L'homme en se dirigeant vers le bien sait que le bien peut gagner l'importance individuelle et sociale. C'est pourquoi dans son activité il doit écouter le droit c'est-à-dire la règle de la raison pratique. Comme ça le bien commun est possible à atteindre. Le développement de toutes les potentialités, s'agissant de la reconnaissance, l'amour, la culture humaine en générale où la religion constitue la grande force qui est la raison réelle de l'activité personnelle et par analogie le but commun et par la même chose le bien commun.

Qui perd que les personnes particulières seront plus instruites, meilleures et beaucoup plus créatives ? Gagne plutôt toute la société. Disons donc maintenant que la construction de la société est possible par le développement personnel de l'homme c'est-à-dire le bien réel, durant éternellement, parce que :

« [...] *l'homme à causa de son âme immortelle, ne passe pas avec la matière mais la matière devenue transcendance à ses actes de reconnaissance, des actes de l'amour et de actes de création.* [...] ».⁵⁵

Qu'est-ce que résulte des déterminations ci-dessus ? D'abord et avant tout, qu'on ne peut pas réaliser le bien commun au-dehors de communauté sociale. Car l'homme séparé de relations des autres personnes est condamné petit à petit à la mort et chaos spirituel et culturel. Pour survivre et se développer créativement dans n'importe quel format il est nécessaire la société. Elle peut subventionner dans la création de moyens grâce auxquels l'unité, en dépendance de complaisance, capacité et l'effort est en mesure de vivre et fonctionner et active en tant que sensible morale et utilise la liberté comprenant à la manière humaine. Ces moyens peuvent être différents parce que les liaisons entre le bien et la condition sociale se sont rangées dans le cadre duquel le bien est réalisé. Pour se développer, construire vous-même par entreprendre les décisions humanitaires ne suffit pas de désirer ou intellectuellement apercevoir le bien. Il est nécessaire des justes matériaux ayant la structure physique et spirituelle (par exemple : appartements, écoles, centres de cultes religieux, culturelles). Les Grecs antiques

⁵⁵ Mieczysław Albert Krąpiec, *Dobro wspólne*, [in :] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, vol. 2, Lublin, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2002, p. 631.

pouvaient dire : il est nécessaire de découvrir le propre *ethos*, c'est-à-dire les places et les conditions qui permettent au vrai développement de l'homme. S'il le manque les gens restent déchirés dans l'intérieur, laisser à eux-mêmes et à la logique du fatalisme.

Déjà les Grecs antiques ont aperçu la hiérarchie dans le Monde. Aristote a présenté que les particuliers les être-biens se sont rangé ontique et dans l'ensemble rangée digne. Les unes se trouvent en bas, les autres à haut de degrés de l'échelle cosmique axiologique. Puisque tout qui existent aspirent à la réalisation de but déterminé, on peut poser la question suivante: quelles biens peuvent être utilise a atteindre le but déterminé et quelles d'eux ne peuvent pas ?

Il faut remarquer que selon la structure d'être on aperçu différemment la valeur de la vie végétative, différemment la vie animale et encore différemment l'existence de personne humaine. La dernière constitue la couronne de création et ne doit pas être utilisé pour le moyen de reprise des autres buts hors personnel. Aucune valeur quelle qu'elle soit, ne peut subjugué un homme dans son format personnel-spirituel.

Ce fait n'est pas discutable. L'homme reste au centre de la réalité sociale et les décisions pris par lui dirigé vers la vérité, le bien ou la beauté et ils ne sont pas les reflets éternels des idées - comme chez Platon – mais ils descendent de déchiffrement des relations passent dans le monde réel, qui finalement devient de Dieu-Absolu. Justement l'Absolu-Dieu est le bien supérieur objectif, en-même temps supérieur et première d'être.⁵⁶

L'idée du bien commun, fondé sur les valeurs chrétiennes et l'héritage de la philosophie grecque jouait un rôle très important dans la création et l'organisation de la civilisation chrétienne.

1.4 Principe de la Solidarité

La liaison entre la réalité et le devoir, l'ordre ontologique et moral est vraiment le caractère typique des idées de la jeune chrétienté. Du point de vue philosophique cette liaison n'est pas méthodiquement concoctée (et n'est pas concoctée jusqu'à ce jour), mais la pensée chrétienne en ce temps-là n'est pas une

⁵⁶ Comp. Mieczysław Albert Krąpiec, *O ludzką politykę*, op. cit. p. 128.

pensée philosophique mais théologique, religieuse. En respectant cet ordre religieux, c'est-à-dire le rapport des personnes humaines à Dieu, l'interprétation complète de la question de la dignité de la personne humaine, ainsi que son ouverture aux autres personnes et leur coopération à atteindre le bien, est possible. Ce système de pénétration de la théologie et de la pensée théologique (peut-être seulement religieux) au problématique de la philosophie de l'homme et la société est particulier toute la jeune chrétienté jusqu'au vieux Moyen Âge, jusqu'au Thomas d'Aquin.

La Chrétienté de cet période-là avez de problème pratique, vis-à-vis les besoin de réforme des institutions sociales malades tel que : la famille, l'État, le travail et l'esclavage, la propriété et la richesse etc. Devant elle il y deux groupes de problèmes à résoudre : les problèmes fondamentaux et les problèmes pratiques. On essaie de résoudre les premiers en général au niveau de la théologie, le deuxième dans la sphère de pensées et influences morales, mais entre les premiers et les deuxièmes groupes des problèmes existent une liaison très forte. On aspire à garder la cohérence exacte entre la pensée théologique et procédé morale.

Le Sainte Écriture se compose de quatre évangiles et des autres livres qui avec les lettres des quatre Évangiles contiennent toute la transmission écrit d'Affirmation du Christ. Elle a nous été communiquée pas seulement en écrit mais aussi par tradition verbale. Aussi bien que Les Actes des Apôtres et aussi toutes les lettres écrites par les Apôtres ou sous l'influence des Apôtres ont été très intéressantes du point de vue des sciences sociales catholiques, puisqu'ils nous ont informés comment tous les problèmes sociaux sont résolus par la nouvelle société chrétienne déjà créée. A cause de l'importance des Apôtres et en raison du principal caractère de ces solutions, elles ont une grande influence à l'Église subséquent, et elles sont obligatoires dans tout le temps. On peut apprendre des Apôtres la méthode de résoudre des questions sociales caractéristiques pour l'esprit chrétien, bien que de retrouver de ce méthode et la préciser demande prendre en considération toutes le contexte sociale et civilisateur dont vivaient, annonçaient la science du Christ et fonctionnaient les Apôtres. Ça concerne surtout la pratique apostolique, et aussi, dans les autres contextes, leur science.

La religion chrétienne devrait dépasser la frontière de la Palestine et succéder dans le monde entier. Cela résulte des promesses messianiques et de la *ukaz* précise du Christ,⁵⁷ surtout de la profonde donnée théologique parce que le salut du Christ avait un caractère universel. La première difficulté à laquelle se heurtent les Apôtres c'est la nécessité de rompre avec le particularisme des sémites qui satisfait ses devoirs dans le passé, et maintenant il peut devenir un obstacle à annoncer l'Évangile. Le gouverneur du Christ, Pierre, en tant que le premier faisait ça on baptisant Saint famille de Cornélius.⁵⁸ Mais le rôle principal a été joué par Saint Paule qui a commencé évangélisations des juifs et tout après, il va aux païens et c'est lui qui formule le principe que dans l'Église « *il n y a plus ni Juifs ni Grec* ». ⁵⁹ Question a arrivé à grande difficulté. Saint Paule avaient des difficultés de la part de Chrétiens devenu des Juifs. Il devra décanter, même prouver par des actes extérieurs qu'il n'a pas arrêté d'être le Juif et qu'il n'a pas perdu la liaison avec de nation dont il avait grandie.⁶⁰ Il y a les doutes de la part de seuls Apôtres qui devons décider les problèmes pratiques, est-ce les règles du Vieux Testament il faut distendre à tous les chrétiens. La décision a été prise pendant le « *concile* » de Jérusalem, qui a ouvert la porte de l'Église pour tout le monde en le libérant de l'obligation d'avertir des règles rituel du Vieux Testament.⁶¹ On même temps l'Église se sépare de juiverie, qui garder son particularisme national et religieux, pendant ce temps-là la chrétienté a reçu leur caractère supranational, universelle. Cela ne résulte pas qu'elle a devenu la direction cosmopolitique, internationaliste. Il ne faut pas identifier l'universalisme avec aucun de ces directions. La Chrétienté pas seulement n'a rien contre le patriotisme mais l'impose tout simplement. Saint Paul justement combats le plus fort pour le caractère universel de la chrétienté, on restant toujours le grand patriote juif. Quelquefois il a souligné qu'il est meilleur juif que les autres,⁶² et avec une grande passion il a organisé l'aide pour ses peuples vivant dans la misère. Malgré des avertissements et des demandes qu'il est en danger, très souvent il est revenu à la Palestine; ici il a rencontré les répressions et finalement

⁵⁷ Évangile selon saint Matthieu, 28, 19.

⁵⁸ Actes des Apôtres, 10.

⁵⁹ Lettre aux Galates, 3, 28.

⁶⁰ Actes des Apôtres, 21, 17.

⁶¹ Actes des Apôtres, 15, 22.

⁶² 2 Lettre aux Corinthiens, 11, 22.

la prison. On peut retrouver la sagesse dans cette attitude. Paul est conscient du grand rôle qui joue dans l'histoire de l'Église le système culturel, social et national pour la réception de l'Évangile et le développement de la Chrétienté.

La deuxième question sociale très important pour la jeune Chrétienté est le problème du pouvoir politique. Le Vieux Testament pose très clairement la question de la naissance du pouvoir, mais nous sommes là le témoin du pouvoir théocratique, devenu directement du Dieu et par lui stigmatiser et fonctionner à leur nom.

Dans des Actes des Apôtres, surtout dans les Actes de Saint Paul et Saint Pierre nous retrouvons très clairement la théorie de la naissance du pouvoir qui sanctionne le pouvoir et en même temps est contre les adorations du pouvoir typique dans l'Antiquité. Avant tout le christianisme sépare le pouvoir de la personne qui l'exécute. La personne remplit seulement le pouvoir et le servir :
« [...] *Le magistrat est serviteur de Dieu pour ton bien* ». ⁶³

Seule la puissance n'est pas l'attribut de telle ou telle personne, elle vient de Dieu :
« [...] *Car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et les autorités qui existent ont été instituées de Dieu* ». ⁶⁴

Saint Pierre ne veut pas dire que les gens ayant la pouvoir ont été désignés directement par Dieu même pas qu'ils peuvent abuser le pouvoir. Il est le témoin de dépasser le pouvoir vis-à-vis de sa personne car il est opprimé et prisonnier seulement qu'il annonce l'Évangile du Christ. Cette constatation de dépasser la puissance Saint Pierre posait devant le Sanhedrin, en disant :
« [...] *Jugez s'il est juste, devant Dieu, de vous obéir plutôt qu'à Dieu* ». ⁶⁵

Les Apôtres n'appellent pas à la révolution contre le mauvais pouvoir. La méthode de Saint Paul de battre contre le mauvais pouvoir est fixé dans les mots :

« [...] *Ne vous vengez point vous-mêmes, bien-aimés, mais laissez agir la colère; car il est écrit: A moi la vengeance, à moi la rétribution, dit le Seigneur. Mais si ton ennemi a faim, donne-lui à manger; s'il a soif, donne-lui à boire; car en*

⁶³ Lettre aux Romains, 13, 4.

⁶⁴ Lettre aux Romains, 13, 1.

⁶⁵ Actes des Apôtres, 4, 19.

*agissant ainsi, ce sont des charbons ardents que tu amasseras sur sa tête. Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais surmonte le mal par le bien. »*⁶⁶

Saint Paul dans le chapitre treizième de la Lettre aux Romains a instruit avec détails quel devra être le rapport des chrétiens au pouvoir. Puisque tout la puissance émane de Dieu, il faut l'écouter de la même manière comme nous devons l'obéissance au Dieu, car le pouvoir est l'instrument qui facilite de faire du bien et protéger par le mal. Qui fait du bien n'a pas de raison d'appréhender le pouvoir, mais qui fait du mal, il est justement puni, puisque le pouvoir punissant est aussi l'instrument de Dieu. Il faut écouter le pouvoir dans l'espoir d'une récompense, non seulement par crainte de la punition, « [...] *mais encore par motif de conscience.* »⁶⁷ Toutes les prestations au nom de la société commandée par le pouvoir sont obligation de la conscience :

*« [...] Rendez à tous ce qui leur est dû: l'impôt à qui vous devez l'impôt, le tribut à qui vous devez le tribut, la crainte à qui vous devez la crainte, l'honneur à qui vous devez l'honneur. »*⁶⁸

On peut constater que Paul précisant ces impératifs en esprit de rapport pour la puissance qui joue son rôle à la manière particulière. D'après le contexte, la raison de l'obéissance n'est pas la personne du souverain mais sa peine pour le bien commun et son obéissance à la volonté de Dieu. Ces raisons indiquent aussi les limites de l'obéissance. Les Apôtres ont admis le pouvoir romain, bien qu'il fût contre eux, en conseillant l'accomplissement de leurs impératifs, se rapportant au bien commun et des impératifs ordinaires. Ils accomplissent et commandent d'accomplir les obligations des citoyens ordinaires, pour s'opposer directement. Ils ne vont pas entreprendre aucune action qui soulève ou détruit l'ordre fixé. Pourtant toutes les épreuves entreprises par ce pouvoir pour influencer la conscience des gens vont recevoir l'opposition. Ce ne sera pas une protestation active de renverser le pouvoir mais les droits injustes, contre les droits de Dieu, qui vont être traités comme n'ayant pas existé. Et aucune pression ne donne le résultat.

Il faut prendre en considération tous ces éléments si on veut comprendre pourquoi dans la communauté juive on aspire à la communauté des

⁶⁶ Lettre aux Romains, 12, 19 ; 12, 20 ; 12, 21.

⁶⁷ Lettre aux Romains, 13, 5.

⁶⁸ Lettre aux Romains, 13, 7.

biens, dans un tel contexte on parle quelquefois du communisme des premiers chrétiens. Le communisme n'a rien commun avec ce que nous précisons par cette définition aujourd'hui. Il n'y avait pas d'obligation impérative de renoncer à la propriété au nom de la communauté chrétienne, mais il était le commandement de l'aimer ton prochain et une indication d'aider aux pauvres, il était surtout la communauté conforme dans l'amour du Christ, grâce à quelle :

« [...] *tous étaient dans le même lieu, et ils avaient tout en commun.* »⁶⁹

La liberté du bien, dans la commune juive a été la bienfaisance à grande dimension. Sur sa dimension prouve le fait que les Apôtres ne réussirent pas de faire toutes les obligations, indiquent les sept personnes spéciales (diacres), qui sont capable de continuer cette action.⁷⁰ La bienfaisance a pris la forme organisée, et cette organisation est liée avec la hiérarchie dont rentrent tout de suite les diacres. L'Église dès le début en tant que l'élément très important de sa mission trouve qu'elle est rappelé et obligé de faire des actions de philanthropie.

L'impératif du Christ pour l'annoncer l'Évangile dans tout le monde⁷¹ et toutes les nationalités, ses élèves ont compris littéralement et c'est pour cette raison elle a été annoncé partout dans l'Empire romain. En liaison avec cette question a été établie la conception de l'Église et son unité considérée en dimension : théologique, sociologique et organisation. Quant à l'image théologique de l'Église, elle a été présentée par son créateur par beaucoup d'analogies. Ce sont surtout les analogies pour la bergerie⁷², pour la vigne⁷³, pour le cèpe⁷⁴, et le bon berger⁷⁵ et les autres. Dans les Actes des Apôtres les idées ont été développées et enrichies. On introduit en plus l'analogie sur le rôle de Dieu, la construction de Dieu⁷⁶, la famille de Dieu et la maison de Dieu⁷⁷, le nouveau⁷⁸, haut Jérusalem⁷⁹, et enfin le corps :

⁶⁹ Actes des Apôtres, 2, 44.

⁷⁰ Actes des Apôtres, 6, 1.

⁷¹ Évangile selon Saint Marc, 16, 15.

⁷² Évangile selon Saint Jean, 10, 1.

⁷³ Évangile selon Saint Mathieu, 21, 33.

⁷⁴ Évangile selon Saint Jean, 15, 1.

⁷⁵ Évangile selon Saint Jean, 10, 11.

⁷⁶ 1 Lettre aux Corinthiens, 3, 9.

⁷⁷ Lettre aux Ephésiens, 2, 19.

⁷⁸ 1 Lettre Saint Pierre, 2, 5.

⁷⁹ Lettre aux Galates, 4, 26.

« [...] *Nous avons tous, en effet, été baptisés dans un seul Esprit, pour former un seul corps* ». ⁸⁰

Il faut consacrer plus de temps à la dernière analogie pas seulement parce qu'elle a été popularisée dans la théologie mais surtout parce qu'elle est intéressante du point de vue sociologique. Elle établit les conceptions organiques de la société, connues dans l'antiquité (par exemple chez Platon). Elle nous présente la ressemblance et les difficultés entre l'Église et les communautés naturelles surtout la communauté nationale et la communauté d'état. Plus d'informations se retrouvent chez Saint Paul dans la première Lettre aux Corinthiens ⁸¹.

L'implication théologique très riche de cette analogie ne nous intéresse pas. Il s'agit du modèle de la société présentée qui sera après utilisée dans la construction de la société et elle est connue comme conception organique de la société, qui est interprétée d'un côté comme statique et de l'autre, comme dynamique. Les éléments les plus importants dans cette conception peuvent être précisés ci-dessous :

1. La société est une unité organisée qui ressemble à l'unité d'un organisme humaine vivant. L'organisme en tant que l'ensemble est intégré à la tête qui la dirige, et elle dépend d'elle. À l'Église la tête est un Christ, et dans les sociétés naturelles l'élément de cette unité est la puissance. Il existe les grandes différences du rôle du Christ en tant que la tête de l'Église et la fonction et signification du pouvoir dans la société naturelle.
2. La pluralité des membres signifie pour l'organisme leurs grandes différences. Les différentes cellules, tissus et membres grâce à sa différence construction et différents fonctions se composent à l'unité qui existe grâce à la différence. Ces différences de la construction et de la fonction provoquent que chacun de ces membres est nécessaire à exister et marcher de toute l'organisme. La différence résulte son intégration et l'aide réciproque, c'est-à-dire la solidarité.
3. De la même façon, dans l'organe vivant il y a la partage de la fonction que l'organisme social peut exister et se développer grâce au fait que chacun de ces organes réaliser sa fonction et que ces devoirs sont soumis mutuellement, et leur

⁸⁰ 1 Lettre aux Corinthiens, 12, 13.

⁸¹ 1 Lettre aux Corinthiens, 12, 12-21 i 25-26.

réalisations coordonnées. Particuliers unités et groupes dans le cadre de société convoquent à faire ces devoirs, lesquelles réalisation solidaire atteint à la réalisation du bien commun de toute la société.

4. De même que dans l'organisme vivant, la maladie d'un membre est une maladie de tout l'organisme et résulte à leur fonction, la même chose existe dans le cas de l'organisme social. « [...] *Et si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui* ». ⁸² C'est un résultat du principe de la solidarité – un pour tous et tous pour un. ⁸³

5. Cette unité organique de l'Église trouve son expression dans les chapitres des sacrifices et chrismales et dans le complément mutuel de l'ordre hiérarchique et chrismale. ⁸⁴ Dans un tel domaine aussi la pluralité et la différence sert l'unité et solidarité.

Tout ça se rapporte à l'Église mais ce n'est pas difficile de s'apercevoir que c'est une image générale, un certain modèle de la société bien construite et pour cette raison il se rapporte à chaque société indépendamment à leur caractère et dimension.

L'aide et le souci pour les besoins des pauvres ne ferment pas dans le cadre d'une commune, même une seule nation. Les chrétiens corinthiens convertis par Saint Paul se sont dépêchés par son intermédiaire d'aider les frères juifs,

⁸² 1 Lettre aux Corinthiens, 12, 26.

⁸³ Le pont de vue très intéressant sur l'essentiel de la solidarité présente Chantal Delsol : « [...] *Nous voulons être solidaire parce que nous assimilons par la même blessure – ça serait l'empathie animale ou la compassion d'étiologie d'émotion spontané. Mais pourtant que nous participons, chaque d'après sa rôle, dans la création du sens de cette blessure. La solidarité ne consiste pas à diminuer la souffrance des autres, parce que moi je peux me trouver au place des autres ou sur souffrance, et par ça de faire la souffrance plus légère à accepter, car commune. La solidarité c'est la construction au-dessous de la souffrance de l'amour, qui présente que l'homme blaisé n'est pas totalement faible et il a ou se sauver, dit autrement, que la blessure n'est pas sa seule prénom. La solidarité ce n'est pas le pansement et la satisfaction. C'est l'amour qui est la réponse sur la blessure et la survie commune de la différence. Répétons : dans la solidarité c'est l'atmosphère qui est très important aussi que le résultat de se diviser. On ne peut pas la recompter ni en dollars ni en tonnes. Elle est la création du sens commun. Ce n'est pas possible de la séparer de la réalité culturelle de groupe qui la survivre. En tant que la relation interhumaine spécifique elle est toujours lié avec quelque culture et en tant que transmis reste dans cette culture. L'homme n'existe pas pour lui-même – il est existant en relation, qui est écrit dans cette culture. Inventer la solidarité universelle, séparé de milieu culturel, c'est-à-dire de science commune et la croyance, c'est l'acceptation de la théorie de Rousseau, que l'homme devenu meilleur quand il se libère de sa culture. Mais l'homme sans la culture c'est un barbare, c'est-à-dire quelqu'un qui ne possédant la langue, il est privé le lien.* » – Chantal Millon-Delsol, *Solidarność zakorzeniona*, Kraków, Miesięcznik ZNAK, sierpień 2000, nr 543, p. 57.

⁸⁴ 1 Lettre aux Corinthiens, 12, 27.

souffrant de la pauvreté.⁸⁵ Saint Paul glorifie leur magnificence dans une lettre qui leur est adressée :

« [...] *Il est superflu que je vous écrive touchant l'assistance destinée aux saints. Je connais, en effet, votre bonne volonté, dont je me glorifie pour vous auprès des Macédoniens, en déclarant que l'Achaïe est prête depuis l'année dernière; et ce zèle de votre part a stimulé le plus grand nombre.* »⁸⁶

Parmi les bons actes nous comptons aussi l'hospitalité, la surveillance des prisonniers et surtout l'aide aux veuves et orphelins.⁸⁷

Par cet amour et la bienfaisance pas seulement en esprit des Apôtres se répandre l'universalisme évangélique des premiers chrétiens. Elle dépasse toutes les frontières géographiques, nationales et culturelles.

Les Apôtres fonctionnent dans la réalité socio-économique d'un Empire romain compliqué. On dit souvent que c'est le temps de la paix politique (*pax romana*), mais c'est une paix basée sur les exploitations et les oppressions. On ne peut pas le dire sur la paix sociale. Ça se voit clairement en Palestine, dont la tendance de libération était très présente, et la résistance sociale (remous sociaux, grèves) et l'oppression de la part du Pouvoir plus incommode. Dans les autres provinces c'était d'ailleurs semblables. Les procureurs et les proconsuls latins pillaient sans scrupule les provinces qu'ils gouvernaient, et puisque ce n'est pas eux-mêmes qui recouvrent les impôts, mais ils afferment les impôts, les percepteurs participent au pillage eux-mêmes.

La deuxième sorte d'exploitation, c'est l'exploitation des esclaves. L'esclave était la propriété de son maître, un objet de commerce, l'homme qui n'a aucun droit. Si en Grèce les esclaves sont traités relativement doucement, leur vie à Rome était terrible.

On peut aussi parler des exploitations familiales. D'après la loi latine, seuls les *paterfamilias* seront *sui iuris*, tous les autres membres de famille (femme, enfants, servants) dépendent d'eux et c'est lui qui les représente devant la loi. Ça veut dire que leurs lois n'étaient pas défendues par la législation publique.

Dans de telles conditions, l'Empire romain avait beaucoup de tensions sociales, et de plus en plus de conflits dans différents groupes sociaux. Les

⁸⁵ 1 Lettre aux Corinthiens, 16, 1.

⁸⁶ 2 Lettre aux Corinthiens, 9, 1-2.

⁸⁷ Lettre saint Jacobs, 1, 27.

querelles des partis avec des roturiers, les révoltes des prolétariats romains, et de plus en plus répétant les révoltes des esclaves ce sont des épisodes de cette lutte. La chrétienté doit prendre position très tôt, doit faire la réforme évangélique des coexistences sociales. Ici il faut diviser l'essentiel de la question de la méthode de fonctionnement. Il faut élaborer dans la pratique la méthode de changement des rapports sociaux dans l'esprit de l'Évangile. Comme nous le signalons avant, c'était avant tout le changement de l'attitude que la destruction de la structure. On préfère l'attitude positive et on évite la formation de l'attitude négative relativement à n'importe quel homme et aussi les comportements négatifs. Il ne s'agit pas d'opposer du mal au mal mais de surmonter le mal par le bien. Cela ne signifie pas qu'il ne faut pas former la structure, mais on essaie aussi de guérir ce qu'on peut guérir et les structures existantes de remplir de nouveaux contenus. C'est-à-dire la réforme doit arriver de l'intérieur et ça doit être la transformation morale.

La solidarité parmi les gens, la solidarité sociale comprise en tant que l'aide réciproque a été formé parmi les premières chrétiennes sur l'influence de l'Évangile et les sciences annoncé par les Apôtres que nous pouvons fixé la science sociale des Apôtres.⁸⁸

1.5 Principe de la Subsidiarité

Le troisième principe de base de la culture éthique commune est le principe de subsidiarité. Ainsi que la personne est placée devant la société, la société est placée devant l'État. C'est un point central de l'idée sociale du début de la chrétienté. On peut retrouver l'idée sociale dans un texte classique :

« [...] Pour nous l'État est une société organisée politique pour atteindre les buts fixés ; il ne subit pas, n'annule pas et ne crée pas le droit naturel de l'homme, de la famille, de la classe, de la communauté, de la religion ; mais seulement les accepte, les protège et les coordonne dans la cadre de sa propre fonction politique. Pour nous l'État est de l'éthique générale, ne fait pas d'éthique mais la

⁸⁸ La définition *la science sociale des Apôtres* on établit dans ce travail, pour différencier de l'idée de la *Science sociale de l'Église*, qui s'est fait vers la fin du XIX ème siècles. La science sociale des Apôtres se compose de l'Évangile et leurs lettres et aussi de l'activité directe fait du début d'existence de chrétienté, pour résoudre les problèmes sociaux dans la nouvelle société chrétienne déjà créé.

*transforme en droits et la donne la force social ; pour nous l'État n'est pas la liberté et n'existe pas au-dessus de la liberté : l'accepte, le systématise et limite son utilisation pour ne pas être folâtre. Pour nous l'État n'est pas la religion ; il l'apprécie, protège d'utilisation par elle de leurs droits publics et extérieurs. Pour nous la nation n'est pas l'être spirituel qui absorbe la vie de l'individu ; il est la communauté historique d'une nation qui dans son activité est solidaire et qui transforme leur énergie en institution, dont est équipée chaque nation civilisée.*⁸⁹

Le rapport dynamique entre l'État et la société basée sur le principe de la subsidiarité : le milieu d'existence, groupe, communauté, province et régions sont les organes naturels de société. Chacun de ces organes a son propre caractère, sa propre autonomie, sa propre raison d'être, respecté par tous. La solidarité parmi ces organes en respectant le bien commun aident les institutions de l'Etat de se renouveler, et expriment la société et ses besoins.

L'idée de subsidiarité se trouve déjà du temps des Actes des Apôtres. Déjà dans la première communauté chrétienne, du premier baptême, on observe la conscience de la compétence et de l'obligation. Ce les Apôtres en tant que premiers remarquent que ce n'est pas tous qui doivent faire tous eux-mêmes. Ces Apôtres remarquent que certains des actes qui entrent en vigueur dans la vie religieuse sont absolument autonomes et dépendent des libres décisions des gens.

La spécificité de l'Empire romain, en tant qu'État antique, rend impossible de formel mettre en usage de cette idée dans l'activité publique. Dans tel conditions, la subsidiarité chrétienne, commence de créer de pastorat. Ainsi a été crée le groupe spécialisé parmi le presbyterium, c'est-à-dire les prêtres. On prépare pour les gens les conseillers mais des le début on fait attention à la compétence de la famille. Et c'est ici, en service pour la famille, est obligatoire service dans certains secteurs de la vie, pas à cause du manque des spécialistes parmi les gens d'Église et du manque des structure convenables, mais parce qu'ils trouvent que le principe de subsidiarité est une norme qui résulte de sacramental structure de l'Église. Cela crée l'idée dans la conscience des gens que l'État pour

⁸⁹ Discours de Luigi Sturzo à l'IV^{ème} Congrès National du Partie Populaire à Turin, le 12 avril 1923. - Luigi Sturzo, *Il Partito Popolare Italiano*, livre II: *Populismo e fascismo (1924)*, Bologna, Zanichelli, 1956, p. 107. Plus sur l'idée sociale de l'Eglise voir Marek Jeżowski, *Socjologia historyczna Luigiego Sturzo*, Lublin, TNKUL et Rome, Centro Internazionale Studi Luigi Sturzo, 2003, 524 p.

le bien de l'homme doit baser sur la primauté de la société, acceptant et éduquant la responsabilité en forme de l'association, la coopération et le volontariat.

La subsidiarité est exactement liée au rôle et à la fonction sociale de l'État. Le principe de la genèse du pouvoir de Dieu était interprété dans l'idée chrétienne, du début du christianisme, en tant que l'universel l'ordre social basé sur le droit naturel, venu du Dieu.⁹⁰ Cette idée est semblable à la conception d'Aristote⁹¹ d'après laquelle l'homme de par sa nature est créé pour la vie dans l'État (*zoon politikon*)⁹². Cela est créé au niveau bas, en voit d'évolution basant sur le principe de subsidiarité. D'abord fonctionne la famille, qui crée la plus grande société, la commune, pour satisfaire toutes les besoin de membres de familles. La commune fonctionne dans le cadre fixé par les familles. Tous ce que le commun ne peut pas faire cela réalise l'État (polis). L'État prétend de sa nature vers l'autarcie – pour satisfaire tous ses besoins à la manière souveraine. L'État n'est pas quand même un absolu, mais il constitue l'auxiliaire, lesquels pouvoirs sont limité par des corps intermédiaires (familles, communs, provinces, et aussi états, communautés, guildes, municipales et corporations). L'État décrit par Aristote est un État basé sur le droit naturel venu du Créateur, c'est un Etat limité et décentralisé dont les droits de la société sont préalables sur les droits d'État.⁹³

La subsidiarité et ensuite la souveraineté sociale et l'autonomie de communautés naturelles, ce ne sont pas les seules formes de manifestation de la légitimité du Dieu. À côte de souveraineté sociale existe ce qu'on appelle la

⁹⁰ « Si la puissance appuis sur les principes de la nature et la nature est liée avec le plan du monde dépend de la volonté de Dieu, cela voudrai dire que le pouvoir devenu du Dieu, qui n'a pas crée cette puissance directement, mais par le droit de la nature et le droit humain positif. Cette idée du caractère céleste du pouvoir a été très populaire dans la philosophie antique, a devenu en même temps l'idée d'Augustin, qui rentre toujours aux mots de Saint Paule que : non est potestat nisi a Deo. On a l'impression que d'après notre écrivain, le pouvoir terrestre a été donné par le Dieu sans l'intermédiaire de l'Église. » – Wiktor Kornatowski, *Spoleczno-polityczna myśl św. Augustyna*, Warszawa, PAX, 1965, p. 177

⁹¹ Comp. Arystoteles, *Polityka*, Wrocław, Ossolineum, 2002, p. 15-19.

⁹² Aristote n'était pas connu au début du christianisme. Son acquis dans le domaine de la philosophie et l'idée politique introduit sur le terrain des idées chrétiennes à peine saint Thomas d'Aquin. C'est pourquoi il faut souligner la ressemblance dans le domaine d'interprétation sociale de fonction d'État entre la science du début d'Église et l'idée d'Aristote dans ce domaine. La conscience de gens qui était former pendant des siècles sous l'influence des idée des Apôtres, et puis après sous l'influence des docteurs d'Église sur la famille, société et la rôle du pouvoir facilite beaucoup de *christianisation* d'Aristote par saint Thomas.

⁹³ La conception d'Aristote et Saint Thomas d'Aquin de la subsidiarité sera présenté dans la suite de cette dissertation. En touchant la question de la subsidiarité on a pour le but de prouver que ce principe qui n'a pas été défini par les philosophes classiques de primeur chrétienté, se forme dans la pratique dans la conséquence d'appliquer les valeurs chrétiennes et la conception chrétienne de la pouvoir.

souveraineté législative. Le droit a été confirmé à Moïse au Mont Sinaï, puis plus tard accepté par Jésus Christ dans le Nouveau Testament. Le droit (décalogue, Evangile, tradition consacré au fonctionnement de l'Esprit Saint) venu directement du Dieu et ne dépend pas de la volonté de la majorité. Seulement Dieu en tant que Créateur du monde et Rédempteur du genre humain reste le souverain, à qui pour le bien de l'homme appartient l'obéissance. Le droit constitué, qui est en contradiction avec le droit de Dieu ne possède pas la légitimation. La législation ne peut pas être la constitution arbitraire de tous les droits mais elle doit être comprise de l'ordre supérieur.⁹⁴ L'obligation du pouvoir est de garder ce dépôt. A cette occasion, les rois ont possédé la pouvoir, qui dépend de contrôle limité. En tant que souverains, ils ne peuvent pas respecter la volonté de la plupart, si elle constitue une menace aux intérêts de la religion chrétienne ou elles restent en contradiction avec elle.

L'idée de subsidiarité a été présente pendant des siècles dans la théorie et la pratique politique. En 1931 le pape Pie XI l'a définie dans son encyclique *Quadragesimo anno* en tant que le principe de subsidiarité. Elle est devenue le principe de base de la science sociale de l'Église.⁹⁵

« [...] *On ne saurait ni changer ni ébranler ce principe si grave de philosophie sociale : de même qu'on ne peut enlever aux particuliers, pour les transférer à la communauté, les attributions dont ils sont capables de s'acquitter de leur seule initiative et par leurs seule initiative et par leurs propres moyens, ainsi ce serait commettre une injustice, en même temps que troubler d'une manière très dommageable l'ordre sociale, que de retirer aux groupements d'ordre inférieur, pour les confier à une collectivité plus vaste et d'une rang plus élevé, les fonctions qu'ils sont en mesure de remplir eux-mêmes. [...] L'autorité publique... pourra alors assurer plus librement, plus puissamment, plus efficacement les fonctions qui n'appartiennent qu'à elle, parce qu'elle seule peut les remplir : diriger, stimuler, contenir [...] »*

L'État protecteur, trop de bureaucratie et le centralisme qui tue les autonomies locales doivent être traités en tant que la pathologie de la société, qui est en contradiction avec le principe de subsidiarité.

⁹⁴ Comp. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków, Wydawnictwo ZNAK, 2005, p. 136-140.

⁹⁵ Pie XI, *Encyclique Quadragesimo Anno-1931*, [in:] Benjamin Guillemaind, *La Subsidiarité. Un grand dessein pour la France et l'Europe*, Paris, Éditions de Paris, 2003, p.21.

2. L'idée de Saint Augustin en tant que la base de la construction de la conscience de l'intégration

Saint Augustin est un des Pères de l'Église le plus connu et plus important. Dans l'histoire de l'Église il est traité en tant que le grand théologien, grand pastoral et d'organisateur des discussions polémiques avec des schismatiques et des hérétiques. Dans ses œuvres il s'occupe des questions très importantes pour l'Église très importantes aux premiers siècles de Chrétienté. L'un des problèmes les plus importants qu'il étudie est la question des relations réciproques entre l'Etat et l'Église se basant sur les principes de la science chrétienne. Il a créé la conception du rôle de l'Église dans l'ordre terrestre qui a joué une grande influence sur la Civilisation occidentale. Il a fondé la base de la doctrine juridique et politique qu'on appelle un *augustinisme politique*.⁹⁶

Saint Augustin vivait dans la période où se passait la christianisation de l'Empire romain qui est gentilité. La position juridique de l'Église n'était pas sûre à cause d'instabilité de la situation sociale et religieuse de l'Église. Le rôle de chrétienté devenu de plus en plus important malgré que la relation entre l'Église et l'État ne sont pas les résultats des décisions unilatérales des monarques. Saint Augustin et les autres représentants de l'Église indiquent les principes et les structures de l'Église dans l'Empire romain.

La science présentée par Saint Augustin dans son œuvre *De civitate Dei* sur les deux sociétés, jouait une grande influence sur la conception chrétienne et les relations réciproques de l'État et de l'Église. Saint Augustin a créé la conception des États mythiques en présentant l'image historique des relations entre la *civitas terrena*, la Patrie spirituelle des êtres spirituels qui se dirigent de l'amour propre et répugnant et *civitas Dei*, la Patrie spirituelle des personnes qui aiment le vrai Dieu et attendent avec joie le Salut. La conception de Saint Augustin de deux états est exprimée le mieux dans la phrase suivante :

⁹⁶ L'expression *augustinisme politique* est une notion moderne. Il est utilisé pour la première fois par H.-X. Arquillière dans son œuvre sous le titre *L'augustinisme politique : Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-âge*. Paris, J. Vrin, 1955. L'auteur se rapporte à la tendance très populaire dans le Moyen Age d'éliminer les différences entre le rôle de l'État et l'Église pour désavantager l'État. D'après l'auteur, la cause de tel point de vue n'est pas visible distinction entre le rôle de l'État et l'Église dans l'ordre terrestre et des lettres de Saint Augustin.

« [...] Deux amours remuent deux Cités : l'amour propre pétille de mépris de Dieu, a crée la Cité terrestre, l'amour de Dieu qui pétille de soi-même a crée la Cité céleste »⁹⁷.

D'après Saint Augustin la Cité céleste deviendra le représentant de la Cité terrestre de Satan s'il produit la force et l'illégalité. La Cité de Dieu en tant que la Cité de l'âme, coexiste avec des Cités concrets, acceptant leurs droits, coutumes, habitudes et allant avec eux à l'éternité. La vie de chrétien a le double caractère. Ce n'est pas uniquement la vie religieuse mai la vie dans la société organisé. C'est-à-dire en tant que le chrétien, le membre de la Cité de Dieu il s'adresse avec l'amour au Dieu, mais on tant que le citoyen il se consacre pour la Cité terrestre.⁹⁸

La Cité de Dieu⁹⁹ unit tous les peuples indépendamment de la nationalité, des langues et des traditions qui suivent tous les jours le système des valeurs et les principes fixés par Dieu. *Civitas Dei* devient l'État qui unit les gens au-dessus de *civitas terrena*, d'où ils proviennent, mais il n'est pas l'Etat territoriale indépendant mais il fonctionne par ses principes et valeurs sur le territoire des Cités terrestres. Bien que la mère des croyants et obéissant du Dieu est le Ciel, à la Terre ils sont les pèlerins pour ces pays, qui suivent tous les jours les principes indiqués par Dieu. Ces valeurs et ces principes créent au sein de ces gens-là les liens spirituels, qu'on peut traiter comme l'étatique du Dieu invisible. C'est pour cette raison que chaque homme peut appartenir en même temps au *civitas terrena* et *civitas dei* à conditions qu'il suive les valeurs fixées par Dieu. Cette unité garantit la paix entre le *civitas terrena* et à l'intérieur de *civitas terrena*, parce que plus les gens choisissent une vie selon les principes de la Cité céleste, moins il y aura de possibilités de querelles et guerres entre eux. La Cité céleste constitue dans ce cas le symbole de l'unité des gens suivant les valeurs fixées par Dieu à qui ils jurent obéissance. La conception de Saint Augustin constitue la base de la conception qui deviendra ensuite l'unité religieuse et culturelle, au-dessus des nations. Elle a créé la base de l'unité des chrétiens devant

⁹⁷ Saint Augustin, *O państwie bożym*, (plus loin *De civitate Dei*), Warszawa, Altaya, 2003, livre 14, chapitre 28.

⁹⁸ Comp. Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, De Boccard, 1958, p. 48-52.

⁹⁹ Pour s'informer plus sur la conception de la Cité céleste comp. Wiktor Kornatowski, *Spoleczno-polityczna myśl św. Augustyna*, Warszawa, „PAX”, 1965, s. 62-71.

le danger de la part des tribus barbares et l'islam et aussi de créer les conditions pour une vie en paix. En évitant l'aspect théologique des considérations de Saint Augustin au sujet des deux Cité et leur fin nous apercevons que cette idée reste très forte à la conscience des chrétiens en tant que la possibilité d'existence et de coopération entre les deux Cité, servir au bien. L'un des groupes constitue les Cités terrestres existant matériellement dans lesquels ils vivent et travaillent d'après les droits fixés par les autorités, et les autres se sont les Cités spirituels, unis tous les chrétiens sur la base des valeurs reçues par eux. Chacun est en même temps un citoyen de son propre Etat et le membre de la société chrétienne que forme la Cité spirituel.¹⁰⁰

D'après Saint Augustin l'Autorité devra assurer aux peuples sur la terre, en basant sur l'exemple de la Cité céleste, les trois biens : l'ordre, l'unité et la paix.¹⁰¹ Ces biens sont très importants l'un pour l'autre. Pour la paix on arrive par l'ordre et l'union et l'unité on reçoit par la paix. L'ordre est donc la base principale et première forme de créer la justice dans la vie d'Etat. La deuxième forme c'est l'unité qui s'exprime à la concordance des âmes. La question de l'âme est aussi la paix qui s'exprime à l'équivalent, l'harmonie et la sécurité.¹⁰² L'ordre en tant que la condition de la paix, crée aussi la base de la justice. Nous retrouvons aussi le même raisonnement chez Platon et Cicéron, mais dans la hiérarchie des diverses valeurs de Saint Augustin la première place est réservée au Dieu. C'est pour cette raison que l'ordre qui constitue la chance réalise le plan de Dieu sur la terre.¹⁰³ Dans l'idée politique de Saint Augustin ces deux idées : la paix et la justice, basées sur l'ordre et nous ramenant à la chance générale, sont les plus importantes.

Mais le plus important dans l'idée d'Augustin joue l'idée de la paix. On estime qu'avant aucun d'autre penseur antique ne trouve pas la question de la

¹⁰⁰ Aujourd'hui cette double appartenance crée l'Union européenne qui est un phénomène dans le cadre de l'organisation et de la coopération des nations et des Etats.

¹⁰¹ Gustave Combès, *La doctrine politique de Saint Augustin*, Paris, Plon, 1927, p.109. Gustave Combès décrit cette question comme ça : «[...]Ce texte a l'heureux privilège de résumer en formules expressives la nature, les attributions et le but du Pouvoir ; Le pouvoir vient de Dieu ; il commande au nom de Dieu ; il est juste et charitable pour obéir à Dieu ; il sert, il se dévoue, il se sacrifie pour collaborer avec Dieu ; il cherche l'ordre, l'union, la paix, pour constituer la Cité d'ici-bas, sur le modèle de la Cité de Dieu. Saint Augustin a condensé en quelques lignes l'essentiel de sa théorie de l'Autorité. »

¹⁰² Comp. *De civitate Dei*, 19, 13 ; 2, 21 ; 19, 17 ; 19, 27.

¹⁰³ Comp. Gustave Combès, *La doctrine politique de Saint Augustin*, op. cit. p. 462.

paix en tant que la plus important.¹⁰⁴ La paix est un symptôme de la Cité de Dieu, et leur manque est typique pour l'état de Satan. La paix base sur l'ordre et la justice promets la chance pour tous les peuples et constitue la base de la vie sociale. C'est pour cette raison l'obligation générale d'Etat est la soucie pour promettre la sécurité devant des ennemi extérieurs et la protection des rapports intérieurs rangés.¹⁰⁵

Les considérations de Saint Augustin sur la famille, surtout son importance dans la construction et formation des sociétés sont toujours actuelles jusqu'à aujourd'hui. Le philosophe et l'homme du politique italien, Rocco Buttiglione croit par exemple, que l'avenir de l'Europe dépend de :
[...] *est-ce les Européennes soignent les valeurs familiales, l'amour, l'institution de mariage, soignent les enfants, on les assurant le meilleur avenir. Sans la protection de ses valeurs n'aurait pas d'Europe* [...].¹⁰⁶

D'après Rocco Buttiglione la famille est une première communauté, créée par l'homme, par le mariage. Cette conception a été le fondement de la civilisation latin, qui construit l'Europe. En même temps, le modèle de vie préféré très souvent dans le monde contemporain, c'est un modèle sans les familles et sans les nations, dont le marché au lieu de famille et la société interpose en relation de cet homme avec des autres. Sans résistant à ce processus par le retour aux valeurs chrétiennes fondamentales, l'Europe menace la catastrophe de la chute.¹⁰⁷

L'acquis de Saint Augustin on peut considérer en tant que la suivante, à côté de valeurs évangéliques, la racine chrétienne de l'Europe.

3. Rôle de l'Église dans la formation des structures sociales

L'empire romain occidental chute en conséquence de sa destruction interne profonde et puis après l'invasion des barbares, qui achèvent cette chute. Les coups que les barbares donnent au monde et à la culture antique sont aussi

¹⁰⁴ Comp. Wiktor Kornatowski, *Spoleczno-polityczna myśl św. Augustyna*, op. cit. p. 188-189.

¹⁰⁵ Saint Augustin dans son œuvre écrit beaucoup sur la paix; Comp. *De civitate Dei*, 3, 9-10 ; 4, 15 ; 15, 4 ; 19, 7 ; 19, 17.

¹⁰⁶ Rocco Buttiglione, *Wierzę w przyszłość chrześcijaństwa*, Dziennik, nr 35, 01.12.2004, p. 12.

¹⁰⁷ Comp. Rocco Buttiglione, *Europa znajduje się na skraju przepaści*, Dziennik, nr 129, 23.09.2006, p. 2.

très forts pour l'Église. Le monde chrétien n'est pas tombé totalement de ces coups, on recommence la reconstruction de ses propres structures. Il participe aussi dans le processus de la reconstruction des structures sociales générales économiques et politiques.

L'Église, du point de vue social, jouait un grand rôle d'intégration dans la réalité du Moyen Âge, qui n'est pas souvent apprécié. Il ne s'agit pas seulement de l'intégration politique, structurelle ou économique mais de l'intégration idéologique et communicative. Il donne à l'Europe, en train de civiliser et créer la nouvelle culture, un système de valeurs uniforme, qui permet de s'arranger et de réfléchir mais pas toujours de fonctionner. Grâce à cela l'Europe peut parler la même langue, c'est-à-dire approximativement la même langue. Il ne s'agit pas de la langue linguistique qui est bien sûr latin mais des langues communes, des idées et des valeurs chrétiennes sur la base desquelles on peut créer les nouvelles formes de rapports entre les peuples et les groupes.

Pour remplir ce rôle l'Église doit, toute seule, s'intégrer à l'intérieur et réfléchir sur la reconstruction de leur structures, et aussi de trouver les méthodes de fonctionnement et l'adaptation dans les conditions pas sûr, dont se retrouve l'Europe. C'est une grande tâche de construire les fondements culturels et sociaux de la nouvelle civilisation sur la ruine de l'empire romain, sur cette grande ruine de tous le continent, à cause d'odyssée des peuples. Saint Augustin, père de l'Église avec leurs acquis prépare la base théorétique de reconstruction d'Église. L'Église fait l'effort de sauver toutes les reliques de la culture antique, qu'il a beaucoup à devoir. Suffi de rappeler l'acquis de Cassiodore¹⁰⁸ et leur Vivarium.

À cette période le grand apport pour l'organisation et la construction de la nouvelle réalité portent: Saint Benoît et le pape Grégoire le Grand.

Le premier d'entre eux, Benoît de Nurcie,¹⁰⁹ annoncé par le pape Paule VI, le patron de l'Europe, a été l'organisateur de la vie monastique dans le

¹⁰⁸ Cassiodore (Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus), né à Squillace vers 485 et mort vers 580 à Calabre. Un homme politique latin, historien et philosophe. – Plus d'information sur la vie et l'activité de Cassiodore voir Clifford Hugh Lawrence, *Monastycyzm średniowieczny*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy 2005, César Vidal Manzanaves, *Pisarze wczesnochrześcijańscy I–VII w.*, Warszawa, Verbinum, 2001.

¹⁰⁹ Benoît de Nurcie (né en Nurcie vers 480 et mort vers 547), était le fondateur de l'ordre bénédictin. – Plus d'information sur la vie et l'activité de Saint Benoît voit Tomasz Maria Dąbek, *Św. Benedykt z Nursji*, Kraków, Wyd. WAM, 2004, 90 p., Paweł Szczaniecki, *Święty Benedykt*,

continent. Il a rédigé la Règle qui base sur la bonne connaissance de la nature humaine, les principes de la coopération et la base de l'ordre sociale. Elle était la base de la constitution de diverse communauté de bénédictin,¹¹⁰ et grâce à cette Règle, et le principe annoncé par son créateur *ora et labora* (prie et travaille) les communautés bénédictin et les autres, joueront les grands rôles dans la création de la culture chrétienne et la base culturelle de l'Europe. La Règle de Saint Benoît base sur la priorité des valeurs supérieurs, et aussi sur la grande valeur du travail de l'homme aussi que la culture matérielle et spirituelle crée par lui. Saint Benoît on créant son communauté, fait l'une de plus précieux et le plus mérité pour le développement de culture et de civilisation européenne et aussi il a devenu le créateur l'une de la structure européenne de base, surtout dans l'Europe centrale, c'est-à-dire monachisme. Dans la nouvelle structure du Moyen Âge, les communautés sont devenues l'Unités séparés, qui jouent un rôle social, culturel et économique, indépendamment de tache religieuse et pastorale rempli par eux.

Kraków, Tyniec, wyd. 3, 2000, 237 p., Louis de Wohl, *Św. Benedykt z Nursji: twierdza Boga*, Sandomierz, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia, 2008, 421 p.

¹¹⁰ De prénom de saint Benoît une moinerie qui utilise sa Règle s'appelle bénédictin. Elles fondent en générale sur renoncer de n'importe quelle propriété, l'obéissance au supérieur, la prière, le travail pour la communauté et l'enseignement. Les vieux moines sont obligé d'enseigner les enfants et récrient les vieux manuscrits (grâce à ça on a garde beaucoup des monuments de la littérature de primeurs chrétientés). Chacun rentré dans le monastère, pendant une année doit stagiaire en tant que le novice, pour apprendre la Règle et habituer pour la vie dans le monastère. N'importe quelle affaire demande la bénédiction de Supérieur. Le gouverneur du monastère s'est l'igumen qui dispose la plein du pouvoir. Il juge, enseigne et raisonne. L'igumen écoute les conseille des frères vieux et expérimentés, mais toutes les questions, il résout lui-même individuellement. Benoît estime son Règle comme l'adresse pour le débutant, comme *l'école de service au Dieu, dont nous n'imposons rien qui est trop sévère ou rigoureux*. Le Règle est adaptée par beaucoup des monastères occidentaux (de 1595 moineries le Règle est utilisée par 100 moineries). La devise de moinerie fondée en 529 est : *Ora et labora* (prie et travaille). Bénédictins contribuent au développement de la culture européenne, gouvernement des écoles connues, s'occupent de jardinage et herbinage. La première abbaye a été crée à la Mont de Cassine qui fonction jusque aujourd'hui. Il possède la plus vieille bibliothèque en Europe, et son scriptorium, dont on réécrire le manuscrits manuelle, il est le plus appréciables recueil de la période médiévale. Le moine bénédictin a donné à la chrétienté 40 papes, 3600 saints et bénis. Le premier pape bénédictin était Grégoire le Grande, et c'était lui qui écrit comme premier, la biographie de Benoît de Nurcie. Les autres bénédictins très connus se sont: Anselme de Cantorbéry, Pierre Abelard, Alkuin i Paul Diacon. Plus – Jean Guilmard, *W rodzinie świętego Benedykta*, Poznań, Księgarnia Świętego Wojciecha, 1986, 79 p., Edward Cuthbert Butler, *Le monachisme bénédictin : études sur la vie et la règle bénédictines*, Paris, J. de Gigord, 1924, 430 p., Ludmiła Grygiel, *Święty Benedykt – pierwszy Europejczyk*, Kraków, Tyniec-Wydawnictwo Benedyktynów, 2005, 104 p.

3.1 Rôle social et économique de la Règle de saint Benoît

Saint Benoît de Nurcie considère que l'Évangile doit être réalisée sociale à cause de son importance pour l'unité ainsi que pour toutes la population. La Règle créée par lui constitue l'âme du mouvement monastique dans l'Europe, en tant que la famille des nations, après la désintégration de l'Empire romain. En le créant, il profite du Règle de Maître, de l'année 530.¹¹¹ Vu le processus historique, et la situation spirituelle de la chrétienté occidentale, il faut constater que le Règle de Saint Benoît constitue la vision du humanisme chrétienne. Pour Benoît la vie monastique n'était pas seulement la coopération des moines pour

¹¹¹ « Depuis quelques siècles la Règle de Saint Benoît c'est un fondement de la vie de moine dans l'Église occidentale. Pourtant depuis si longtemps elle n'a pas perdu à sa valeur. Pendant des siècles on la traite comme le texte original, précisé par lui sur la base de sa propre expérience. D'autres Règles de moine sont écrites à l'Occident : Saint Benoît rappelle à la fin de son texte la Règle de Saint Basile, et conseille de lire des pères de la vie de moine. En XIX^{ème} siècles saint Benoît d'Aniane, réformateur du monachisme, applique la Règle de saint Benoît dans l'État carélien, ramasse toutes les règles latines connues (textes originaux et traductions) dans deux œuvres : *Codex Regularum* – contenu les textes des règles – et *Concordia Regularum*, ou sont opposés les fragments des divers œuvres dans l'ordre thématiques, traitent des diverses questions qui se composent à la vie de moine. *Codex Regularum* de saint Benoît d'Aniane possède la Règle du Maître anonyme – dont chaque chapitre commence par une question d'un disciple à un Maître, qui répond à la question de manière détaillée. La Règle du Maître est trois fois plus volumineuse que la Règle de saint Benoît et beaucoup des fragments ressemble à la Règle de saint Benoît, surtout dans la partie préalable. Cette Règle est la contrefaçon de la Règle de saint Benoît, qui développe ses idées dans la manière de temps en temps pas raisonnable. Jusque le discours du père Dom Genestout en 1938 cette Règle ne jouait pas grand rôle. C'est Dom Genestout, de l'abbaye de Solesmes, qui démontra en 1938 au Congrès des Abbés à Rome, que la règle du Maître était antérieure à celle de saint Benoît, rédigée au début du VI^{ème} siècle, en Italie ou en Provence. L'introduction pour la deuxième édition la plus importante élaboration critique de la Règle de saint Benoît (d'après R. Hanslik) constate que la Règle du Maître est plus vieille chronologiquement, qui représente le plus vieux modèle d'institution des moines. Mais la question discutable est si saint Benoît profite du texte long connu aujourd'hui (F. Masai et E. Manning considèrent que l'agrandissement est fait vers 560), ou de la version manuscrite plus courte, qui A. de Vogüé traite comme la Règle d'Eugénius. La comparaison exacte de deux textes A. de Vogüé présente dans son œuvre. Si nous faisons la comparaison précise des deux textes nous apercevons la ressemblance mais aussi la différence qu'on peut expliquer différemment que propose le savant français : ça peut être la rénovation de la conscience du texte servir à libérer des limitations et indiquer la nouvelle perspective. La Règle de Saint Benoît contient beaucoup des citations et des allusions à l'Écriture Sainte connue bien par l'auteur et sur laquelle il base dans son réflexion dépréciative. Il profite aussi des autres règles des moines tel que : Règle des Pères, Règle de Saint Macaire, Règle orientale, Règle de saint Basile, Règle de saint Augustin. Il connaît *curriculum vitae* des saints : Antoine, Pacôme, dialogues de Sulpice Sévère, *Verba Seniorum*, Histoire de Moïse, les textes de Jean Cassien, Saint Cyrien, et Saint Léon le Grand. On peut discuter lesquelles de ces lettres monastiques il estime le plus ; certainement le rôle de base joue les œuvres de Jean Cassien, saint Pacôme et saint Basile. Le dernier grand saint il appelle le « notre père saint » (RB 53,5). Sûrement il connaît leurs règles en version latine de Rufin, ou il peut rencontrer des moines orientaux, qui ont leurs monastères en Italie du V^{ème} et VI^{ème} siècles et prendre l'atmosphère de l'amour et de respect pour chaque homme et grande valeur de la vie en communauté. » – *Reguła Mistrza, Reguła św. Benedykta*, introduction : Adalbert de Vogüé, Tomasz M. Dąbek, Kraków, Tyniec-Wydawnictwo Benedyktynów, 2006, p. 3-8.; Plus sur la Règle de saint Benoît – Georg Holzherr, *Reguła benedyktyńska w życiu chrześcijańskim : komentarz do Reguły św. Benedykta*, Tyniec, Opactwo Benedyktynów, 1988, p. 369.

obtenir la perfection, en utilisant la méthode qu'on prend en bizarrerie et la torture excessif du corps. D'après sa Règle, chaque moine est obligé de regarder ses possibilités spirituelles, psychiques et physiques. Ils doivent être respectés par les supérieurs et aussi par toute la société, qu'il trouve en tant que famille, qui est l'exemple de chaque vie sociale. Première place prend l'amour réciproque qui base sur l'autorité paternelle de supérieur. La société comprise dans tel manière constitue l'une des éléments du régime médiévale, qui se crée lentement et couvre tout le monde chrétienne. La société arrangée selon la hiérarchie de valeurs et d'obligations doivent passer les temps en liturgique et aussi travailler. Le travail garantie au monastère indépendance, mais aussi qui est le plus important, le travail créé la conscience des certains obligations vis-à-vis du monde. L'engagement de chaque moine et de chaque chrétienne est de penser, de faire les prières et de travailler. La Règle de Saint Benoît exige de la position intellectuelle capable à faire le jugement clair sur toutes les situations. C'est-à-dire la vie contemporaine doit accompagner la conscience de la but et utilisation dans la construction du royaume de Dieu et la grande famille humaine sur la terre. Pour tel raison on insiste beaucoup sur harmonisation et l'ordre de toutes les activités mentales et physiques. Par les monastères bénédictins l'Europe a appris de penser, de faire les prières, et de travailler. Elle devient la société chrétienne.

La Règle de saint Benoît est destinée d'abord aux moines, deviendra puis après l'exemple de l'organisation du travail et de gestion dans le monde entiers. Les nombreuses abbayes de bénédictins et bénédictines créent la base de l'organisation du travail collective. En Moyen âge les nombreuses abbayes qui sont né en Europe, créent la grande corporation européenne de la culture, du travail et de la richesse. Cette corporation des abbayes sont gouverné autonome par l'abbé qui dépend du supérieur général, à qu'il donne une fois par l'année un procès-verbal financier et le rapport de résultat atteint.

Saint Benoît a découvert que le fondement d'activité des gens et l'initiative est une bonne organisation du travail. Dans sa Règle, il a introduit la division stricte de la journée dont huit heures sont consacrées au travail, beaucoup d'heures pour faire la prière et la méditation et lire la Bible et le reste pour reposer. Il trouve que paresser est un ennemi d'esprit. Chaque moine doit vivre de son travail, comme les Apôtres, c'est-à-dire de créer la richesse de monastère et

les peuples au-dehors de lui. Le moine pardessus, qui paresse ou perd son temps à la conversation de linotte, est inutile et dérange aux autres.¹¹²

On formule son code du travail, Saint Benoît avertit les supérieurs de ne pas exploiter des moines. Il trouve qu'il faut réfléchir avant d'organiser le travail pour les moines qu'ils ne paissent pas mais de l'autre côté qu'ils ne soient pas surchargés, opprimés et découragés. Si les frères moines ne réussissent pas à faire le travail correctement, l'abbé est obligé de lui donner l'aide. Les moines et les artisans employés dans le monastère sont obligés de travailler en enthousiasme, vu qu'il travaille pour le service au monastère, pour leur bénéfice aussi pour le développement économique dans son milieu. Les vendeurs sont obligés d'être honnête. Ils ne peuvent pas être avares qui roulez aux injustices et provoquent de mauvaises relations incorrectes entre la vente et l'achat.

Saint Benoît insiste sur un bon recrutement des frères et leur éducation. Il s'exprime sur cette question dans le chapitre sur l'accueil des Frères à la moinerie. Ces principes correspondent bien aux recrutements des employés dans les entreprises contemporaines. La Règle insiste sur le bon contrôle des candidats surtout leur motivation volontaire de prendre le voile. La période préparatoire sert à l'éducation d'obligation dans la communauté moinerie, en tant que la communauté du travail. Après cette période préparatoire il devient le Frère.

Saint Benoît introduit aussi le principe du souci sur le bien et sur les outils du travail. Il est pour la structure hiérarchique de la communauté de moinerie dont il indique la sphère de l'obligation et fixe les caractéristiques du personnel de Supérieur et les Chefs de chaque niveau de la hiérarchie. L'abbaye en tant que le maître préside aux inférieurs. Premièrement, il doit être l'exemple pour les inférieurs, moins par les paroles, mais plus par ses actes. Il doit traiter justement chaque frère et gratifier ceux qui ont un bon comportement. Chacun doit être traité d'après sa place et d'après l'ordre fixé. Deuxièmement, l'Abbé doit être le juge juste qui fait doucement les remarques et qui réprimande les négligents et les insouciantes et qui est capable d'abord moraliser et après punir. Bien sûr sur la mauvaise conduite il faut réparer, mais il faut aider les récalcitrants et les

¹¹² Comp. Adrian Hastings, dir, *Historia chrześcijaństwa*, Warszawa, Książka i Wiedza, 2002, p. 138, 155-156.

avantageux pour aller dans une bonne direction, pour ne pas les éliminer mais pour les soigner. Le bien de toute la communauté est plus important que le bien propre.

Saint Benoît consacre beaucoup de place dans sa Règle pour la méthode de la gestion de la moinerie. Pour prendre la décision dans la question la plus importante, l'Abbé base sur la Conscience de l'Assemblée ou tout l'Assemblée. La communauté intelligente garantit la décision raisonnables à condition que dans la Conscience personne n'impose son opinion mais les décisions sont pris sur la base de la justice. L'Assemblée choisit les candidats pour toutes les fonctions. On peut dire que c'était la méthode de chercher les cadres par le concours. Ce principe, en forme technique et d'organisation changé un peu, est obligatoire dans les entreprises et l'administration contemporaine.

La personne très importante est un frère qui s'occupe de la gestion économique de la moinerie – qui est une personne sage, compétent et soucieux pour le bien de toute la moinerie en tant que l'entreprise. Pour toute la communauté il doit être comme un père, tient aux besoins et les demandes raisonnables, et pas raisonnables refusés, soucieux sur la richesse de monastère pour le bien de tous, et toutes les matérielles estime comme les « matériels outils », traiter sérieusement toutes les frères. Il ne peut pas dépensier et gaspilleur le bien de moinerie, mais aussi il ne peut pas être avare. Il doit traiter tous les frères avec de bons mots et de bonnes humeurs.

Le Règle bénédictine est devenue l'inspiration pour des autres moines. Le plus important dans les monastères est l'éducation. Ils ont créé des fermes et des manufactures, tels que : les moulins, les brasseries des vins et des bières, pharmacies des herbes, des boulangeries et des ruchers. Bien que 1500 ans se soient écoulés, aujourd'hui l'ordre bénédictin constitue l'exemple pour les propriétaires de grands corporations et les hommes d'affaire en tant qu'un modèle toujours actuelle et réponds aux demande de temps moderne. Conformément aux Règles bénédictines, il faut éliminer dans de la vie économique avarice, qui diminue l'idéal de la vie, et introduit à sa place les valeurs réels et profitables, qui sont liée avec la dignité de personne humaine et son rôle subjectif dans l'activité.

3.2 L'idée sociale de Saint Grégoire le Grand

Le grand rôle dans l'organisation de la vie interne de l'Église dans le début du Moyen âge est joué par Saint Grégoire le Grand.¹¹³ C'est un grand écrivain et le Père de l'Église mais ses mérites en tant que le pape sont beaucoup plus grand - il organise la vie de l'Église dans chaque domaine, à partir de piété religieux (Sacramentarium, Antiphonarium, le chant grégorien) et finit par d'affaires sociale et économique.

Grégoire a fait la réforme générale de l'Église, des clergés et des institutions d'Église. Il a émis beaucoup de règlements sur le bien d'Église, mais son ménage, sa responsabilité sur les questions matériaux de l'Église correspond au sentiment de la justice et la soucie pour le développement de la charité chrétienne. Il souligne les devoirs qui surchargent la propriété surtout la propriété ecclésiastique. Il est tolérant pour les hérésies, il s'occupe des juifs et ne permet pas aux injustices des pauvres, en les particuliers soignants. Il les dégage d'esclavage, paye ses dettes, distribue les moyens pour les pauvres, même n'hésitant pas de vendre des vaisseaux religieux pour les aider. Il organise et paye les institutions philanthropiques, les refuges et les auberges pour les pauvres.

Grégoire présente une opinion que chaque homme est libre de naissance de sa propre nature et tous qui tombent en esclavage en résultat de péché, doivent récupérer sa liberté. L'esclavage n'est pas le résultat du péché personnel des esclaves mais c'est la faiblesse de la nature humaine dénaturée des péchés premiers-nés. Il fait par tous les moyens la guerre au esclavage et pendant le synode latin du 597 il établi la loi d'après la quelle chacun qui rentre à la

¹¹³ Saint Grégoire I^{er} le Grand (né vers 540 et mort en 604). Dans l'histoire de l'Église il est le premier pape qui est le moine (en 590). Il est connu comme le réformateur de la liturgie. Il arrange la liturgie de la messe on prend soin à la chanson et au groupe qui chante les chansons liturgique. Saint Grégoire est aussi connu en tant que le grand écrivain chrétien. Il a laisse les *Dialogues*, les homélies et les lettres en quantité de 852 qui sont conservé jusque le temps contemporain. Il a écrit le manuel pour les évêques dont il rappelé l'obligation pour le berger et lui donne le conseil pratique. Il a également toujours été compté parmi les Docteurs de l'Église qu'il y a plus que trente saints pour son originalité et le mérite pour la science de la croyance et la moralité dans l'Église. Il est l'un des quatre Pères de l'Église d'Occident, avec Saint Ambroise, Saint Augustin et Saint Jérôme. – Comp., Michał Gryczyński, *Leksykon papieży*, Katowice, Wydawnictwo Książnica, 2007, p. 73-76.; Hugo Hoever, *Żywoty świętych Pańskich*, Olsztyn, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1988, p. 322-324.; Edward Staniek, *W skarbcu starożytnego Kościoła*, Kraków, List-Stowarzyszenie Ewangelizacji przez Media: "M", 1997, p. 151-53.

prêtrise (aussi à la moinerie) obtient sa liberté. Chacun évêque est autorisé de libérer les esclaves qui travaillent dans ses biens.

La science de Saint Grégoire sur le rapport réciproque de l'Église au État est ressemblé aux idées de Saint Augustin. Grégoire n'accepte pas des thèses annoncées par le pape Gélase I^{er}¹¹⁴ sur la suprématie de l'Église au l'État, mais aussi sur la suprématie de l'État aux affaires proprement ecclésiastique.

L'Église est préparée à jouer le rôle socio-économique et culturel au Moyen âge, mais la structure socio-économique du Moyen-âge n'est pas sous l'influence de l'Église. Cette structure est identifiée comme féodale, et l'Église est traitée comme l'architecte du féodalisme du Moyen Âge. Je trouve cette thèse pas tout à fait vraie, malgré que les nombreux théologies essayent de prouver la vérité de cette thèse, en cherchant par exemple les analogues entre la hiérarchie céleste construit par le Pseudo- Denys l'Aréopagite¹¹⁵ et la structure sociale terrestre,

¹¹⁴ Le pape Gélase I^{er}, Saint Gélase I^{er}, était le premier pape africain dans l'histoire (492-496). Gélase I^{er} exprime son opinion sur le double pouvoir dans le monde : « le pouvoir sacré des évêques » et le « pouvoir des rois », le premier en personne du pape, le deuxième en personne de l'empereur. Chaque pouvoir est donné par le Dieu et chaque pouvoir est dans sa sphère souverain et indépendant, mais le pouvoir spirituelle est de la nature plus haut « *Le pouvoir des évêques l'emporte d'autant plus sur celui des rois que les évêques auront à répondre au tribunal de Dieu de tous les hommes, fussent-ils rois* ». C'a veut dire que le pouvoir du pape est le plus important que le pouvoir d'empereur parce qu'il concerne des affaires suprêmes. Cette conception a été la cause du long conflit sur le primat entre l'empereur et le pape. Le pape Gélase I^{er} lutte avec acharnement contre le monophysisme, pélagianisme et paganisme. En 494 au synode latin, il annonce que les biens récupérés pour l'Église, seront partagés parmi les évêques, clergés et les pauvres et seront consacrés à la construction. Il impose une pénitence au clergé qui bénit de l'huile et bénit, sauf la situation nécessaire, les sudiacres et acolytes. Pendant le suivant synode, le 13 mai 495 à Rome, il rappelle sur la primatie de la capitale des évêques romain dans le monde chrétienne et en tant que le premier pape il s'est nommé et il sera nommé le « Prévôté du Christ ». Il trouve que dans l'Église oblige le droit d'asile. Gélase I^{er} propage la convocation romaine rédigée à nouveau par lui-même *Kyrie eleison*, appelle « Supplication de Gélase » et l'introduit à l'liturgie de la messe. Il est l'auteur des prières, des préfaces de la messe, qui sont gardés comme *Sacramentarium Leonianum* du début de VII^{ème} siècles. Comp. Hugo Rahner, *Kościół i państwo we wczesnym chrześcijaństwie*, Warszawa, PAX, 1986, p. 165-166.

¹¹⁵ Ce nom identifie deux personnes : le premier élève de saint Paul, mentionné en Actes des Apôtres 17,34, et d'après les autres (Eusèbe, Cassiodore) – le premier évêque d'Athènes, probablement tué pendant la répression de Domitien vers 95. D'après le deuxième il est l'auteur des traités chrétiens de théologie mystique, il fut longtemps identifié jusqu'au XVI^{ème} siècles, à tort avec saint Denys l'Aréopagite, premier évêque d'Athènes, nommé aujourd'hui Pseudo-Denys l'Aréopagite. C'est en XX^{ème} siècles les deux auteurs catholiques : J. Stiglmayr et H. Koch, démontrent de façon incontestable la date d'écriture de ses œuvres. Ils s'inspirent de neoplatonien Proclus (411-485), et Pseudo-Denys en personne pour la première fois est cité par Sévère (vers 513), le patriarche monophysite d'Antioche, c'a veut dire que la création des écrits dionysiens est V et VI^{ème} siècles. Aujourd'hui, c'est très difficile à reconnaître si l'auteur lui-même cause de la fausse identification, lié probablement avec du mouvement des moines d'origine syrien, parce que les entêtes des chapitres de ses œuvres, suggérant le statut d'élèves des Apôtres, seraient probablement ajoutés par les copistes. Finalement en Orient de VI^{ème} siècles, son autorité est la même que l'autorité des Apôtres, et leurs œuvres commentent entre autres : saint Jean Damascène et saint Maxime le Confesseur. Grâce à la traduction de Jean Scot Erigène et après Thomas Galle ses

comme par exemple le saint Bonaventure.¹¹⁶ Le féodalisme n'est pas un phénomène socio-économique mais sociopolitique, et bien qu'il ait reçu les bases idéologiques, il n'est pas créé par cette idéologie mais par l'influence de la réalité. Il est le résultat de l'angoisse permanente dans laquelle se retrouve des gens et toutes les populations en résultat de pérégrinations des gens et décomposition d'Empire romain. C'est un résultat de certaine primitivité socio-économique et surtout socio-organisation.

Il faut remarquer les différences, qui existent entre les villes et d'autres formes des colonisations. Beaucoup des grandes villes sont intégrées dans la structure générale des sociétés féodales, en créant les formes spéciales d'organisation et d'association (systèmes communales, communautés et guildes), pendant que l'ensemble de la structure féodale consiste en la dépendance personnelle, base du système de valeurs d'un côté et des fonctions défensives de l'autre côté.

œuvres sont très autorisées dans l'Occident – commentaire pour ces œuvres écrivaient : Hugo de Saint Victoire, saint Albert le Grand, Robert Grosseteste, saint Bonaventure, et saint Thomas d'Aquin en personne, le cite en répétant 1700 fois. Ses ouvrages se sont : « Hiérarchie céleste » (*Peri tes ouranias hierarchias*), « Hiérarchie ecclésiastique » (*Peri tes ekklesiastikes hierarchias*), « Les Noms divins » (*Peri Theion onomaton*) « La Théorie mystique » (*Peri mystikes theologias*) et 10 lettres – comp. Pseudo-Dionizy Areopagita, *O Imionach Bożych*, traduction E. Bułhak, Lublin, Wyd. Onion, 1995; Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, traduit du grec. Maria Dzielska, préface ks. Tomasz Stępień., Kraków, Wyd. Znak, 1997-1999 ; Maurice de Gandillac, *Oeuvres Complètes de Pseudo-Denys L'Areopagite*, Paris, 1943

¹¹⁶ Comp. Św. Bonawentura, *Droga duszy do Boga*, Wstęp, Paweł Milcarek, Wyd. Klub Książki Katolickiej, 2006, p. 5-6.

CHAPITRE TROISIÈME

LES RACINES FRANÇAIS D'EUROPE

Après la dislocation de l'empire Romain sur le territoire des Germain et Slaves sont créés les organismes politiques et administratifs, appelés les monarchies. Ils sont devenus la forme d'état de nouveau type, dont se forment les sociétés du début du Moyen Âges. Ils se sont créés les monarchies patrimoniales. À la tête de la monarchie sont placés les rois ou les princes qui au sein de la monarchie partagent l'État parmi les successeurs, en principe parmi les fils ou facultatif parmi les personnes de derrière de l'ascendance.

Après la dislocation de l'Empire romain se sont formés les États suivants: la péninsule apennine – l'Italie ont pris les Longobards ayant les racines Germain (après la période du gouverné byzantin), à Rome sont placés les papes, à Gaule (à l'époque romaine) – les Francs, et en VII^{ème} et VIII^{ème} siècles l'Afrique du Nord et l'Espagne qui se trouve à la péninsule ibérienne – ont envahi des Arabes.

C'est la monarchie des Francs qui est la plus puissante de tous ces pays. Les Francs en tant que le premier parmi les tribus germaniques ont devenu les chrétiens (V^{ème} siècles). Les autres tribus, en tant que les chrétiens ont honoré l'Arius, le prêtre alexandrin qui à l'époque est excommunié par l'Église, qui annonce l'arianisme.¹¹⁷ L'arianisme est accepté, entre autres par les Longobards, qui inquiètent les papes et attaquent Rome.

En résultat d'alliance du roi Francs, Pépin le Bref et le pape Zacharie, les rois ont vaincu en VII^{ème} siècles les Longobards et ont créé l'État pontifical sur le territoire du milieu d'Italie. Le pouvoir dans l'État pontifical, Pépin le Bref a été préposé au pape Zacharie.

Les monarches des Francs ont successivement et conséquemment agrandi leur propre pays en voie de conquête. Ils ont vécu la période de leurs

¹¹⁷ Hérésie stigmatisée à la Concile Ière œcuménique de Nicée (325). Le nom devient d'un prêtre d'Alexandrie nommé Arius (né vers 250 – décédé 336), qui trouve que Jésus, fils de Dieu, n'était pas le Dieu de la nature, mais le premier des consubstantiels. L'arianisme provoque la grande et grave angoisse dans l'Église jusqu'au des années 381, puis après il existe quelques centaines dans les tribus germaniques, dans la forme douce. – Comp. Gerald O'Collins, Edward G. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków, Wydawnictwo WAM, 2002.

gloire pendant règne de Charlemagne (né en 768, décédé en 814).¹¹⁸ Pendant ce période-là le pays des Francs se compose de pays d'aujourd'hui suivants : France, Belgique, Pays-Bas, Suisse, Espagne de l'est, et l'Italie nord et central, une partie d'Allemagne, d'Autriche et d'Hongrie, c'est-à-dire toutes la partie occidentale du vieux continent.¹¹⁹

Le père de Charlemagne a laissé le problème ne pas régler de la péninsule apennine et l'États pontificaux et le grave problème des Longobards qui veulent conquise l'États pontificaux. Il a la même position que son père et il s'expédiera en Italie et s'occupe des papes. Suite de cette politique il est couronné empereur Romain en 800 par le pape Léon III, à Rome, en la basilique Saint-Pierre. En conséquence des nombreuses guerres il construit l'empire supranationale qui était en pratique le placage de nombreux tribus Romains et Germais envahirent par lui. Le fondement de l'unité crée par lui est la communauté de la religion et la culture chrétiennes. D'après les historiens contemporain il a crée l'Empire européenne basé sur la tradition romain d'une côte et sur les valeurs chrétienne universelle de l'autre côté. Il a pensé de créer l'empire universelle couvre sous son couronne d'Occident et l'Orient, duquelle la garantie irait son mariage avec l'impératrice Irène de Byzance.¹²⁰

Pour la formation des racines d'intégration d'Europe, le grand rôle joue les croisades, surtout la première qui s'est passé du 1096 au 1099, effectuée par des chevaliers rotariens, à ce période-là, appelés à la Terre Sainte des *Francs*, et Normands et Provençal. Elle se finit par la création de la Royaume de Jérusalem. La première et les suivantes croisades ne sont pas importantes à cause de leurs résultats matériels mais à cause de création des nouvelles idées sociales qui

¹¹⁸ Charlemagne, Charles I^{er} le Grand (en latin *Carolus Magnus*), est probablement né le 2 avril 742, il est mort le 28 janvier 814 à Aix-la-Chapelle. Il était le roi de Francs (768-814), et il était empereur (800-814). – plus sur la vie et l'activité de Charlemagne voir, Arthur Kleinclausz, *Charlemagne*, Talandier, Paris, 1935 ; Jean Favier, *Charlemagne*, Fayard, Paris, 1999.

¹¹⁹ Plus sur la monarchie des Francs aussi dans la période précédent, comp. Jan Baszkiewicz, *Historia Francji*, Wrocław, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wyd. IV, 1999, p. 7-26; Ernst Wilhelm Wies, *Karol Wielki. Cesarz i święty*, Warszawa, PIW, 1996, 268 p. La création état de Franc présente très intéressent Hegel – voir Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wykłady o filozofii dziejów*, Warszawa, De Agostini, 2003, p. 419-425.

¹²⁰ Comp. Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, Paris, Denoël, 1965, p. 51-53; Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, Paris, Payot, 1961, p. 48; Karol Fiedor, *Niemieckie plany integracji Europy na tle zachodnioeuropejskich doktryn zjednoczeniowych 1918-1945*, Wrocław, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, 1991, p. 5; Kazimierz Łastawski, *Od idei do integracji europejskiej*, Warszawa, Wyższa Szkoła Pedagogiczna Towarzystwa Wiedzy Powszechnej, 2003, p. 27.

changeant la conscience de toutes les ordres. Les croisades prouvent qu'il est possible d'intégration efficace de tous les états et nations de l'Europe autour des valeurs supérieures chrétiennes pour les défendre.

La première et les suivantes croisades trouvent leurs explications dans la théorie de la guerre juste et injuste de saint Augustin. Lui, il trouve en tant que la guerre juste, l'aspiration pour récupérer les territoires toujours sous l'influence de chrétienté et conquérants par les musulmans dans le résultat des conquêtes d'islam et pour aider et libérer les chrétiens poursuit religieux.

Les racines françaises de l'Europe forment Charlemagne, qui crée le premier, après la dislocation de *L'Empire romain*, fort État ayant pour le but de créer des conditions dont les différentes nations vivent d'après les valeurs chrétiennes. La deuxième racine française de l'Europe constitue la première croisade organisée pour défendre des valeurs chrétiennes qui durablement changèrent la conscience de nations européennes.

1. Empire européenne de Charlemagne

Formellement pour la première fois l'Europe unie a existé au tournant du VIII^{ème} et IX^{ème} siècles. Elle a été créée par Charlemagne dans la formule impériale, en tant que le supra État européenne, qui a pour le but d'assurer la coopération et la paix parmi les nations chrétiennes et constituer la forte défense devant le danger de la part d'islam. *L'empire européenne*, créée en résultat de conquérir des divers États et nations, n'avait pas pour le but de subordonner colonial des terrains conquises dans les batailles. Il sert à la protection et au développement du bien commun de toutes les chrétiennes, lesquelles sont les valeurs chrétiennes et la paix intérieure et extérieure et la formation de culture et d'éducation. L'empire construit par Charlemagne garantit la solidarité de nations habitées dans ses frontières autour du bien supérieur au-dessus des intérêts particuliers de ses nations. Il est formé la conscience des peuples d'après lesquelles la supériorité des intérêts de toute la chrétienté est plus importante que des intérêts particuliers des nations, en tant que les populations les plus petites.

L'Empire européen de Charlemagne est décidément différent de *l'Empire romain*. L'ordre romain universelle qui s'exprime par une *Pax Romana*,

en tant que la paix extérieur et intérieur d'État, apparemment ressemble au l'ordre construit par Charlemagne. Dans ces deux cas il s'agit d'assurer la paix intérieur et extérieur. Les grandes différences résultent de différente compréhension des relations entre des être-humains et l'État. Dans *l'Empire Romain* la religion et l'État créent l'unité. Le César règne en tant que le *princeps auctoritate*. Il ressemble au Dieu, et dans la partie l'Est de l'Empire, il est traité en tant que le Dieu. Qui prie pour le César ou sacrifie, prie pour l'État, s'est-à-dire pour la paix.

D'après l'interprétation des droits anciens le citoyen est obligé de traiter l'affaire d'Etat en tant que sa propre intérêt. S'il fait son devoir, il sera en honneur et en gloire. À la chrétienté est à l'inverse : l'homme était premièrement dans la terre le pèlerin à la Royaume de Dieu, et son droit de citoyen sont produit au Ciel. L'homme est obligé de confesser au Dieu au Ciel et devant sa propre conscience de son activité sur la terre. Cela veut dire qu'il est introduit dans la politique la responsabilité qui dépasse beaucoup de question terrestre. D'après les idées chrétienne l'État et la religion existent l'un à côté de l'autre, mais c'est le Dieu dans le Ciel qui porte le juge de toutes les peuples, indépendamment si quelqu'un est le César ou les propres esclaves.¹²¹ Dans tels conditions, les Pères de l'Église estiment dans leurs sciences que l'humanité indépendamment de la race, de la nation, de la langue et indépendamment des différences sociales – elle doit obligatoirement se sauver. Ces sciences sont en contradiction des idées antiques des Romains d'après lesquelles le bien de l'Empire et leurs citoyens est le plus important que le bien de l'humanité. Ce rapport des idées chrétiennes vis-à-vis des l'humanité constitue la base de créer la conception totale d'intégration européenne. Dans cette conception s'agit de bien pour toutes les chrétiens indépendamment de nationalité et non seulement d'une seule nation représentée par l'Etat qui veut introduire d'intégration européenne dans le continent européenne.¹²²

¹²¹Comp. Horst Langes, *Znaczenie chrześcijaństwa dla dzisiejszej Europy*, Realia, Dwumiesięcznik społeczno-polityczny, Kwiecień, nr 2 (05) 2008.

¹²² Dans le période postérieur, cette question s'agit d'intégration européenne dans l'idée d'unité allemande. Pendant des siècles, les allemands apportent beaucoup dans la création des idées d'intégration, mais malgré ça on ne peut pas le trouver en tant que les règles de paix de coopération des Etats et des nations. Dans ces conceptions dominant les aspects pas scientifiques, imposer les contradictions tels comme : l'impérialisme, l'expansionnisme, et le chauvinisme nationale qui sont le résultat du culte d'esprit german, qui conduit en conséquence au chercher

La science de Saint Augustin sur l'État, l'Église et la famille qui existe *implicite* dans les Sciences sociales des Apôtres les principes du bien commun, solidarité et subsidiarité constitue la base de la construction *de l'Empire européenne* de Charlemagne, dont l'unité culturelle et religieux des chrétiens constitue la quarantaine de la paix intérieure et extérieure et le développement économique et culturel pour le bien commun de toutes les nations habitant sur le territoire de l'empire.

1.1 Organisation de l'Etat des Francs, son économie et sa culture

L'État de Charlemagne avait le caractère patrimonial, et dans de telles conditions, il représente la propriété de souverain.¹²³ La cour impériale était le centre de la décision et les plus importants fonctionnaires se sont : le palatin (le comte du palais) remplaçant du monarque dans le domaine judiciaire, le chancelier, l'administrateur de la chancellerie et le chambrier, soignant de la trésorerie. Le palatin, le chancelier et le chambrier constituent les conseillers royaux, l'organe consultatif invoqués par le roi. La cour conseille et aide au monarque en conseillant dans les affaires très importantes pour le fonctionnement d'Etat. Mais la décision finale c'est le roi qui prend.

Charlemagne divisa l'empire en comtés (il y en avait plus de 200 dans l'Empire), avec des fonctionnaires à leur tête. Aux frontières, il créa des marches. Ils sont gouvernés par les marquis.¹²⁴ Les compétences des comtés sont les suivantes :

- 1) soin administratif et juridique dans le comté ;
- 2) contrôle de la collecte ;
- 3) mobilisation militaire de l'ordre du monarque.

l'espace de vie pour la nation germanique contre les autres nations. – comp. Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit., p. 46-52.

¹²³ Dans le cas d'empire de Charlemagne on ne peut pas traiter la *propriété individuelle du monarque* trop textuel. Charlemagne veut qu'on le traite comme le serviteur du Dieu, il trouve l'État en tant que le bien commun appartient à toutes les habitants et pour ces idées il avait consacré tous ses fonctionnements. L'organisation d'État et sa structure construiront sa sécurité et le développement pour l'intérêt de tout. En tant que le roi, et puis après l'empereur, il joue son rôle du père, du protecteur des chrétiens, pas le roi et pas le magnat qui a pour le but d'enrichir par l'exploitation. La compréhension du bien commun au début du christianisme est présentée par moi dans le chapitre II^{ème}, point 1.3 de cette dissertation.

¹²⁴ Comp. Louis Halphen, *Charlemagne et l'empire carolingien*, Paris, Ed. Albin Michel, 1968, p. 134-136; Tadeusz Manteuffel, *Historia Powszechna*, Warszawa, PWN. 2007, p. 77-79.

Les marquis possèdent les compétences les plus larges à cause du placement de la frontière des marchés et la nécessité de garantir des sécurités à l'Etat à ces terres frontières.¹²⁵ Les marquis peuvent rappeler l'armée sans demander une décision sur la mobilisation rendue par le monarque. Ils peuvent aussi librement initier des interventions militaires. Pour contrôler ses fonctionnaires, Charlemagne délègue ses envoyés, des préfets (*les missi dominici*), qui exercent une surveillance constante sur les notables et les officiers publics.

Le rôle principal est joué par de grandes assemblées, comtes et évêques, appelées *les plaids*. Il offre à l'empereur la possibilité d'entretenir des contacts directs avec ses peuples, et de ne pas se limiter aux informations et opinions reçues de ses représentants aux provinces. Conformément à la tradition antique, Charlemagne rappelle *les plaids* une journée avant de son départ à la campagne.¹²⁶

L'Assemblée était divisée en deux groupes : un religieux et un laïc.¹²⁷ Les religieux constituent le synode national qui s'occupe d'analyser les questions de l'utilisation et du suivi des principes de confession et de fonctionnement des clergés.¹²⁸ Les questions de la politique actuelle de l'État et le fonctionnement de leur administration dépend du groupe laïc. La position de ses deux groupes aide l'empereur à prendre les décisions finales.¹²⁹ Cette division en deux pouvoirs est conforme à la conception du pouvoir de Charlemagne avec la conception du pouvoir du pape Gélase I^{er} sur l'égalité de *deux Pouvoirs* : le pouvoir sacré (du

¹²⁵ Comp. Jan Baszkiewicz, *Powszechna historia ustrojów państwowych*, Gdańsk, Arche, 2007, p. 75.

¹²⁶ Comp. Louis Halphen, *Charlemagne et l'empire carolingien*, op. cit. p. 146-147.

¹²⁷ Cette division invoque aux différences entre l'Église et l'État indique par saint Augustin – comp. chapitre. II point. 2 de cette dissertation.

¹²⁸ Comp. Louis Halphen, *Charlemagne et l'empire carolingien*, op. cit. p. 149-150.

¹²⁹ Les problématiques des Plaids généraux, et leurs rôles dans la vie publique de l'empire, présente un d'exemple cité par Louis Halphen dans « *Charlemagne et l'empire carolingien* »: « [...] *Nous voudrions s'occuper d'une côté des évêques et des abbés et de l'autre côté, des comtes, suivent de l'ordre présenté ci-dessus :*

- *Quant il faut aider l'un à l'autre dans le cas de défendre de la patrie,*

- *Où se sont passé les processus dans le cas de la demande entre le deux sujet équivalent l'un à l'autre,*

- *sur le feudataire, qui abandonne son Monsieur sont reçu d'ailleurs,*

- *dans quels secteurs, et comment le laïques peuvent ingérer aux questions des clergés et les clergés dans les affaires d'une laïcité en effectuant ses obligations et ses devoirs. »* - Louis Halphen, *Charlemagne et l'empire carolingien*, op. cit. p. 148.

pape) et le pouvoir laïc (césarien).¹³⁰ De l'autre côté, il faut prendre en considération que Charlemagne, en prenant l'obligation de défense de l'Église, est pour un petit changement des relations entre l'empereur et le pape et en faveur de sa propre primauté, en suggérant dans la lettre de Léon III^{ème} la division suivante des rôles :

« [...] *D'après nous il convient à l'extérieur, avec l'aide de Dieu, de défendre par les armes l'Église du Saint Christ contre les attaques des païens et les agressions des infidèles, et à l'intérieur de renforcer la reconnaissance de la religion catholique. Votre rôle, en tant que Saint Père, est supporter notre service militaire, avec les mains lever vers le Dieu avec Moïse, pour que les peuples chrétiens grâce à vos prières, par le Dieu dirigé, et équipé, toujours ils devictoient sur ses ennemis, au Son nom*». ¹³¹

Dans l'empire de Charlemagne, la majorité des peuples habitent à la campagne. Leur préoccupation générale est l'agriculture. Les peuples libres possèdent les petites fermes. Près de ces fermes existent les grandes propriétés territoriales, appartenant au roi et à l'Église. Là, travaillent les esclaves et les paysans qui se rendent aux puissants. Les petits commerces locaux sont développés à petite dimension, dans les marchés. Le commerce des marchandises de luxe est tenu par des étrangers (les commerçants italiens et juifs) en servant en principe les puissants et la cour royale. Chaque région et chaque grande propriété territoriale essaye de satisfaire les besoins de ses habitants dans sa propre sphère d'activité, c'est-à-dire de produire tout qui était nécessaire pour eux. La grande propriété territoriale était pour leurs habitants le marché économique fermé. Les forêts fournissent les bois de construction, les combustibles et les fourrages pour les bêtes. Dans les forêts on chasse pour obtenir les viandes pour les tables des

¹³⁰ Ce sujet est présenté dans le mosaïque faite en 795 à la commende de Léon III, qui décore *tricladium* (salle d'audience) du palais pontifical du Latran, qui présente d'une côté Christ remis à saint Pierre les clés du Royaume de Dieu et pour Charlemagne le drapeau, et d'autre côté l'empereur Constantin le Grand et le pape Sylvestre I^{er} reste debout à droite et à gauche du Christ. Comp. Pierre Riché, *Karolingowie :ród który stworzył Europę*, Warszawa, Volumen, Niezależna Oficyna Wydawnicza 1997, p. 51-52.

¹³¹ *List Karola Wielkiego do Leona III z 796 r.*, dans : *Wiek V-XV w źródłach*, Warszawa, PWN, 1999, p. 69.

puissants. Les lacs et les rivières fournissent les poissons. On produit le vin et le miel. On produit tous les produits de l'artisanat.¹³²

Charlemagne était connu en tant que le monarque qui prend soin de sa monnaie. Dans l'empire la monnaie courante était battue d'argent. Avant le changement dans le domaine des ateliers de battre de monnaie frisons, il introduit en 789 la réforme des poids et mesures, qui résultait de la constitution de nouvelle mesure et poids, appelée la livre carolingienne, qui correspond à un poids de 409 grammes d'argent, qui constitue la base de la réforme monétaire. Une livre carolingienne vaut 240 deniers qui ont le poids moyen de 1,7 gramme. 12 nouveaux deniers correspondent à un sol (qui n'était pas produit comme la monnaie réelle) soit un vingtième de livre tournois. L'unité de poids, créée dans la réforme – souvent modifiée – survit dans le système monétaire de l'Europe Occidentale jusqu'au X siècle, et puis après influencera les systèmes monétaires de certains pays de l'Est tel que : Danemark, Suède, Tchéquie et Pologne.¹³³ Le but principal de la réforme monétaire de Charlemagne était de donner aux citoyens une nouvelle monnaie, solide et unifiée, qui avait le caractère de moyen de paiement de pleine valeur. La fonction de manifestation des monnaies introduites, c'est-à-dire l'intention de présenter le personnage du monarque, est aussi très importante. C'est pour cette raison que la qualité du métal (une bonne monnaie, est un monarque fort) et aussi la présentation des pièces sont très

¹³² Comp. Marian Henryk Serejski, *Karol Wielki na tle swoich czasów. Studium nad genezą wspólnoty europejskiej w średniowieczu*, Warszawa, Światowid, 1959, p. 73.

¹³³ Charlemagne – sauf quelque d'émission émis sur le territoire d'Italie, il frappe de monnaies d'argent de bon qualité. Il essaie de réduire des ateliers monétaires et de ramasser dans ses mains toutes la production de ses ateliers monétaires. Tous ça correspond bien avec l'uniformisation des cachets. Du temps de Pépin du Bref, est obligatoire le schéma de la côté principal de la monnaie dont on a place le monogramme de monarque ou son prénom. La réforme de Charlemagne inscrit en plus du grade de l'empereur (avant on l'utilise très rarement), qui s'est trouve dans la cadre avec son prénom, dont au milieu se trouve la croix. Le revers de monnaie remplit le monogramme de l'empereur avec la cadre dont est inscrit le nom de village de l'atelier monétaires frappé ce monnaie. Après recevoir son titre impérial (800), Charlemagne introduit le nouvelle type de monnaie – à l'avers est son buste lauré et drapé, comme sur les monnaies romains, à revers le fronton du temple surmonté d'une croix au centre, entouré la légende XPICTIANA RELIGIO («la religion chrétienne»). L'influence se la réforme de Charlemagne est continué des deniers frappe après le règne de Charlemagne (le motive de croix au centre du temple) et le modèle de deniers (le relief de monnaie, la légende séparé de motive au milieu). Dans les plusieurs pays d'Europe Centrale et Orientale on a utilisé l'exemple peseur qui était de l'année 790 la base de la mennice de ces pays-là. Le denier était obligatoire dans toutes l'Europe, passant plusieurs modification pondéral et iconographique, devenant jusqu'aux introduire un sou – le monnaie de base de la période du Moyen-Âge. – comp. Louis Halphen, *Charlemagne et l'empire carolingien*, op. cit. p. 161-163; Tadeusz Manteuffel, *Historia Powszechna*, op. cit. p. 94-95.

importantes. La même monnaie obligatoire sur le territoire de tout l'empire était aussi le symbole de l'unité de l'empire.

La période du règne de Charlemagne c'était le temps de la splendeur de la culture qu'on appelle la renaissance carolingienne à laquelle de la réforme de l'Église à bien contribué. Les structures de l'Église ont été agrandies et consolidées. On institue les nouvelles provinces – les archevêchés, les diocèses et les riches abbayes bénédictines. Cela mène à lever des exigences pour des clergés. Pour assurer ces exigences, on construit de nouvelles écoles, surtout celles des monastiques. Le système d'éducation de l'école du palais d'Aix-la-Chapelle était un exemple pour tout de l'enseignement du Moyen Âge. Le système d'instruction était divisé en deux degrés d'enseignement – humain, *trivium* et mathématique-science, *quadrivium*. *Trivium* se compose des sciences suivantes : la grammaire - l'art de lire et d'écrire, la rhétorique - l'art de prononcer et la dialectique - l'art de raisonnement, la logique. *Quadrivium* implique : l'arithmétique, la géométrie - description de la terre et de la nature, l'astronomie et la musique, avant tout liturgique. Le système complet compte sept arts libéraux. Il développe la poésie et l'hagiographie – entre autres la *Biographie de Charlemagne* (*Vita et gesta Caroli Magni*), écrit par Einhard est connu.¹³⁴ Le recteur de la nouvelle Académie palatine, organisé par Charlemagne, était en 793 Alcuin,¹³⁵ qui a une influence directe pour toute l'initiative éducative des rois. Il est à l'origine de la réforme scolaire de Charlemagne. Le système d'enseignement créé par lui est compris en tant que les degrés venant de la sagesse. On hérite le programme des *arts libéraux* de Boèce, il a cherché l'exemple d'Antiquité. Il a vu dans le développement de ce

¹³⁴ Einhard, *Życie Karola Wielkiego*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1950.

¹³⁵ Alcuin, latin Albinus Flaccus (né vers 730 et mort en 804), était un savant, théologien et philosophe anglaise. Probablement il était l'abbé bénédictin. C'est un artisanat important de la renaissance carolingienne. C'était l'un des principaux conseillers de Charlemagne. De 782 il dirige de l'Académie palatine fondée par Charlemagne, créant d'elle du modèle culturel et scientifique de l'Empire de toutes les académies occidentales. En 796 il a reçu de Charlemagne l'Abbaye de Saint-Martin de Tours, il a fondé une académie de philosophie et de théologie et le scriptorium. Il a créé une nouvelle écriture, le minuscule carolingienne (appelé la caroline). Il est l'auteur des manuelles des sept arts libéraux, des ouvres liturgiques et polémiques, des commentaires bibliques, traité du domaine d'éthique, de psychologie et les poèmes. Il prépare un texte de la Vulgate (la *Bible d'Alcuin*) obligatoire dans l'Église catholique de la Concile de Trente (de 1545 à 1563) jusqu'au aujourd'hui. Il a laissé vers 300 lettres, qui constituent les sources historiques de la période carolingienne. – Krapiec Mieczysław Albert, *Alcuin*, [in :] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, vol. 1, Lublin, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2000, p. 194.

système d'éducatif tel que des *arts libéraux*, les instruments nécessaire pour une interprétation de L'Écriture Saint et de pratiquer la théologie¹³⁶.

Alcuin est aussi l'auteur du manuel servant à apprendre des arts libéraux, tel que les traités : *De grammatica*, *De dialectica*, *De rhetorica*. Dans son œuvre *De musica* s'est conservé le fragment d'enregistrement de huit premier de tonalité de la musique religieuse en Occident. Il est aussi l'auteur des autres ouvrages consacré aux questions mathématique et astronomique : *De cursu et saltu lunae ac bissexto*, du discours *De ortographia* et du dialogue *Pippini disputatio cum Albino scholastico*. Il faut aussi remarquer le rôle d'Alcuin au développement de la philosophie du premier Moyen Âge. Il joue un rôle très important dans le développement de la dialectique et logique et aussi c'est lui qui introduit dans la philosophie *Categoriae Decem* et aussi introduction *ratio* dans la théologie. Dans son œuvre *De fidae sanctae Trinitatis*, achevée en 802 il indique l'importance d'étudier la logique surtout de la catégorie. Alcuin n'était pas un philosophe original et ne pratiquait pas la philosophie systématique, mais son apport au développement de la dialectique et de la logique permet de le traiter comme le promoteur de la philosophie du Moyen-Âge. On peut dire que l'intention d'Alcuin de construire en France une nouvelle Athènes, Athènes chrétienne, a été à demi atteinte. Le moine Notker, vers 885, au début de leur Chroniques de Saint Gall a écrit sur lui :

« [...] *Le travail d'Alcuin a été si rentable que les Galiléens d'aujourd'hui, c'est-à-dire les Francs, sont devenus égales de Romain et d'Athénien.* »¹³⁷

C'est grâce à lui que l'intéressement de la science philosophique augmente et se ravive. La grande influence pour la renaissance de la culture carolingienne avait le souci d'Alcuin pour le développement de l'écriture. Il a créé à Tours le centre de la culture de l'écriture carolingienne. L'emploi dans *le scriptorium* a été beaucoup estimé. Il est compris en tant que le moyen d'effectuer d'apostolique. Une apologie d'un travail d'un copiste soyez le motive littéraire

¹³⁶ Comp. Einhard, *Życie Karola Wielkiego*, op. cit. p. 23-25.

¹³⁷ Citation de : Étienne Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa, PAX, 1987, p. 103.

préféré.¹³⁸ Ce sujet intéresse aussi Alcuin dans le poème qui est situé sur l'entrée du *scriptorium* de l'Abbaye de Fulda :¹³⁹

*« Est opus egregium sacros jam scribere libros
Nec mercede sua scriptor et ipse caret.
Fodere quam vites melius est scribere libros,
Ille suo ventri serviet, iste animae. »*

Joseph Ratzinger caractérise juste la vie et l'œuvre de Charlemagne et d'Alcuin en tant que la conscience de la continuité et en même temps quelque chose de nouveau. Ils ont vécu dans l'intéressante période au détour de la civilisation et en même temps ils sont les témoins des événements, qui donnent les nouveaux impulsions pour la théologie et la philosophie. Alcuin élevé dans l'esprit bénédictin introduit à la renaissance dans la vie religieuse et culturelle les valeurs traditionnelles. Il les introduit à la cour européenne en devenant le leader d'œuvre de la réforme carolingienne. Grâce à son autorité et compétence il avait grande influence sur les changements politiques, civilisateurs et culturels et religieux. La grande attention mérite surtout l'activité et le travail de ce théologien du début du Moyen-Âge, qui ont une grande importance pour le développement des idées théologiques. Il faut mentionner leur mérite tel que les initiatives éducatives, réforme de la vie monastique et liturgique, les mérites faits pour la réception de la Vulgate, les commentaires et les œuvres exégétiques, l'intéressement de la problématique philosophique. Le trait caractéristique est que par ces réformes d'Alcuin est représentant de la théologie basé sur le contenu et la forme traditionnelle (la conscience de la continuité). En même temps est aussi présente la conscience de quelque chose de neuf. Ce qui est nouveau on peut caractériser comme l'identification et l'actualisation de la forme et contenu traditionnel en nouveaux défis théologiques et religieux, qui devenus importants pour le développement de la culture du Moyen Âge.

Une animation culturelle commencée à l'époque de Charlemagne ne s'arrête pas avec sa mort mais contrairement sera continué. Il commence l'unité

¹³⁸ Jean Leclercq, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, Kraków, 1997 p. 150.

¹³⁹ Émile Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, Tome IV : *Les livres, scriptoria et bibliothèques du commencement du VIIIe à la fin du XIe siècle*, Lille, Facultés catholiques, 1938, p. 90.

culturelle chrétienne et latine en Europe. Il commence à former l'unité culturelle de l'Europe chrétienne et latine.¹⁴⁰

L'État de Charlemagne a été la patrie des sociétés de différentes cultures, suivant d'autres lois et utilisant des diverses langues. Au dessus de ses sociétés est placé Charlemagne, l'empereur chrétien souverain, excellent monarque, bon administrateur, créateur de l'État au bon fonctionnement qui était un exemple pour les autres monarques, des rois et des princes de l'Europe du Moyen-Âge. Sous son règne, beaucoup de réformes politiques, religieuses et législatives qui sont d'une grande influence à l'œuvre de la renaissance ont été apportées. L'apport politique, culturel et religieux de Charlemagne, ses prédécesseurs et ses successeurs est nommé dans l'histoire la *renaissance carolingienne*.

1.2 Unité religieuse et culturelle de l'Europe

Charlemagne avait un grand mérite dans le domaine de faire sortir de l'Europe occidentale des forces de la barbarie et avant tout sa gloire était de créer des écoles sur le territoire de son empire. L'idée générale de son activité était le renouveau de la grande tradition culturelle, surtout grecque (Alcuin désire créer la Charte de la nouvelle Athènes). Pourtant l'enseignement de la philosophie est limité aux sphères des courtisans. L'organisation politique de l'empire de Charlemagne base sur les idées contenues dans *La Cité de Dieu* de Saint Augustin, dont chaque partie de l'État possède le pouvoir laïc (prince) et spirituel (évêque), qui sont subordonnés au pouvoir impérial.

L'époque carolingienne datée au VIII^e et au IX^e siècle constitue le phénomène dans l'histoire de l'Europe du début du Moyen-Âge. Sur ce moment-là réforme politique et religieuse répercute beaucoup sur la forme de l'Europe déjà née. C'est à ce moment que se forme la pensée théologique et philosophique, spécifique pour les Carolingiens. L'œuvre de restauration dans la période des Carolingiens est nommé le tournant. Jean Leclercq, ce renouveau appelle :

¹⁴⁰ Comp. Dominique Iogna-Prat, *L'oeuvre d'Haymon d'Auxerre: état de la question*, [in :] Iogna-Prat Dominique, Judy Colette, Lobrichon Guy, *L'Ecole carolingienne d'Auxerre : de Murethach à Rémi : 830-908*, Paris, Beauchesne, 1991, p. 157-164.

« [...] *Humanisme inspiré par l'antiquité classique, mais tel humanisme au centre duquel le Christ crucifié et ressuscité s'est trouvé* »¹⁴¹.

Joseph Ratzinger qualifie ce processus d'une telle manière :

« [...] *Pendant le règne de Charlemagne, l'identification historique et culturelle étaient conscientes, le vieux mot d'Europe a reçu la signification altérée. Cette idée a commencé à être utilisée en tant que la qualification de l'Empire de Charlemagne ; il signifie la conscience de la stabilité et en même temps quelque chose de nouveau. La nouvelle structure politique a été très importante pour l'histoire; elle signifie la continuation de l'histoire, aussi une certaine stabilité. La conscience de l'identité qui est née contenue pas seulement la conscience de définitif, mais aussi la conscience de la mission* »¹⁴².

Cette époque dans l'histoire a reçu son nom grâce aux Carolingiens, dont Charlemagne, le représentant de cette dynastie a été couronné en 800 comme empereur de l'Europe. Cette idée a retrouvé son étymologie dans la source au VIII^e et au IX^e siècle, qui utilise souvent des idées (*renovare, reformare, renasci*) qu'il faut trouver en tant que réforme et le renouveau, compris très large, pour ce qui est *vieux ou antique*. Cette idée exprime aussi le retour à l'humanisme antique, aux auteurs anciens, et leurs œuvres, aussi que le souci pour la propre transmission des sources (Pères de l'Église) et des écrivains classiques. La conscience de la continuité et en même temps quelques chose de nouveau constitue l'inspiration pour l'activité à cet période.

Charlemagne a été conscient que l'Etat fort ce n'est que l'Etat libre de danger extérieur mais ce devait être l'Etat basé sur le fort fondement intérieur. N'est pas étonnant que les rois carolingiens, de Charlemagne on commence et a son petit fils, Charles le Chauve ont finis, vu l'exemple du roi Josias, ils font tout pour purifier Jérusalem et restaurer l'alliance avec du Dieu.¹⁴³ À la même

¹⁴¹ Jean Leclercq, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, op. cit., p. 52.

¹⁴² Joseph Ratzinger, *Europa – jej duchowe podstawy wczoraj, dziś i jutro*, Przemówienie wygłoszone w Berlinie 28.11.2000 r., Niedziela, Dodatek akademicki, 14.10.2001 r.

¹⁴³ Josias (né vers 650 av. J. –C. – décédé en 609 av. J. –C.) – d'après le Vieux Testament le roi de Juda, l'initiateur de réforme religieux. Quant il a huit ans, après l'assassinat de son père il est intronisé par les peuples, le roi de Juda. Il est le 16ème roi de Juda de 640 à 609. Le royaume de Josias c'est la période de la réforme de la religion et de la rénovation de Juda, après la hégémonie d'Astirie et d'éliminer d'influence des autres religions que le culte d'un seul Dieu. Il a fait ces réformes religieuses progressivement mais efficacement. En 625 av. J. –C. il interdit des autres cultes à Juda et Jérusalem que le culte du Dieu unique Yahvé, et détruite toutes les sanctuaires des autres Dieu. Quatre années plus tard on a découvert dans le temple de Jérusalem d'une copie du

manière, les Carolingiens désiraient de *rénover* la société chrétienne qu'ils ont gouverné.¹⁴⁴ Cette comparaison de monarques carolingiens avec du roi Josias on peut interpréter différemment. Les rois en vu l'exemple de Josias voulaient la grande rénovation et réforme des sociétés. C'est la Bible qui était popularisé partout devient le centre de cette rénovation carolingienne. Mais pour réaliser ce but on construit, vu l'exemple du temple, le bâtiment de la connaissance laïque, qui était le fondement de toute la science. On utilise intentionnellement la comparaison *architectonique*, qu'on peut retrouver dans le nombreux de textes de cette période-là, et aussi ils ont son base dans les Saintes Écritures.¹⁴⁵ La métaphore architectonique de temple de science humain qui sert au processus de la construction de l'intérieur humain, qui a sa place saint des saints dans la Bible, ce sont les sens le plus important de cette métaphore. Cette métaphore avait grands secours de la part de la tradition patristique.

Le rôle particulier dans le grande œuvre de la réalisation de réforme, joue Alcuin de York, le secrétaire du Charlemagne et l'un des principaux conseillers de l'empereur. Ce savant et religieux arrivé d'Angleterre, toutes ces capacités et son plume a utilisé pour servir au Charlemagne. Leur grand œuvre représentait les idéals de Charlemagne et en même temps il a uni de mouvement de rénovation intellectuel en Occident.

Grâce à l'Alcuin nous dévions de beaucoup d'initiatives en caractère éducatives. La première initiative, c'était la lettre écrit par Alcuin de 784 au 785 sous le titre *Epistola de litteris collendis*, adressé aux toutes les évêchés et des

livre de la Loi. Certain savants considèrent que ce livre est la Torah (c'est-à-dire les 5 livres du Pentateuque). À 622 av. J. -C. la religion juive a existé dans la mémoire collective et individuelle des peuples (tradition orale). La réforme de Josias a placé en tant que première la Torah, en exposant la différencient entre la Torah et des autres histoires de l'affirmation du Dieu aux patriarches et aux peuples israéliens. La réforme a consolidé le rôle du Décalogue en tant que le code moral obligatoire. Josias est vaincu et mortellement blessé en 609 av. J. -C. à la bataille de Megiddo contre le pharaon Nékao II. – comp. *Stary Testament, 2 Księga Królewska, rozdz. 23* [in:] *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań, Pallottinum, 1991-2002, 1472 p.

¹⁴⁴ « [...] Dans l'Admonitio generalis de 789, le souverain se présente comme le nouveau Josias (roi réformateur de Juda au VII^e s. av. J.-C.) pour légitimer son intervention dans la restauration de la hiérarchie de l'Église et la christianisation de la population. Sa priorité sera de faire réviser les livres religieux afin d'unifier la liturgie dans tous les territoires sous domination franque. » – Marie-Pierre Laffitte, Charlotte Denoël, Marianne Besseyre, Préface Jean-Pierre Caillet, *Trésors carolingiens. Livres manuscrits de Charlemagne à Charles le Chauve*, Paris, Éditions de la Bibliothèque nationale de France, 2007, p. 8.

¹⁴⁵ Plus voir Paul-Irénée Fransen, *La discipline de l'Eglise dans un commentaire anonyme au Deutéronome écrit à Lyon au IX^e siècle*, Publication Wien, Köln, Weimar, Böhlau, 1997, p. 53-64.

monastères. Il impose *studia litterarum* et *studium discendi*. Cette lettre impose aussi le souci sur le mandat oral et écrit de la Bible, on considère qu'il n'y a pas de la compréhension de la Bible sans éducation spirituelle et intellectuelle convenable.¹⁴⁶ Le suivant lettre qui est préparé d'initiative d'Alcuin et qui inspirait le développement de la théologie c'était *Admonitio generalis*. Il s'agit du Capitulaires de Villis de Charlemagne, qui est adressé aux évêques, clergés et toutes les populations. Dans ce document qui compte de 82 chapitres, on dit sur toutes la disciplines de la vie aussi nous trouvons les règles strictes à respecter scrupuleusement aux évêques et aux monastères. Le roi impose de créer des écoles près des sièges de évêques et des monastères et les programme d'éducation monastique, composé des : la lecture, le chant religieux, la comptabilité, et le latin. Il souligne aussi le rôle de la grammaire et de copier des livres convenables. Le rôle le plus important joue copier des évangéliques, des psautiers et des missels.¹⁴⁷

Charlemagne et ses successeurs croient que la réforme de la liturgie c'est un programme pour leur royaume. Le roi règle ce question dans ses capitulaires, on rappelle sur les repos de dimanche, participation à la messe du dimanche et sur régler des fêtes religieux. On continue l'œuvre de son père, Pépin essaye de remplacer la liturgie gallines par la liturgie latine. Il charge d'écrire le *Sacramentaire grégorien* reçu par le pape Hadrien I en 781. C'est Alcuin qui est entre autres chargé de cet œuvre. Alcuin enrichit la liturgie, on donnant l'importance à la pénitence, la fête des Tous saints, le culte de la Sainte Trinité, le Croix ou des Anges.¹⁴⁸ Alcuin introduit les messes votives et fait la correction de la *Sacramentaires grégorien*. Il complète le *Sacramentaires grégorien* pour approfondir spirituel et intellectuel. Il envoi souvent les lettres liturgiques aux monastères pour développement de la vie spirituelle.

Alcuin porte grande rôle au développement d'exégèse de l'époque. Pour lui, l'exégèse c'est un instrument nécessaire pour pratiquer la théologie. Alcuin avec les autres théologiens carolingiens, vu dans les commentaires

¹⁴⁶Comp. Arthur Kleinclausz, *Alcuin*, Paris, Société d'édition Les Belles Lettres 1948, p. 48.

¹⁴⁷Comp. Wojciech Iwańczak i Stefan K. Kuczyński (dir), *Ludzie. Kościół. Wierzenia: studia z dziejów kultury i społeczeństwa Europy Środkowej*, Warszawa, DiG, 2001, p. 64.

¹⁴⁸Comp. Gilbert Dagron, *Biskupi, mnisi i cesarze, 610-1054*, tom 4 serii – *Historia chrześcijaństwa : religia, kultura, polityka*, Warszawa, Wydawnictwo Krupski i S-ka, 1999, p. 609.

d'exégétiques sur la Bible la méthode d'exprimer des réflexions et des pensées théologiques. Les formes de ses réflexions sont différentes : les nombreux commentaires des Saintes Écritures, homélies, commentaires des textes liturgiques et des lettres.

Dans la période carolingiens, la base de bonne compréhension de Saintes textes était le texte de Bible qui était unifié et libre des fautes grammaires ou stylistiques, qui se produit très souvent. On utilise beaucoup des versions de *Vulgate*. Dans ces textes se trouvent beaucoup des fautes linguales, stylistiques et orthographiques. Alcuin élabore et fait la correction du texte biblique qui s'appelle la Bible d'Alcuin. Il finit révision de ce texte biblique de 800 à 801.¹⁴⁹ Alcuin qualifie son travail comme *emendatio*. Par cette définition on comprit avant tout, la correction d'écriture et de la langue latine, correction de grammaire et stylistique. Il s'inquiète aussi sur la calligraphie, et esthétique des textes et du papier-parchemin de très bonne qualité. La Bible d'Alcuin possède d'un seul volume c'est à dire pandectes, pendant que par exemple la Bible de Maurdranne – douze. Depuis ce temps, la Bible d'un seul volume devenu l'archétype. La Bible d'Alcuin était en honneur et influençait beaucoup le développement d'exégèse des Saintes l'Écritures.

Le rôle d'Alcuin dans l'exégèse du Moyen-Âge s'exprime aux nombreux commentaires pour le Vieux et Nouveaux Testament. Alcuin les a écrits de 796 à 804 pendant son séjour à Tours. Le rôle particulier dans l'œuvre d'Alcuin joue les psaumes qui constituent la partie de son existence monastique. Les commentaires d'Alcuin pour les psaumes portent la grande influence pour approfondir la vie spirituelle. Son œuvre porte le titre : *Enchiridion seu Expositio pia ac brevis in psalmos poenitentiales in psalmum CXVII et graduales*. Cet œuvre il écrit en 798 en envoyant d'Arne à Salzbourg. Dans son explication il écrit son commentaire pour le psaume 118 et les psaumes 119-133, conseillant à les lire et à d'interprétation spirituelle. Le plus important pour lui de toutes les

¹⁴⁹ Pendant des années on considère qu'Alcuin a reçu de Charlemagne la demande directe de faire la correction de *Vulgate*. Aujourd'hui prédomine l'opinion qu'Alcuin n'a jamais reçu la recommandation d'*emendatio* du texte biblique. C'a été son initiative, basant sur l'indication générale tels que : *Admonitio generalis* ou *Epistola de litteris collendis*, dont on conseille la correction du texte biblique. D'après François L. Ganshof la Bible élaboré par Alcuin a été donné à Charlemagne pendant la fête de Noël à Romme en 800, comme les cadeaux pour son couronnement imperial. – comp. François Luois Ganshof, *La révision de la Bible par Alcuin*. Dans Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 9(1947), p. 14.

commentaires pour le Vieux Testament sont les commentaires pour l'Évangile de saint Jean : *Commentaria in sancti Joannis Evangelium*. C'est un œuvre exégétique d'Alcuin le plus volumineux et peut-être le plus proche à lui. Pendant son adolescence il lit intéressamment l'Évangile de Saint Jean.¹⁵⁰ Il désire toujours d'écrire les commentaires pour cet Évangile. Dans son lettre de 801 à Gisèle, la sœur de Charlemagne, il écrit que de trente année il a pensé d'écrire *explanatio* de cet Évangile. Il a été pour lui l'inspiration de sa vie spirituelle et le trésor du mystère de Dieu. Alcuin finalise son commentaire en 801. Cet œuvre se compose de 7 livres, dont il place le commentaire de toutes les versets d'Évangile de Saint Jean. Alcuin utilise donc son œuvre de Saint Augustin, Ambroise et de homélie de Saint Grégoire.

Qu'on il s'agit des mérites d'Alcuin pour le développement d'exégèse de Moyen-Âge il faut apercevoir que la forme spécifique de la réflexion théologique sont les commentaires pour les Saintes Écritures, les homélie, les lettres et la littérature hagiographiques. À ce période là on n'a pas créé la somme théologique ou le traité spéculatif. Dans tel signification d'Alcuin fonctionne et écrit dans l'esprit patristique. Il n'était non plus aucun original exégétique ou théologien. Il invoque dans leurs commentaires aux lettres des Pères d'Églises. Ces œuvres sont les compilations d'héritage écrites des Pères d'Église. Il prend d'eux la méthode exégétique. Il utilise l'interprétation littéraire du texte biblique. Mais la caractéristique de leur réflexion exégétique est l'interprétation de la Bible en sens allégorique et spirituelle. On peut trouver dans ces lettres la grande estime pour l'allégorique d'interprétation des Saintes Écritures. Sa méthode exégétique on peut trouver en tant que la recherche du sens spirituel. L'interprétation spirituelle des textes bibliques est caractéristique pour d'exégèse d'Alcuin, qui possède aussi le caractère de la littérature monastique et contemplation.

Le tournant du VIII^e et IX^e siècle c'est aussi la période d'agrandir de forme de la vie monastique qui sont lie au *Regula Benedicti*. Le caractère de l'époque carolingien devient la réforme des moines basant sur la *Règles de saint Benoît*, dont le représentant était le Benoît d'Aniane.¹⁵¹ C'est à ce moment là

¹⁵⁰ Plus voir Paul-Irénée Fransen, *Fragments épars du commentaire perdu d'Alcuin sur l'Épître aux Ephésiens*, Revue Bénédictine 81(1971), 30-59.

¹⁵¹ Benoît d'Aniane (né en 750 et mort en 821), était un moine bénédictin. L'activité de ce réformateur de la vie monastique et religieux a lieu au temps de Charlemagne et Louis le Pieux. Ils

se produit l'intégration de la culture monastique avec du développement civilisateur et culturelle, missionnaires et politique. À ce période-là les Bénédictin deviennent responsable pour le monde. Ils font le fondement pour le développement de l'économie agraire, médecin ou la mécanique. Le monastère bénédictin devenu la place où est né la culture spirituelle et certaine sorte de la compréhension *humanistas* par rapport de l'homme et du monde. La place centrale dans la vie monastique joue *lectio* (lecture pieux et spirituel) et *contemplatio* (méthode de la lecture et de la délibération des textes biblique basant sur la prière). Dans chaque monastère on place la bibliothèque, où les manuscrits sont bien gardés en tant que les reliques précieuses. On ne peut pas oublier le rôle de *scriptorium* où récrire les manuscrits. Ce mot couvre toutes les quadrilles des gens travaillant pour créer les manuscrits : on commençant par les patrons du laboratoire, copistes, correcteurs, rubricateurs ou illuminateurs. La transcription était la vraie forme d'ascèse et une certaine forme de la contemplation. La place signifiant avait dans le monastère l'école monastique où sont instruit des abbés et des profanes. C'est ici on apprend la lecture, le chant canonique et on reconnaît l'héritage littéraire des Pères d'Église et des écrivains classiques.¹⁵²

En résumé on peut constater que les monarques carolingiens créant les fondements de la civilisation européenne, prétendent à introduire la stabilité politique et de la puissance de leur pays, ils ont attaché grande rôle pour le développement de l'éducation. Ils ont inspiré le développement d'éducation par les décrets royale aussi que par la propre école du palais où ils ont rassemblé les merveilleux docteurs ou par l'engagement personnelle à la discussion

sont utiles ses œuvres : *le Code de Règles (Codex regularum)* et les commentaires pour les règles de Saint Benoît *le Concordance de Règles (Concordantia regularum)*. Sous l'influence de ces œuvres on a adapté l'originale règles bénédictine dans les plus grands monastères. Le synode réformé à Aix-la-Chapelle en 816 impose la même règle dans tous les monastères et de garder la règle de Saint Benoît. Benoît d'Aniane fait ses lois dans le *Capitulaire cénobitique*, dont sont rassorti des nouveaux lois, qui donnent les priorités au service au Dieu en tant que premier, avant les travaux manuelles, fixe exactement les prières communs, introduit le carême sévères, aiguise les exigences ascétique, impose les règles les plus sévères et active le contrôle intérieur et extérieure des moines. Le contrôle extérieur prépose aux inspecteur générales. On considère qu'elle s'en va beaucoup de règle bénédictine originale. – comp. Marek Derwich, *Herby legendy, dawne mity*, Wrocław, KAW, 1987, 320 p.; Marek Derwich, Anna Pobóg-Lenartowicz, *Klasztor w społeczeństwie średniowiecznym i nowożytnym*, Opole: Pracownia Badań nad Dziejami Zakonów i Kongregacji Kościelnych; Wrocław: IHUW, 1996, 556 p.; Clifford Hugh Lawrence, *Monastycyzm średniowieczny*, Warszawa, PIW, 2005, 320 p.

¹⁵² Comp. Henri-Irénée Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Le Seuil, 1948, p. 31.

scientifiques. Le roi n'a pas seulement effectué la puissance politique mais aussi il élabore de construire son autorité sur la base de la discussion théologique. La science laïque professe dans le cadre de sept arts libéraux constitue un sorte de temple, ou plus le portique du temple, qui pratique un métier de conduire à l'intérieur de la sagesse, présenté dans l'exégèse biblique. La science laïque n'était pas le but lui-même, mais il constitue l'étape dans le voit de *la sagesse*. La structure scientifique de la tradition européenne est fondée sur le très fort fondement chrétien.

Les achèvements de Charlemagne jouent le grand rôle dans la création de la conscience et la construction de l'unité européenne basant sur les valeurs chrétiennes. Il rend possible que les contemporains et les descendants comprennent qu'il est possible de créer l'union parmi les nations, parmi lesquelles se produisent même les contradictions réciproques, s'il sont unifiés par la chaîne basant sur les valeurs au-dessus des nations, communs et qui ont le même signification pour tous. Pour le Charlemagne le chaîne soit les valeurs et les idées chrétiennes. Quand présente Denis de Rougemont en personne :

« [...] *Dans l'époque de Charlemagne a été né la conscience européenne basant sur la chrétienté. Si elle a disparu, elle renouvèlera avec le danger Mongole et Turc. Tout ce qui unifie l'Europe base sur l'idée chrétienne* ». ¹⁵³

L'unité culturelle et religieux des nations chrétiennes rassemblent dans l'empire de Charlemagne, est devenu le chaîne qui les unie si fort qui fait né la conscience européenne. ¹⁵⁴ Même après la chute de l'Empire du Francs et créent les États nationaux, cette conscience existe toujours et elle signifie que l'Européenne n'était pas seulement celui qui habite sur le continent européenne, mais chacun qui reconnue les valeurs chrétiennes, indépendamment des nations et de l'État d'où il est venu. Dans des époques tardives, cette conscience permettra aux nations et aux états de défendre devant les invasions des Mongoles et des Turcs.

¹⁵³ Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 51.

¹⁵⁴ Comp. Jean-Baptiste Duroselle, *Europa. Historia narodów*, Warszawa, Horyzont, 2002, p. 99-109.

2. Le rôle d'intégration de la première croisade

Après la mort de Grégoire VII on a l'impression que l'Église engage la bataille pour le droit à l'indépendance vis-à-vis de l'Empire Allemand. Henri IV a triomphé et se venge pour la défaite devant la porte de Canossa. Quand au terme du bref pontificat de Victor III et au long intervalle qui provoqua des difficultés extérieures, on a intronisé le pape Urbain II¹⁵⁵ qui continue à s'appuyer sur l'Ordre de Cluny et les souverains, l'empereur fait tout pour ne pas rentrer à Rome. Il lui oppose l'antipape, Clément III, créant un court schisme dans l'Église¹⁵⁶.

Urbain II a été un patron responsable de l'Église romaine, sympathisant des œuvres réformatrices de cette période là, et aussi un homme politique capable d'utiliser chaque condition qui l'approche jusqu'au but marqué, c'est à dire de tenir l'Église en l'état que souhaitait Grégoire VII. Il soit d'abord au bannissement au sud d'Italie, vivant grâce à la merci des évêques et grâce à l'aumône des princes normands. Bientôt il montra sa nature fermée et son courage en convoquant en 1089, le Synode réformé à Melfi. Pendant le Synode on décide de séparer les femmes des clergés de haute bénédiction sous la menace des sanctions canoniques pour eux aussi pour les évêques supérieurs. De cette manière, le pape Urbain II a essayé de résoudre définitivement la question du « *nicolaïsme* »¹⁵⁷ et la question d'hériter la dignité des abbés. Puisqu'il pose des questions pointues, il devient l'un des ennemis des princes laïques et spirituels. Mais il sait trouver des alliés parmi les prêtres simples, dans les moines, parmi des adversaires des empereurs allemands. En utilisant des problèmes intérieurs d'Henri IV dans sa propre famille et dans son Etat, il arrive en France en 1092

¹⁵⁵ Urbain II – Eudes de Châtillon ou Odon de Lagery (né en 1042, et mort en 1099), pape sous le nom d'Urbain II (1088–1099), était le moine bénédictin (l'abbaye de Cluny). Il est le grand prieur à Cluny. Le 27 novembre 1095 pendant le Synode de Clermont il a fait l'appel aux chevaliers Francs qui vont commencer les croisades. Les croisés ont conquis Jérusalem en juillet 1099. Le pape sera mort deux semaines après. L'information sur la réussite de la croisade n'a pas réussi de l'informer. Pendant son papauté on a créé la moine de Cisterciens. Le 14 juillet 1881 le pape Léon XIII déclare la béatification d'Urbain II. Plus voir Philippe Levillain, dir., *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 2003, p. 1674-1676.

¹⁵⁶ Comp. Ernst W. Wies, *Cesarz Henryk IV. Canossa i walka o panowanie nad światem*, Warszawa, PIW, 2000, p. 134-136.

¹⁵⁷ C'est un terme de briser le principe du célibat.

pour convoquer à Clermont le Synode suivant des évêques pour deviser sur l'amélioration du développement de l'Eglise.

La douzième journée du concile de Clermont, à la fin de mois de novembre 1095, le pape lance un appel public à la croisade devant le clergé et les chevaliers Francs. Cet appel mobilise dans l'activité militaire le plus grand nombre de chevaliers de l'histoire.¹⁵⁸ De cette manière se manifeste la puissance morale et politique de la papauté, vis-à-vis de laquelle l'empereur Allemand devra accepter sa défaite. Le pape Urbain II lance un appel à la croisade aux chevaliers chrétiens on les appelle pour délivrer la Terre sainte, qui est menacée par des infidèles. À cet appel réagirent avec enthousiasme de nombreux peuples, et au lieu d'organiser une seule armée des croisés, on en prépare quatre et on les expédie en Terre Sainte.

2.1 Un appel du pape Urbain II aux chevaliers Francs

Contre toutes les opinions des historiens du XIX^{ème} siècles, les croisades vont ouvrir la meilleure carte de l'histoire de l'Église, qui a décidé d'engager toutes ses puissances polémiques, morales, déprécatives et politiques, pour sauver les trésors remportés – les endroits rappelant la vie terrestre de Jésus Christ, pour faire réveiller dans les nations l'énergie civilisatrice, capable d'unir des individus du bas de l'échelle sociales et les situer le plus haut des valeurs intemporelles et changer le christianisme qui était en anarchie. Pour le comprendre il faut connaître le contenu du célèbre appel d'Urbain II, de 27 novembre 1095, cité par le chroniqueur Foucher de Chartres.¹⁵⁹ Il est très intéressant parce qu'il présente les motifs dirigés au Pape et les probables causes d'acceptation de cet appel par les chevaliers. Le pape Urbain II s'adresse à tous en prononçant ces mots :

¹⁵⁸ Sur le Synode de Cleremont voit plus – Carl Joseph Hefele, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Paris, Letouzey et Ané, 1952, p. 117-131.

¹⁵⁹ Foucher de Chartres – c'est un chroniqueur clerc médiéval, l'auteur de *l'Historia Hierosolymitana* en 1127 (éditée pour la première fois en 1825 par l'éditeur François Guizot), dont il a présenté débat du concile de Clermont en 1095, le contenu d'appel du pape Urbain II et le chronique de la 1^{ère} Croisade. – comp. Jacques Heers, *La première Croisade*, Paris, Éditions Perrin, 2002.

« [...] Il importe que, sans tarder, vous vous portiez au secours de vos frères qui habitent les pays d'Orient et qui déjà bien souvent ont réclamé votre aide. En effet, comme la plupart d'entre vous le savent déjà, un peuple venu de Perse, les Turcs, a envahi leur pays. Ils se sont avancés jusqu'à la mer Méditerranée. [...] Si vous demeuriez encore quelque temps sans rien faire, les fidèles de Dieu seraient encore plus largement victimes de cette invasion. [...] Aussi je vous exhorte et je vous supplie – et ce n'est pas moi qui vous y exhorte, c'est le Seigneur lui-même – vous, les hérauts du Christ, à persuader à tous, à quelque classe de la société qu'ils appartiennent, chevaliers ou piétons, riches ou pauvres, par vos fréquentes prédications, de se rendre à temps au secours des chrétiens et de repousser ce peuple néfaste loin de nos territoires. Je le dis à ceux qui sont ici, je le mande à ceux qui sont absents : le Christ l'ordonne. [...] Seigneur Lui-même vous adresserait si vous ne trouviez pas d'hommes qui soient dignes, comme vous, du nom de chrétiens ! [...] Qu'ils soient désormais des chevaliers du Christ, ceux-là qui n'étaient que des brigands ! [...] Qu'ils aillent donc au combat contre les Infidèles [...] ceux-là qui jusqu'ici s'adonnaient à des guerres privées et abusives, au grand dam des fidèles ! [...] À tous ceux qui y partiront et qui mourront en route, que ce soit sur terre ou sur mer, ou qui perdront la vie en combattant les païens, la rémission de leurs péchés sera accordée. [...] Qu'ils luttent maintenant, à bon droit, contre les barbares, ceux-là qui se battaient contre leurs frères et leurs parents ! Ce sont les récompenses éternelles qu'ils vont gagner, ceux qui se faisaient mercenaires pour quelques misérables sous. [...] Ils étaient ici tristes et pauvres ; ils seront là-bas joyeux et riches. Ici, ils étaient les ennemis du Seigneur; là-bas, ils seront ses amis ! ».¹⁶⁰

Le pape a vu différemment des gens contemporains, l'espace de la domination du christianisme. Il veut l'élargir par le territoire de l'Asie mineure et de l'Afrique qui sont envahis de quelques siècles par les musulmans, mais aussi tel espace dont chaque croyant du Christ est responsable de l'appartenance à cet espace. Aujourd'hui on a accepté que la patrie de Jésus Christ soit très éloignée, et qu'elle soit gouvernée par les Juifs ou les Arabes selon le résultat des guerres qui se sont passées sans cesse. L'histoire se passe comme ça, et on n'a pas de

¹⁶⁰ Urbain II – l'appel du pape pendant le concile de Clermont, du 27 novembre 1095, cité pour: Teresa Maresz, Krzysztof Juszczak, *Historia w tekstach źródłowych*, t. 1-4, Toruń, Wyd. Temat, 1994, p. 44.

possibilité de la changer. Vers la fin du XI^{ème} siècle on voit la Palestine sur le territoire du *monde chrétien* et la demande de repousser des infidèles¹⁶¹ qui font du mal aux chrétiens c'est-à-dire, ils les attaquent, pillent, chargent des impôts devant la porte de la ville, était la voix de la conscience de toute la chrétienté, qui demandent de défendre le territoire auquel appartient. Jérusalem, de la mort de son *Fondateur* était le cœur du christianisme et le centre de la prière, bien que ce soit à Rome que se sont installés tous les papes et que de là, ils conduisent l'Église. Dans la période apostolique quand l'Évangile s'arrête d'être le point d'intéressement des Juifs et l'activité missionnaire se déplace de l'Europe vers l'Afrique et l'Asie mineure, Rome se place comme premier centre de la civilisation de l'empire, et dans sa frontière se développe la jeune Église. Le mouvement des pèlerinages vers la Terre Sainte fonctionne tout le temps : d'abord les Juifs recevant le christianisme viennent suivant la *Loi de Moïse*, après dans la période des répressions, des pèlerins chrétiens viennent très rarement, mais ça change dans la période de Constantin le Grand - on visite Palestine pour faire les prières aussi par la curiosité. Ce monarque, attaché aux reliques de Jésus qui ont été défaits et enterrés par des Romains en 70 années, après l'insurrection des Juifs a décidé sous l'inspiration de sa mère Hélène, retrouver les endroits du pèlerinage du *Maître*. Il y construit à ses propres charges des magnifiques basiliques, surtout auprès du Saint Sépulcre, et après avoir retrouvé la Sainte Croix sur laquelle le Messie aurait été crucifié, il le divise en trois parties et les envoie en tant que reliques dans les Églises de l'Europe et l'Afrique. La Terre Sainte a récupéré la renommée de la capitale spirituelle des chrétiens, dont les empereurs byzantins géraient une tutelle.¹⁶²

Au VII^{ème} siècle cette terre fut conquise par les Perses dirigés par le roi Khosrô II (en grec Chosroès), puis par les Arabes qui rentrent du côté de Damas au nord et à l'ouest, préoccupent presque toute l'Afrique du nord qui n'était pas capable de se défendre. Dans cette condition l'empereur byzantin Héraclius qui ne dispose pas le moyen de se défendre, demande à l'Occident de l'aide. Elle arrivera mais ne sera pas d'une grande aide. Donc en réalité, la

¹⁶¹ Plus voir Benoît Lacroix, *Deus le volt ! : la théologie d'un cri*, dans *Mélanges Edmond-René Labande, Etudes de civilisation médiévale (IXe-XIIe siècles)*, Poitiers, Centre d'Etudes Supérieures de Civilisation Médiévale, 1974, p. 461-470

¹⁶² Comp. Heremias Sozomène, *Histoire ecclésiastique, livres I-II*, Paris, Editions du Cerf, 1983, p. 206.

première croisade avait lieu en 628. Malheureusement, dix ans plus tard, la Palestine a été séparée du *monde chrétien*, c'est à dire de la civilisation à laquelle avait pensé en souci le successeur du Grégoire VII. La situation se détériore beaucoup au tournant du X et XI siècle, quand d'autre islamiste, les Arabes sont déportés par les Turcs Seldjoukides. En plus, c'est une honte qu'on poursuive les catholiques qui habitaient ici ou ceux qui viennent en pèlerinage. L'idée de croisades est née à ce moment là dans la conscience du pape Sylvestre II. Puis après cette idée a été reprise par le pape Grégoire VII pour être réalisé pendant le pontificat du pape Urbain II. Quand l'empereur byzantin Alexis I Comnène s'adresse à lui (pas dans le pouvoir laïque) pour envoyer les chevaliers mercenaires capables de défendre des chrétiens d'Orient devant des païens il décide d'utiliser l'occasion.¹⁶³ Il fait appel à tous les chevaliers, pour organiser la croisade indépendamment du réservoir de l'Empire byzantin.

2.2 Nouvelles idées sociales dans l'Europe sur la base des croisades

Dans une historiographie moderne nous trouvons l'explication des croisades comme la *Guerre sainte* en le comparant comme un impératif de faire la guerre avec des Infidèles, indiqué par Mahomet aux Arabes. Réellement le pape Urbain II utilise dans son appel le mot *infidèles* très souvent. Mais il ne faut pas simplifier le problème par égard pour les mots qui sont prononcés au Clermont. Grâce à La *Guerre Sainte* les Arabes reconquièrent par invasion, les plus grandes conquêtes des chrétiens : au VII siècles Egypte, Tunis, Libbie, au début du VIII siècles Espagne, en IX siècles Sicilien, Corse, Sardaigne, en Asie Arménie, les terres jusqu'au Pendjab, et au nord jusqu'à la Mer Caspienne. Les expéditions des Arabes sont bien organisées, ayant de bon base idéologique et sont puissant avec qui Charlemagne à peine se débrouillait. Par contre, les chrétiennes jamais ne font pas des activités militaires au nom de christianiser des musulmans. Les croisades constituent la convenable réponse à la *Guerre Saint* des musulmans. L'Église doit se référer à la société européenne pour garder son état de possession des premiers siècles après Jésus. Le pape fait un appel à la conscience des chevaliers dit: « Ce

¹⁶³ Comp. Jean Richard, *Histoire des Croisades*, Paris, Fayard, 1996, p. 44. ; Oktawiusz Jurewicz, *Wstęp*, [in :] Anna Komnena, *Aleksjada*, Wrocław, Ossolineum, 2005, tom 1, p. 12-13.

n'est pas moi qui vous y exhorte, c'est le Seigneur lui-même » et encore « *le Christ l'ordonne* ». C'est *Deus le volt* compris comme la nécessité d'affronter les ennemis de Dieu en personne. Nous, contemporains, devons être conscients – nous qui sommes éloignés de la culte des reliques et des lieux Saints – que pour l'homme moyen-âge le Dieu n'arrête jamais d'être présents là où il était mort pour nous. Dans le Moyen âge le monde matériel est pénétré par des êtres astraux, alors ce n'est pas étonnant qu'on croit qu'en Palestine, le Messie et le Maître se promène au jardin et par des rues de son patrie terrestre.

Pourtant les croisades réveillent non seulement la conscience chrétienne de la défense du Saint Sépulcre, ruiné par des Saracènes. Ce puissant mouvement durant deux siècles a crée les nouvelle idées sociales¹⁶⁴, qui changent l'image de toutes les qualités, surtout les chevaliers. Bien que toutes les sociétés s'engageaient dans les croisades, mais comme le premier par exemple ce sont les paysans sous la direction de la Pierre d'Amiens qui se sont mis en marche. Et avec la naissance des idées des croisades deviennent la reliure idéologique de la vie des chevaliers. Avec Cervantès on commence à se moquer de ces idées, mais il faut constater qu'elles ont donné un format particulier : se dirigé par l'honneur, défend des blessés et des faibles, se consacre à Dieu et aux peuples à notre culture. La grande partie des chevaliers sont passés à la Terre sainte, se dirigent au service au Dieu, mais il y a aussi la partie d'eux qui ont l'espoir de monter en grade et pour des trophées. C'est vers eux que le pape se dirige avec les mots suivants: « *À tous ceux qui y partiront et qui mourront en route, que ce soit sur terre ou sur mer, ou qui perdront la vie en combattant les païens, la rémission de leurs péchés sera accordée* ». Il est conscient que l'expédition est suivi de beaucoup des brigands, mais il promet aussi à eux : « *Ici, ils étaient les ennemis du Seigneur ; là-bas, ils seront ses amis !* », parce que eux, ils doivent avoir la récompense pour « *Qu'ils luttent maintenant, à bon droit, contre les barbares* ». Dans l'Europe les vassal appauvris ont commencé de souffrir à cause des maîtres féodaux désirent d'avoir la même position qu'eux. Urbain II reconnaît de ce problème et aussi il trouve la méthode à les désarmer : « *Qu'ils aillent donc au combat contre les Infidèles [...]* ceux-là qui jusqu'ici s'adonnaient à des guerres privées et abusives, au grand dam

¹⁶⁴ Idées de croisades ont trouvé la fort recommandation dans l'abbaye bénédictin à Cluny, qui était la maison de la Congrégation de Cluny (sur la réforme clunien voire commentaire 175 de cette dissertation) appelé l'Abbaye de Cluny.

des fidèles ! Qu'ils soient désormais des chevaliers”. Et ca sera le plus important. Chacun qui va au Terre Saint devient le *soldat du Dieu*, chevalier du Jésus Christ. Cela constitue sur son statut, son honneur, garanti par les mots du pape qui est autorisé par le Dieu. Les historiens remarquent que ceux qui partent au combat contre les infidèles, vendent tous leurs biens, bien que le pape leur garantisse de prendre soin de leurs biens. Il excommunie aussi tous ceux qui osent pendant l'absence des Soldats du Christ menacer ses femmes, ses enfants ou leurs biens. Mais souvent les chevaliers vendent tous pour se consacrer aux idées, même pour consacrer sa vie. Ils attendent une seule récompense, c'est à dire de remettre ses péchés, qui prouvent la religiosité des gens de cette époque là.¹⁶⁵ Les croisades ont été des pèlerinages difficiles qui pour beaucoup de *brigande* représentait une rédemption. Le pape leur a promis avec son autorité : « *Ce sont les récompenses éternelles qu'ils vont gagner, ceux qui se faisaient mercenaires pour quelques misérables sous* ». L'expédition au Terre saint a exprimé l'espoir pour avoir les profits matériels réels, mais non seulement matériels et surtout spirituelle.

Un autre aspect de l'organisation d'un si grand mouvement est aussi important. Les chevaliers catholiques de l'Occident partent à l'aide des frères menacés en Orient. Le schisme a été effectué à peine et pas tous, surtout les simples catholiques, reconnaissent sur elle.¹⁶⁶ Il faut traiter les croisades en tant

¹⁶⁵ Dans les croisades souvent ont pris part toutes les familles. Les femmes accompagnent ses maries. Régine Pernaud présente cet affaire ci-dessous : « [...] *il existe l'habitude que les mariages se mettent en route avec, et les femmes accompagnent ses maries. Il n'y a pas de problème quand Godefroi de Bouillon route tout seul, parce qu'il n'est pas marié; il y a de problème quand la défense du fief ou l'administration des domaines demande la présence de femme, pendant l'absence de son marie, comme par exemple dans le cas des: Clémentine de Burundi, femme de Robert de Normandie ou dans le cas d'Adèle de Blois. Très souvent, des femmes ne peuvent pas se mettre en route par égard pour sa santé mais on note que des certains d'elles partent ayant enceintes et elles accouchent sur la route. La règle sera que le chevalier et sa dame routent ensemble. Ils trouvent qu'ils ne se sont pas mis en Expédition militaire ou en conquête, mais en pèlerinage. Le pèlerinage militaire mais quand même pèlerinage. Pour bien comprendre l'idée de croisades en tant que le grand mouvement qui trouble toute Europe, il faut prendre en considération cet aspect de croisades : « le grand foule des hommes deviennent des plèbes, des femmes et des enfants, avec les croix rouge sur ses bras, plus nombreux que les grains de sable au bord de la mère ou des étoiles sur la ciel, poussent de toutes les pays*»– comme affirme Anne Comnène écrivant en exagération sur le croisade de plèbes. Quelque temps après elle écrivera sur l'expédition des barons : « *Toutes le monde occident, toutes les peuples barbare habitant entre l'Adriatique et le pilier d'Héraclès se sont mis nombreux en marche vers l'Asie, marchent en toutes la famille et traversant par l'Europe de bout jusqu'au bout* ». – Régine Pernoud, *Kobieta w czasach wypraw krzyżowych*, Gdańsk, Marabut, 1995, p. 11.

¹⁶⁶ Le schisme d'Orient, la grande rupture entre la chrétienté orient et occident, provoque par la séparation entre l'Église orthodoxe et catholique. Il est précédé par deux schismes temporaire, c'est à dire : le schisme d'Asace (484-518) et le schisme Focius (861-867), les causes de qui sont personnelles et pas dogmatiques. Suite les différences entre l'Église oriental, sous la contrôle de

que la preuve viable d'idée d'unité du monde chrétienne.¹⁶⁷ « Si vous demeuriez encore quelque temps sans rien faire, les fidèles de Dieu seraient encore plus largement victimes de cette invasion » - prêche Urbain II. Mais le pape n'est pas d'accord de donner les mercenaires à l'empereur Alexandre, par égard pour la naissance d'idéologie des chevaliers, et peut-être à cause de comprendre la nécessité de faire des activités indépendantes. Est-ce qu'il compte sur la récupération des influences catholiques en Orient ? Il semble que oui, surtout que bientôt après de la prise de Jérusalem, il la constitue le patriarche latin, auprès du patriarche grec qui effectue tout le temps le pouvoir ecclésiastique.

Notoirement, les croisades¹⁶⁸, la conquête de Jérusalem, et même la constitution au début de XIII^{ème} siècle en Orient, l'Empire latin¹⁶⁹ éphémère, n'a pas beaucoup changé sur la question d'unir les deux églises séparées. Au contraire, les pillages effectués par des chevaliers latins dans l'empire contribuent d'abandonner de la recommandation des idées des croisades par des chrétiens orientaux. La civilisation latine a perdu pour toujours la Bulgarie, la Macédoine et

l'empereur byzantin et occidental, en 1054 se produit la rupture définitive de l'unité et d'excommunier réciproque des deux Églises par leur patrons : Le pape Léon IX et le patriarche de Constantinople Michel I^{er} Cérulaire. Les excommunications ont été levées en 1965 qui commençait le dialogue catholique-oriental. – comp. Michel Kaplan, *Byzance-Rome : le grand schisme*, dans *L'Histoire*, n° 51 (1982), p. 23-33.

¹⁶⁷ Michel Villey, *L'idée de croisade chez Michel Villey* [in :] Chantal Delsol, Stéphane Bauzon, dir., *Le juste partage*, Édition Dalloz, 2007, p. 97.

¹⁶⁸ Plus d'information sur sept croisades – voir R. Ernest Dupuy et Trevor N. Dupuy, *Historia wojkowości. Starożytność – średniowiecze*, Bellona, Warszawa, 1999, p. 54. ; Angus Konstam, *Wyprawy krzyżowe*, Bertelsmann Media, Warszawa, 2005, p. 91.

¹⁶⁹ L'empire latin de Constantinople – l'Etat fondé par les croisés, suite à la quatrième croisade, après la chute de Constantinople. Il dure de 1204 jusqu'en 1261. Après son chute l'empire rentrera à l'Empire byzantin. Après avoir repris par les croisés le port dalmate de Zara, qui est la récompense pour le transport des croisés au Terre Saint, avec la demande de l'aider s'adresse aux croisés les fils de l'empereur byzantin renversé, Isaac II. En échange de cet aide il promet l'aide militaire pour les croisés, la contribution à la croisade et lève du schisme. En 1203 les croisés reprennent Constantinople et établissent au trône Isaac II. Une année après le nouveau empereur est renversé et les latins mécontents d'incapacité de tenir les promesses faites aux croisés par l'empereur, conquise et pillés Constantinople. En place de l'Empire byzantin ont créé l'Empire latin. Le premier empereur devient le baron de Flandre, Baudouin, qui est élu le 16 mai 1204, sous le nom Baudouin I^{er}. L'Empire latin prétend aux toutes les territoires qui sont sous le contrôle de l'Empire byzantin au moment de son chute. Il prend le pouvoir sous la partie de ce territoire – la principauté d'Achaïe, le royaume de Thessalonique, le duché d'Athènes, qui sont fief de l'Empire latin et résistent son chute. Le pouvoir réel il constitue sur la partie de territoire – le Principauté d'Achaïe, le Royaume de Thessalonique, le Duché d'Athènes qui est les fiefs de l'Empire latin et résiste son chute. Le reste du territoire de l'Empire byzantin se trouve sous le contrôle des différents aristocrates byzantins (l'Empire de Nicée, le Despotat d'Epire et l'Empire de Trébizonde). Le plus fort d'eux, l'Empire de Nicée a fait beaucoup d'effort pour reprendre Constantinople. Il a réussi le 25 juillet 1261, quand Michel VIII Paléologue vainc Constantinople et enlève de trône le dernier empereur latin Baudouin II. Baudouin II et ses successeurs seront utilisés le titre d'empereur pendant plus que cents années. – comp. Jacques Heers, *Chute et mort de Constantinople*, Paris, Perrin, 2004, p. 161.

la Grèce. C'est un résultat défavorable des soins d'Urbain II et leurs successeurs pour récupérer des anciennes frontières du *monde chrétiennes*.¹⁷⁰ Non plus sera impossible de garder permanent la Royaume de Jérusalem dans les mains des catholiques. Ce n'est que la faute de l'ambition des personnes y introniser. Bientôt l'idée des croisades tombent en crise, malgré d'engagement de puissantes autorités religieuse d'Europe, tel que Bernard de Clairvaux. Les générations suivantes d'euro péens seront habituées à la présence des Arabes en Palestine. Ces sept croisades organisées de 1096 au 1291 ont changé durablement la physionomie de l'Europe. Ce n'est qu'à cause du développement du commerce levantin, mais grâce à la reconnaissance de la science et de la philosophie arabe. Dans l'Europe avant tout la structure sociale a changée : le féodalisme est perpétué, enrichi par des idées du service des chevaliers qui est éteint à l'échelle social la plus basse. Les gens qui traversent pendant deux siècles par l'Europe ont eu l'occasion de faire des échanges culturels réciproques. Les belles idées des chevaliers sont nées du mouvement franciscain qui propage la guerre contre la pauvreté spirituelle et matérielle. Les petits et les grands Etats sont apparus sur la carte, dirigés par les chevaliers chrétiens, par exemple sur le territoire polonais on

¹⁷⁰ Jacques Le Goff présentait les résultats des croisades ci-dessous:

« [...] Sans doute la croisade a paru aux chevaliers et aux paysans du XI^e siècle un exutoire au trop-plein occidental, et le désir de terres, de richesses, de fiefs outre-mer a été un appât primordial. Mais les croisades, avant même de se solder par un échec complet, n'ont pas résolu la soif de terre des Occidentaux, et ceux-ci ont dû rapidement chercher en Europe, et d'abord dans l'essor agricole, la solution que le mirage ultramarin ne leur avait pas apportée. [...] Les croisades n'ont apporté à la Chrétienté ni l'essor commercial né de rapports antérieurs avec le monde musulman et du développement interne de l'économie occidentale, ni les techniques et les produits venus par d'autres voies, ni l'outillage intellectuel fourni par les centres de traduction et les bibliothèques de Grèce, d'Italie (de Sicile avant tout) et d'Espagne où les contacts étaient autrement étroits et féconds qu'en Palestine, ni même ce goût du luxe et ces habitudes molles que des moralistes moroses d'Occident croient être l'apanage de l'Orient et le cadeau empoisonné des infidèles aux croisés naïfs et sans défense devant les charmes et les charmeuses de l'Orient. [...] Qu'elles aient au contraire contribué à l'appauvrissement de l'Occident, en particulier de la classe chevaleresque, que loin de créer l'unité morale de la Chrétienté elles aient fortement poussé à envenimer des oppositions nationales naissantes [...], qu'elles aient creusé un fossé définitif entre Occidentaux et Byzantins (de croisade en croisade s'accroît l'hostilité entre Latins et Grecs qui aboutira à la IV^e croisade et à la prise de Constantinople par les croisés en 1204), que loin d'adoucir les mœurs, la rage de la guerre sainte ait conduit les croisés aux pires excès, depuis les pogroms perpétrés sur leur route jusqu'aux massacres et pillages (de Jérusalem par exemple en 1099, et de Constantinople en 1204 qu'on peut lire dans les récits de chroniqueurs chrétiens aussi bien que musulmans ou byzantins), que le financement de la croisade ait été le motif ou le prétexte à l'alourdissement de la fiscalité pontificale, à la pratique inconsidérée des indulgences, et que finalement les ordres militaires impuissants à défendre et à conserver la Terre sainte se soient repliés sur l'Occident pour s'y livrer à toutes sortes d'exactions financières ou militaires ; voilà en fait le lourd passif de ces expéditions. Je ne vois guère que l'abricot comme fruit possible ramené des croisades par les chrétiens. » - Jacques Le Goff, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Arthaud, 1984, p. 351.

a vu s'installer, l'ordre teutonique en Prusse et l'ordre du temple à Opatów Sandomierski. Ces ordres spécifiques existaient jusqu'au XVI^{ème} siècle, unies par des idées religieuses et sociales telles que : la défense du Saint Sépulcre, le soin des pèlerins et la défense des routes menant aux endroits saints. Ces ordres se sont dénaturé si vite que l'idée elle-même des croisades.

CHAPITRE QUATRIÈME

L'IDÉE FRANÇAIS DE L'INTÉGRATION SUR LA BASE DU PARADIGMAT THOMISTE DU BIEN COMMUN ET DE L'ETAT

L'idée de l'unité religieuse et culturelle en Europe a bien persisté malgré la disparition de toute cohérence politique (la décomposition de l'empire carolingien, la lutte de plusieurs années de la papauté contre l'empire pour le primat sur le christianisme qui finit par une crise très grave de ces deux institutions universelles, la création et la délivrance du pouvoir impérial et papal par rapport aux monarchies nationales-dynastiques). A la base de cette communauté à une durée exceptionnelle, les facteurs suivants se sont placés: la même tradition et la présence d'un modèle uniforme de la vie religieuse, économique et culturelle. Dans le processus de la création du sens d'unité, le rôle le plus important a été joué sans doute par l'Eglise catholique et par le fameux créateur de l'empire européen, Charlemagne. Il a créé et dressé une communauté culturelle à travers de l'ampleur universel du fonctionnement de la langue latine, de l'uniformité de la liturgie, du rituel et de la construction sacrale. Il faut évoquer ici la durée et l'attrance des structures créées par l'Eglise ainsi que le fonctionnement sous son parrainage des institutions sociales et économiques différentes. Cette *respublica christiana* s'est exprimée de façon la plus forte dans l'uniformité de la foi et de la pensée. Le raisonnement créé par elle a posé à l'homme ainsi qu'à l'Eglise en tant qu'institution, des postulats éthiques et cognitifs d'une énorme difficulté, tels que: la vérité, le bien individuel et commun, la liberté, la beauté, l'amour ou la créativité. Ces derniers ont du être gagnés par l'homme pour lui-même et pour l'autrui à l'aide de l'esprit et de la libre volonté qui témoignaient de son dignité. Il serait bien de souligner le fait que les notions énumérées ont été établies de façon transcendante, ce qui leur donnaient un caractère surnaturel et unitemporel, c'est-à-dire, universel. Soulignons que pour *christianitas*, un lien très important constituait l'idée réalisée par la papauté à partir de fin du XI^e siècle. Ajoutant aussi, que très important pour *christianitas* c'était d'avoir la suprématie religieuse et politique dans le monde chrétien. Cet universalisme papal a remporté beaucoup de succès lors de la rencontre avec

l'universalisme impérial. Il a subi un échec¹⁷¹ par rapport à des prétentions aggravants des pays nationaux - dynastiques en XIV^e siècle (la dépendance des *papes avignonnais* des rois français). Par contre, à partir du deuxième pouvoir, c'est-à-dire, de l'empire nous pouvons parler de l'idée de la monarchie multinationale, dans laquelle les idées suivantes ont du régner : la paix, la loi et la justice. La vision du pays dans lequel le supérieur ne règne pas séparément et le gouvernement est exercé pour le bien commun, commence déjà à se développer avec un résultat différent. Cependant, il faut admettre que les aspirations universalistes des empereurs étaient contradictoires par rapport à leurs capacités réelles. Nous pouvons parler d'une unité réelle (mais celle-ci aussi étant à court terme), dans des pays assujettis, c'est-à-dire, en Allemagne, en Italie de Nord et de Sud, en Bourgogne ainsi que dans des pays y liés de l'hommage. Dans le reste des monarchies chrétiennes, l'empereur n'a pu compter sur l'estime de son primat qu'au niveau honoraire. C'est dans ce pays-là et surtout en France de Philippe IV le Bel, où cette idée a été née disant que le roi est empereur dans son royaume. Il est considéré que l'activité des forces universelles énumérées a causé le fait que tous les événements à l'époque du Moyen Âge ont été de nature européenne générale (la religion et des institutions y liées, la chevalerie, l'art, l'architecture, la science, la philosophie). Pareillement, l'idée de *christianitas* créée par ces derniers constituait de même une patrie visible et invisible de l'homme médiéval.

1. L'influence de la philosophie sociale de saint Thomas d'Aquin à la formation des conceptions de l'intégration européenne

Les questions les plus importantes doctrinales et celles liées au régime influençant la pensée sociale du Moyen Âge qui se sont reflétées en pleine forme avant tout dans les œuvres de Saint Thomas d'Aquin, sont les suivantes :¹⁷²

¹⁷¹ Pour s'informer plus sur la vie spirituelle et politique lors du Grand Schisme, comp., Jean Chélini, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, chapitre VI, *Le temps des schismes*, Paris, Hachette, 1991.

¹⁷² Comp. Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna : studium historyczno-doktrynalne*, Rzym, Fundacja Jana Pawła II, Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Wyd. 2, 1987, p. 36-37.; Feliks Wojciech Bednarski, *Podstawy wychowania społecznego według nauki św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Filozoficzne”, 23: 1975, 2, p. 109-122.

1) sermons philosophiques et théologiques des Pères de l'Église concernant l'origine du pouvoir d'état, l'esclavage, en tant que fait et dignité de l'homme en tant que son contraire et tout ce qui concerne aussi la richesse, la propriété privées, le travail et la Bible.

2) la deuxième source très importante constitue la philosophie d'antiquité et il s'agit ici de même du platonisme que de l'aristotélisme, ainsi que des sermons moraux des stoïciens. Le Moyen Âge bénéficie grâce à ces courants philosophiques non seulement l'ensemble des notions, mais aussi plusieurs thèses, surtout au niveau de la philosophie sociale et la philosophie de loi. Il faut y mentionner l'influence de l'héritage de la loi romane dont l'ensemble des notions ainsi que des constructions légales (par exemple la loi de contrat) ont été admis aussi bien dans la loi canonique que dans la théologie morale. Un rôle très important a joué ici Saint Isidore de Séville,¹⁷³ qui a fait approcher du Moyen Âge plusieurs éléments de la culture d'antiquité, et qui a également influencé le développement des études en loi naturelle. C'est surtout son idée d'*ius gentium*¹⁷⁴ qui s'est reflétée directement dans la philosophie de saint Thomas d'Aquin.

3) nous avons déjà mentionnés, quel rôle important au niveau de la création du régime socio-économique médiéval le monachisme a joué. Il influence aussi de façon très importante la pensée sociale médiévale. Ce courant a été avant tout de nature religieuse, néanmoins il était capable de résoudre une suite des problèmes sociaux ou économiques. Egalement, il a joué un rôle remarquable dans la vie politique. Avant tout, il a remporté un énorme succès au niveau de la motivation et de l'organisation du travail. La motivation religieuse du travail, n'étant liée d'aucune façon à l'attitude de consommation, a apporté aux moines médiévaux d'énormes succès économiques d'en le profit a tiré toute la société. Malgré ce fait, il ne faut pas oublier que ce résultat s'est transformé en menace envers les moines, surtout quant à son image spirituelle, en créant les besoins d'introduire

¹⁷³ Isidore de Séville, Evêque, docteur de l'Église – (né vers 560 - mort le 4 avril 636 à Séville). Elevé dans la famille d'hispano-romains à Carthagène (Espagne). Il est connu en tant que le « maître du Moyen Âge » grâce à son œuvre constituée de vingt livres, *Étymologies*, contenu la science accessible en Europe de VII^{ème} siècles. Il est canonisé par le pape Clément VIII en 1598. Il est déclaré le docteur de l'Église par le pape Innocent XIII en 1722 – comp. Tatiana Krynicka, *Izidor z Sewilli*, Kraków, Wydawnictwo WAM, 2007, p. 5-7.

¹⁷⁴ Pour s'informer plus sur la loi naturelle voir Czesław Martyniak, *Obiektywna podstawa prawa: Wybór pism Czesława Martyniaka, Antoniego Szymańskiego i Ignacego Czumy*, Kraków, Ośrodek Myśli Politycznej, Księgarnia Akademicka, 2001, p. 84-85 ; Czesław Martyniak, *Problem filozofii prawa*, [in :] *Dziela*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2006, p. 49-71

de nouvelles reformes à la vie monastique. Enumérons ici des reformes comme celle de Cluny,¹⁷⁵ de Prémontrés,¹⁷⁶ de Camedules ou la Cistercienne.¹⁷⁷ Le monachisme a pu résoudre d'une certaine façon des problèmes de l'équilibre démographique grâce aux pratiques du célibat, et de même il a constitué une spécifique marge de sécurité en protégeant le système féodal contre une décomposition rapide et totale en tant que résultat des partages de succession. Il serait impossible d'énumérer tous ses résultats sociaux, mais il n'y faut pas quand-même négliger l'activité philanthropique des monastères ou leur influence socio-éducative, parce que les monastères déjà à travers de leur existence et de leur activité faisaient penser à tous les fidèles à la hiérarchie de valeur évangélique en enseignant quelles en sont les conséquences pratiques.

4) la quatrième source c'est la structure entière du Moyen Âge et de ses institutions, c'est-à-dire, également le régime des villes que la totalité du système féodal avec ses toutes implications idéologiques.

Les auteurs médiévaux (canoniques, philosophes, théologiens) n'examinaient pas les questions sociales et économiques et tant que groupe de problèmes séparés, mais ils s'en occupaient en les liant aux problèmes légaux et moraux. Les questions principales dans ce cadre, ce sont avant tout des problèmes de la propriété et des contrats économiques. Par leur nature, ces problèmes sont dispersés et ils ne constituent pas un système établi qui pouvait être résumé en tant qu'élément représentatif pour cette époque. L'auteur chez qui nous retrouvons un nombre suffisant du matériel pour pouvoir reproduire quand-même un tel système et qui dans ce domaine a influencé de façon importante la pensée socio-

¹⁷⁵ Ordre de Cluny – la réforme de la vie monastique qui est mis en application vers la fin du X^{ème} et le premier semestre de XI^{ème} siècles dans l'Église occidentale. L'ordre est initié par le monastère bénédictin de Cluny. – comp. Michel Dubost, *Théo : l'encyclopédie catholique pour tous*, Paris, Fayard, 1993, p. 81; plus voir – Marian Banaszak, *Historia kościoła katolickiego*, tom II, *Średniowiecze*, Warszawa, Akademia Teologii Katolickiej, 1987.

¹⁷⁶ Prémontrés – l'Ordre des Chanoines Réguliers de Prémontré est fondé en 1121 par saint Norbert à Prémontré en France. L'ordre fonctionne d'après le règle de Saint Augustin – plus d'information sur les Prémontrés voir – Tadeusz Manteuffel, *Historia powszechna*, op. cit., p. 176-177.

¹⁷⁷ Les fondateurs de l'ordre cistercien ont été : Saint Robert de Molesme (mort en 1111), Albéric (mort en 1109) et Stephen Harding (mort en 1134). L'ordre cistercien a été établi par saint Robert de Molesme en 1098. La création de l'ordre cistercien est liée avec le mouvement réformé dans l'Église de XI^{ème} siècles. – comp. Jean Leclercq, *Bernard de Clairvaux*, Paris, Desclée, 1989, p. 28-34.

économique en Moyen Âge et à l'époque moderne, c'était saint Thomas d'Aquin.¹⁷⁸

1.1 Bien commun en philosophie sociale de saint Thomas d'Aquin

Pareillement qu'à la science philosophique et théologique, également en discussion sur les questions socio-économiques, Thomas fait une référence à l'apprentissage de ses prédécesseurs, de ceux très proches aussi que de ceux éloignés, qui font très souvent l'objet de ses citations. Il reste aussi sous l'influence de toutes les sources énumérées dans le paragraphe précédent. Cependant, notre attention particulière attire sa dépendance d'Augustin et des philosophes grecs, surtout d'Aristote et de Platon aussi que de certains stoïciens d'un côté, et de canonistes et légistes de l'autre côté. Il se réfère souvent au *Décret de Gratien*, *Décrétale du Grégoire IX*, aussi qu'à *Corpus iuris civilis*. Il cite de même ses contemporains : les canonistes et les légistes.

Les idées philosophiques, sociales et éthiques,¹⁷⁹ de saint Thomas restent reliées par une relation très nette à toute sa philosophie théologique et elles constituent ensemble une totalité intégrale. Elles ne peuvent donc être comprises que dans le cadre de la totalité de son système et c'est de cette façon qu'elles devraient être étudiées et interprétées. Thomas vise à montrer les liens réciproques entre quatre ordres d'être et de quatre ordres de la pensée : physique, métaphysique, morale et surnaturelle. Le nœud qui lie ces ordres et qui constitue la source de l'ordre global du monde c'est l'idée de Dieu, étant auteur aussi bien de l'ordre de la nature (*ordo naturae*), que de l'ordre de justice (*ordo iustitiae*), alors de l'ordre moral. La formule qui relie ces deux ordres c'est la notion de la

¹⁷⁸ Saint Thomas d'Aquin (né vers 1225 à Roccasecca, près d'Aquin à Royaume de Naples, mort le 7 mars 1274 à l'abbaye de Fossanova en chemin à la deuxième Concile de Lyon). Il a été l'un des principaux maîtres de la scolastique et de la théologie catholique. Il a créé le nouveau système philosophique, appelé thomisme. Il a été proclamé le docteur de l'Église en 1567. – comp. Fernand Van Steenberghen, *Filozofia w wieku XIII*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2005, p. 265-272.; La pleine documentation sur la chronologie de sa vie et ses œuvres se sont trouvés dans : Angelus Walz, *Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1962, 245 p.

¹⁷⁹ Plus sur les idées philosophiques et sociales de saint Thomas d'Aquin et sur l'éthique voir – Feliks Bednarski, *O empiryczne podstawy etyki normatywnej*, „Roczniki Filozoficzne”, 5: 1955-1957, 4, p. 7-18 et aussi Stanisław Filipowicz, dir., *Historia idei politycznych: wybór tekstów*, tom I, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2002, 404 p., Stanisław Filipowicz, *Historia myśli polityczno-prawnej*, Gdańsk, Arche, 2001, 400 p.

loi éternelle (*lex aeterna*). De plus, le complément de l'ordre naturel est l'ordre surnaturel, à l'exception du fait que dans le premier cas l'idée unifiant les ordres y énumérés c'était l'idée de Dieu- Créateur, dans le deuxième c'est l'idée de liaison, donc l'idée du Dieu-Salvateur.¹⁸⁰

Pour la question d'éthique aussi bien que pour la vision philosophique de la société, le rôle important est joué par la vision métaphysique même de l'être. Le métaphysique thomiste¹⁸¹ étudie l'être en tant que la notion que l'individu actualise à travers de son existence, donc en tant que la réalité existant en vrai. Cependant ils n'existent réellement que des individus ou des personnes, et par contre les universels¹⁸² de la substance de chose n'existent qu'en des individus réels. La pierre fondamentale peut être considérée en tant que celle étant actualisée par l'être lui convenant mais aussi en tant que la source d'action, donc la nature. Cette opinion commence le passage aux réflexions et analyses aussi bien dans le domaine du physique que de l'éthique. Une signification pareille possède la proportion de la conversion entre l'être et le bien. C'est pourquoi la loi éternelle peut être considérée soit en tant que des relations actives entre les êtres, soit en tant qu'ambition de bien, c'est-à-dire, en tant qu'ordre physique, ou en tant qu'ordre morale. L'ordre physique est défini par Thomas comme la loi de nature (*lex naturae*), pendant que, l'ordre moral constitue dans son système la loi naturelle (*lex naturalis*).¹⁸³ Les deux participent d'une certaine façon à la loi éternelle, à sa réflexion spécifique. L'objectif des deux ordres est d'arriver par les êtres créés à une certaine perfection au niveau d'existence et d'activité.¹⁸⁴

La communauté d'ailleurs, dans la vision thomiste, ne se produit qu'au moment de la coopération des êtres humains particuliers dans le but d'atteindre un bien commun. Conformément aux thèses du réalisme thomiste, la réalité de base c'est une personne et elle constitue le sujet élémentaire de la vie sociale. Le

¹⁸⁰ Comp. Mieczysław Gogacz, *Z problematyki badań nad recepcją Tomaszowego ujęcia bytu w tomizmie średniowiecznym*. „Roczniki Filozoficzne”, 5: 1955-1957, 4, p. 19-37.

¹⁸¹ Comp. Étienne Gilson, *Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin*, Paris, J. Vrin, 1981, p. 126.

¹⁸² Plus sur l'universelle voir – Mieczysław A Krapiec, *Transcendentia i uniwersalia*. „Roczniki Filozoficzne”, 7: 1959, 1, p. 5-37.

¹⁸³ Plus voir – Tadeusz Ślipko, *Problem interpretacji dynamicznego charakteru prawa naturalnego na podstawie filozofii św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Filozoficzne”, 25: 1977, 2, p. 148-156.

¹⁸⁴ Plus sur la métaphysique de saint Thomas voir Fernand Van Steenberghen, *Filozofia w wieku XIII*, op. cit. s. 290-294.

personnalisme thomiste comprend la dignité comme le but individuel et indépendant de l'homme, atteint par lui de façon consciente et en pleine liberté. La société c'est pour lui un moyen de réaliser ce but,¹⁸⁵ alors, l'homme par son but individuel, son but ultime, et en tant que réalité ontique dépasse la société dont il est le créateur. Il ne peut pas donc être intégré par la société et devenir sa partie entièrement assujettie et dépendante.¹⁸⁶

Qu'est-ce donc que la société selon la pensée thomiste? C'est une unité de la pluralité. L'unité à un certain niveau, l'unité d'échoir, l'unité de l'ordre. C'est donc l'être dont la forme est dressée par l'association, l'être appartenant à la catégorie de l'ordre. Il s'agit clairement du rapport ayant sa base en réalité, un rapport réel, non seulement rationnel. Plus exactement, c'est un système de relations réelles d'un double genre: chaque membre de la communauté est subordonné au but auquel la société sert et à son bien commun et aux autres membres de cette communauté. Ce sont deux relations tout à fait différentes: la première est de caractère transcendant, elle constitue la substance même de l'unité sociale, et la deuxième se caractérise par des relations de catégories, il s'agit d'un caractère secondaire. Les deux décident quand-même de la structure de la société.

Saint Thomas, en tant que philosophe, se pose des questions liées aux causes de la société, de son début, de sa source. Il est notamment d'avis, que la réponse à ces questions mène non seulement à comprendre la substance même de la vie sociale, mais aussi le problème si essentiel qui est ici l'attitude de l'individu envers la société. Lors de la recherche de la cause motrice de la société, Thomas patronne l'avis d'Aristote disant que l'homme n'est pas sa nature individu social, alors il faut chercher ses sources dans la nature humaine elle-même, et en conséquence qu'il est possible et même nécessaire de parler de la nécessité qui incite l'homme à vivre dans la société. D'ailleurs, il constate que c'est la nécessité de moyen, cela veut donc dire que la société n'est pas but pour l'homme, et elle ne constitue qu'un moyen indispensable pour l'atteindre.¹⁸⁷ Il dit manifestement que

¹⁸⁵ « L'homme n'est pas ordonné dans tout son être et dans tous ses biens à la communauté politique; c'est pourquoi tous ses actes n'ont pas forcément mérite ou démerite envers cette communauté » – *Somme théologique*, op. cit. Ia IIae Pars, q. 21, a. 4

¹⁸⁶ Comp. Wincenty Granat, *Integralna definicja osoby ludzkiej*, „Roczniki Filozoficzne”, 2-3: 1949-1950, p. 85-109.

¹⁸⁷ La communauté chrétienne a le caractère non politique et non publique, parce qu'elle doit être le corps - *corpus*. Par là, souligne Hannah Arendt, dans la théorie politique du Moyen Âge existe une idée que tous les gens sont *quasi unum corpus* (saint Thomas d'Aquin), et sphère politique

cela concerne chaque homme dans sa chaque situation, alors aussi dans la situation précédente le péché originel. Cela veut dire alors que la société ne résulte pas du péché.

La nécessité de la vie sociale est donc enracinée dans la nature, également en forme de l'instinct psychique naturel, alors en forme de besoin vécu subjectivement, qu'en forme de besoin objectif, le besoin d'aide de la part d'autrui sans lequel l'homme ne pourrait pas exister, et en tout cas il n'y pourrait pas atteindre son but ultime. De plus, l'homme a besoin de la communauté aussi bien pour garder sa vie que pour arriver à la perfection. A ces deux besoins se réfèrent deux communautés de base : société domestique et la société politique. D'ici ne résulte pas quand-même le fait que dans ces deux communautés tous les buts et aspirations de l'homme se focalisent, ou également la totalité de la vie sociale.¹⁸⁸

Le but de la vie sociale est le bien et ce bien ne diffère pas par rapport à celui qui est but de membres particuliers de la communauté sociale. La société tend vers le bien commun (*bonum commune*), qui ne devrait pas être associé au bien privé, ni à la somme des biens privées. Par contre, ce bien est une condition indispensable d'atteindre aux buts et de devenir parfait par les membres de la communauté. C'est alors pourquoi le bien commun possède la priorité devant le bien de l'individu. Précisons que cela ne veut pas dire que le bien commun est décidément supérieur, pourtant, il faut prendre en compte l'application de la hiérarchie chrétienne des biens. Le bien commun est supérieur au bien privé, c'est-à-dire, si les deux occupent la même position sur l'échelle hiérarchique, dans ce cas-là, le supérieur est le bien commun. Pourtant le bien le plus important est Dieu.¹⁸⁹ Le but supérieur n'est pas donc immanent par rapport à la communauté, il est transcendant, dépassant tous les ordres de la société et il est identique au but ultime.¹⁹⁰

c'est *corpus rei publicae*. La chrétienté crée l'orientation dans le domaine politique pour ce qui dépasse derrière la vie des gens particuliers et toute l'humanité, l'orientation de tenir pour la monde qui possède la sphère publique, parce qu'il est construit non seulement pour une génération et non pour le gens vivent aujourd'hui, ainsi « *il doit dépasser le temps de la vie des mortels* ». – comp. Hannah Arendt, *Kondycja ludzka*, Warszawa, Fundacja Aletheia, 2000, p. 60-66.

¹⁸⁸ Plus voir – Władysław Piwowarski, *Rodzina, jako społeczność naturalna według św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Filozoficzne”, 8: 1960, 2, p. 89-111.

¹⁸⁹ Plus sur l'objectif éternel de l'homme voir – Étienne Gilson, *Tomizm*, Warszawa, Instytut Wydawniczy PAX, 2003, p. 402-409.

¹⁹⁰ Comp., Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna : studium historyczno-doktrynalne*, op. cit. p. 42.

Même si la réalité de base c'est toujours l'individu, et plus précisément, l'être humain, elle fait dans un certain sens, partie de la société et c'est pourquoi elle est dans son activité assujettie à la raison du bien commun. Saint Thomas dans ses lettres évoque à plusieurs reprises la thèse de la suprématie du bien commun par rapport au bien privé, sauf le fait de prendre en compte les différences dans la hiérarchie de biens et de buts. Cette thèse est supportée aussi bien par la morale de l'homme que par ses prédispositions psychique, pour lesquelles la valeur c'est la perfection de la personne aussi bien que la perfection de l'ensemble communautaire. C'est pourquoi ces vertus morales, comme *iustitia legalis* et l'amour social occupent la première place parmi d'autres vertus.

Tous ces faits ne vont pas dire quand-même que l'homme fond dans la communauté ou dans la société de tel façon qu'une personne ou ses membres perdent sa personnalité, subjectivité séparée ou qu'ils soient privés de leur liberté et de la responsabilité pour leurs propres actions. Au contraire, ce sont eux qui par leur propre activité créent la société qui n'est rien d'autre qu'une unie de plusieurs gens créée pour atteindre un bien ensemble.¹⁹¹

1.2 Subsidiarité dans la théorie de l'Etat de saint Thomas d'Aquin

Comme nous l'avons déjà prouvé, saint Thomas considérait l'Etat, ainsi que la famille, en tant que la société naturelle de base. Tout ce qui se réfère donc à la société, possède une signification pour pouvoir comprendre l'essentiel de la société d'état, sous réserve du fait qu'elle ne constitue pas une société en général, mais elle est une communauté à des objectifs spécifiques. Il se voit ici une dépendance importante du saint Augustin dont l'autorité à l'époque du Moyen Âge n'a pas pu être mise en question.

Pour que nous puissions parler de l'Etat, saint Thomas, reprend-il après Augustin, il faut qu'il existe une nation d'une telle dimension qu'elle soit capable d'organiser une vie économique sur le terrain habité par elle, pour pouvoir

¹⁹¹ Święty Tomasz z Akwinu, *O władzy*, [in :] *Dzieła wybrane*, Warszawa, De Agostini, 2001, p. 51; Św. Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Rzymian. Super Epistolam S. Pauli Apostoli ad Romanos*, Poznań, W Drodze, 1987, p. 72-79.

la nourrir et pour être capable de défendre sa propre indépendance.¹⁹² Il s'y voit que Thomas supporte, disant en langue moderne, l'idée de souveraineté et d'autarcie économique. La cohabitation des gens dans une telle communauté devrait être définie par des normes légales et le pouvoir devrait posséder la possibilité d'assurer à ces normes leur efficacité sociale, c'est-à-dire d'utiliser la force pour les défendre en cas des violations. Autrement dit, l'existence de l'Etat tient compte de l'existence d'un certain ordre légal et du pouvoir qui la surveillerait. Elle devrait aussi avoir la possibilité de satisfaire aux besoins des citoyens et de leur assurer la paix de l'extérieur. Thomas, d'après ce qui y est donné, comprend l'Etat en tant qu'une communauté parfaite, indépendante d'aide d'autrui au niveau de ses besoins et du pouvoir.

L'objectif de l'Etat, comme dans le cas de chaque communauté, c'est le *bonum commune*, qui s'exprime entre autres par la garantie de la paix et par l'assurance de la joie commune de ce monde. La paix, d'après Thomas se réalise là, où chaque citoyen peut prendre une position sociale lui convenant et il peut aussi exercer des fonctions par lesquelles il éprouve la vocation. Dans cette formule nous pouvons déchiffrer avec une certaine facilité le mode de penser selon les catégories de l'ordre d'état. L'Etat n'est donc plus objectif pour soi-même, mais sa tâche consiste à rendre possible et de même plus facile aux citoyens la réalisation de leurs objectifs.¹⁹³ Thomas rend donc l'hommage au principe disant que ce n'est pas le citoyen qui est créé pour l'Etat mais c'est l'Etat qui est créé pour son citoyen, ce qui n'exclue pas de sacrifice en faveur de l'Etat si telle est nécessaire pour le bien commun compris de façon correcte.

Le facteur de l'unité dans l'Etat c'est le bien commun et le pouvoir dont la responsabilité est de prendre le soin pour réaliser ce bien. Thomas d'Aquin est d'avis qu'aucune communauté, et surtout aucun pays ne peut exister sans un actant dirigeant. Il pose donc en règle l'autorité dont l'archétype est Dieu régnant

¹⁹² Plus sur l'ordre sociale, la nature des communautés et l'organisation de la société d'après saint Thomas d'Aquin voir – Mateusz Matyszkowicz, *Komentarz do rozdziału drugiego*, [in :] Święty Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królowi Cypru*, Kraków, Ośrodek Myśli Politycznej, Wyższa Szkoła Europejska im. ks. Józefa Tischnera, 2006, p. 147-151; Krystyna Chojnicka, Henryk Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań, Przedsiębiorstwo Wydawnicze Ars boni et aequi Władysław Rozwadowski, 2004, 400 p.

¹⁹³ Plus voir – Władysław Piwowarski, *Zasada pomocniczości w pismach św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Filozoficzne”, 10: 1962, 2, p. 67-86.

dans le monde.¹⁹⁴ L'ordre entier existant *in universo*, est basé sur le système hiérarchique à la tête duquel règne le Dieu. Il est très facile d'apercevoir dans cette vision une certaine image du régime féodal.

Les deux composantes de l'autorité sont d'après Thomas d'Aquin les suivantes: la dignité de l'objet et le pouvoir de gouvernement. Le deuxième élément comprend aussi en tant que résultat du péché premier l'usage de force. Thomas d'Aquin s'y occupe de la question de la source d'autorité. Il touche donc au problème très important de l'origine du pouvoir qui a déjà existé avant et qui existera surtout après étant sujet de plusieurs débats. En général, Thomas d'Aquin est partisan de la provenance intermédiaire du pouvoir de la part de Dieu. Néanmoins, cette constatation reprise avec une certaine fréquence, contient aussi quelques simplifications importantes. Thomas d'Aquin énumère ici deux éléments qui mèneront après aux différenciations plus précises dans ce cadre:

1) le premier d'entre eux c'est l'origine réelle du pouvoir du Dieu. Thomas est d'avis que le pouvoir est dans les mains des individus plus parfaits qui grâce à leurs prédispositions et à leur perfection sont d'une certaine façon plus proches du Dieu. La proximité réelle du Dieu constitue la base de l'autorité.¹⁹⁵ C'est une remarque très importante et à présent, nous pourrions l'exprimer en tant que règle de compétence. C'est la compétence qui est la source réelle du pouvoir.

2) le deuxième élément c'est la nécessité sociale. La société ne peut pas exister ni réaliser ses objectifs de façon efficace sans pouvoir. L'ordre social exige la présence du pouvoir en tant que sa condition, parce qu'il est nécessaire de rassembler plusieurs efforts. De plus, Thomas est pour la règle de la direction d'une seule personne.¹⁹⁶ Le pouvoir social, et non plus sa nécessité ne résultent pas du péché ou de la faiblesse humaine, comme le pensaient encore avant certains Pères de l'Eglise et comme le pensera après Hobbes. Selon Thomas, le

¹⁹⁴ Comp. Święty Tomasz z Akwinu, *O władzy*, op. cit., p. 17.

¹⁹⁵ « *En ce sens, il y a deux effets du gouvernement, car la créature est assimilée à Dieu de deux manières: d'une part elle est bonne à la manière dont Dieu est bon, en ce sens qu'elle-même est bonne; d'autre part elle meut une autre créature vers la bonté, à la manière dont Dieu est cause de bonté dans les êtres. D'où résultent deux effets du gouvernement: la conservation des choses dans le bien, leur motion vers le bien* » – Somme théologique, op. cit., Ia Pars, q. 103, a. 4, 1.

¹⁹⁶ « *Mais la vie sociale d'une multitude ne pourrait exister sans un dirigeant qui recherche le bien commun; car plusieurs recherchent nécessairement plusieurs buts, mais un seul n'en recherche qu'un* » – Somme théologique, op. cit., Ia Pars, q. 96, a. 4.

pouvoir est un phénomène naturel, une exigence de la nature sociale de l'homme et sa conséquence.¹⁹⁷

En tant que partisan de la règle de direction d'une seule personne, Thomas trouve que la monarchie est le régime le plus adéquat, qui d'ailleurs représente la vision la plus parfaite du règne de Dieu dans le monde. Cependant cela ne veut pas dire que d'autres individus ne peuvent pas participer au pouvoir en tant que ses collaborateurs. Cela ne signifie pas, non plus, que l'objectif du pouvoir c'est le bien du monarque. Au contraire, l'objectif c'est le bien des citoyens. Le monarque qui ne cherche que son propre bien devient tyran. Thomas exige de la part du monarque la surveillance mais aussi l'initiative.¹⁹⁸

La théorie de Saint Thomas d'Aquin sur la structure interne de l'Etat reflète les opinions d'Aristote, de Saint Paul et de certains Pères de l'Eglise, surtout du Saint Augustin, en les enrichissant et complétant à partir des comparaisons aux relations socioéconomiques et sociopolitiques du Moyen Âge. De plus, elle est nettement liée à ses visions générales philosophiques et sociales et à son idée de l'*universum*. Saint Thomas est partisan du régime social basique et corporationnel. Avant tout, la société entière est comprise par lui en tant que corps (*corpus*), c'est-à-dire, en tant qu'un ensemble organique. Il ne se réfère pas quand-même à la notion de corporation selon la loi romane, au moins il ne le fait pas de façon explicite. De plus, il ne connaît pas le concept de personnalité légale en sens stricte, par contre il fait des références entre la société et l'organisme et entre la société et la personne,¹⁹⁹ cependant, ce ne sont que des analogies et non des concepts légaux. L'analyse de cette analogie entre la société et le corps

¹⁹⁷ D'après Chantal Delsol : « [...] *Un homme dans la société au petit degré est autosuffisant. Il peut vivre uniquement dans les groupes dans un cadre desquelles il trouve son plein développement. Chaque groupe est attribué les puissances qui ont pour but de perfectionner d'un personne humaine qui se passe par perfectionner une groupe. Une pluralité et une diversité sont le trace caractéristique de la société selon de Saint Thomas d'Aquino. Chaque l'homme et après chaque groupe goûtent le bonheur différent. Un éloge de la diversité rappelle à ce place les idées d'Aristote, qui critique l'utopie d'une homogénéité artificiel de Platon.* » – Chantal Delsol, *Zasada subsydiarności – założenia, historia, problemy współczesne*, [in :] Dariusz Milczarek, dir. *Subsydiarność*, Warszawa, Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego, 1998, p. 33.

¹⁹⁸ Comp. Święty Tomasz z Akwinu, *O władzy*, op. cit., p. 55.

¹⁹⁹ « [...] *en disant que tous les hommes qui naissent d'Adam, nous pouvons les considérer comme un seul homme. En effet, ils ont la même nature reçue du premier père: et c'est ainsi que dans la cité tous les membres d'une même communauté sont considérés comme un seul corps, et leur communauté tout entière comme un seul homme. Porphyre lui-même dit que « par leur participation à l'espèce, plusieurs hommes n'en font qu'un ». Ainsi donc, les multiples humains dérivés d'Adam sont comme autant de membres d'un seul corps.* » – Somme théologique, op. cit., Ie IIae Pars, q. 81, a. 1.

ressemble en totalité à celle que nous trouvons chez Saint Paul, qui d'ailleurs est interprété par Thomas.

Thomas connaît l'idée du métier en tant que vocation sociale qui se développera après à l'aide des protestants. Le métier est, selon lui, un devoir et une vocation sociale et il constitue aussi un moyen d'auto-évolution individuelle de l'homme. Cependant ce n'est pas l'unique différenciation des membres de société. Il énumère encore d'autres, comme par exemple : *gradus* (degré au niveau de la différenciation), *status* (état engagements de l'être humain), *status* (status en tant que la répartition), *conditio* (condition, situation), *ordo* (ordre en tant que l'importance de l'origine de l'homme) etc.²⁰⁰ Il met l'accent le plus important sur la répartition de *status* (*status, conditio*), qui joue un rôle au niveau sociologique mais surtout d'après lui, au niveau éthique et social. C'est très important pour pouvoir définir le niveau de vie accepté ou interdit, donc pour établir certains jugements éthiques.

Ici la question s'impose: Comment saint Thomas d'Aquin ayant devant ses yeux les sermons de ses précédents et des expériences de la pratique médiévale, trouve-t-il la relation entre l'Etat et l'Eglise? Dans sa théorie à ce sujet il est fortement influencé par les lettres chrétiennes anciennes, surtout par des opinions de saint Augustin et du Pape Gélase I d'un côté, et par des opinions d'église ainsi que par les idées du Décret de Gratien de l'autre côté. Les opinions de saint Augustin dans ce domaine ont été déjà décrites dans le deuxième chapitre de la présente dissertation. Vers la fin du V^e siècle les papes Félix II et ensuite Gélase I créent la doctrine sur la relation de l'Eglise et de l'Etat. Ils défendent entre autres la liberté de l'Eglise et ils refusent à l'empereur des autorisations dans le domaine d'affaires religieuses. Gélase est d'avis qu'il existe deux instances supérieures qui dominent le monde : l'autorité de l'évêque et le pouvoir royal. Pareillement qu'Augustin, Gélase attend de la part du pouvoir d'Etat la protection de l'Eglise et le soin pour la vraie religion. Les opinions proches de ces dernières sont aussi prononcées par saint Isidore de Séville et restent actuelles jusqu'au IX^e siècle.

²⁰⁰ La signification des notions présentée sur la base de – Artur Andrzejuk, *Słownik łacińsko-polski i polsko-łaciński Sumy Teologicznej Tomasza z Akwinu*, t. 35, élaborée à l'édition polonaise de la Somme théologique, Warszawa – Londyn, Veritas, 1998.

Avec le temps, la situation change. Les deux pouvoirs essaient d'élargir leur autorité. C'est dans le cadre des luttes entre l'empire et la papauté que les disputes entre les *canonistes* et les *légistes* apparaissent. Cependant, pendant que les *légistes* ne créent pas de théories et ils accordent uniquement au souverain laïc le droit d'intervenir dans les affaires de l'Eglise, les *canonistes* tentent à créer la théorie sur le pouvoir laïc du pape, en tant que l'héritier de saint Pierre qui a obtenu tout pouvoir de la part de Christ. C'est la Bible qui a été citée dans le but de prouver la vérité de cette thèse, mais aussi la donation de Constantin (*Donatio Constantini*),²⁰¹ selon lequel, Constantin le Grand tout son pouvoir non seulement celui de l'Italie a transféré au pape.

Cette opinion n'a pas été énoncée au public, parce qu'elle a été farinée par l'influence des thèses de saint Augustin, Gélase I et de saint Isidore, mais elle est survécue jusqu'à l'époque de saint Thomas et c'est à ce moment ou elle a subi la renaissance, comme la *théorie de deux épées*, répandue entre autres par saint Bernard. Néanmoins, la majorité d'auteurs médiévaux limite le pouvoir de l'Eglise dans les affaires laïques au pouvoir dit pouvoir intermédiaire, c'est-à-dire à l'influence sur l'aspect moral des problèmes. Cependant il y avait même tels canonistes qui étaient d'accord pour faire soumettre l'Eglise au pouvoir laïque.²⁰²

Saint Thomas d'Aquin supporte la suprématie du pouvoir religieux, mais il le limite quand-même aux affaires spirituelles et à celles liées à l'objectif spirituel de l'homme. C'est de telle façon qu'il faut comprendre son usage, d'après les Peres de l'Eglise, au niveau de la comparaison du pouvoir laïque au corps humain et du pouvoir religieux à l'âme. Il parle quand-même du droit de l'Eglise d'intervenir aux affaires laïques, mais il limite de façon très stricte la dimension de cette intervention étant d'avis qu'elle est justifiée uniquement par le fait de surveiller le bien des âmes des citoyens ou même du monarque. Alors, c'est une intervention d'ordre morale, justifiée par la question du bien de la religion. Thomas supporte aussi la thèse du pape Grégoire VII, que l'excommunie libère les sujets du devoir d'être loyal envers le monarque en excommunié.

²⁰¹ Pour s'informer plus sur la donation de Constantin (latin : *Donatio Constantini*), le document sur la base de qui l'empereur Constantin le Grand a transféré à l'Église des biens et les nombreuses privilèges, voir – John H. Arnold, *Historia*, Warszawa, Prószyński i S-ka, 2001, p. 8-10.

²⁰² Sur les mouvements théologiques du premier semestre du XIII^{ème} siècle voir – Marie Dominique Chenu, *La théologie comme science au XIII^e siècle*, Paris, J. Vrin, 1957, p. 20-53.

Thomas réfléchit aussi sur la question de l'attitude du clergé envers la guerre juste. Il s'agit surtout de la question si le clergé peut inciter à la lutte pour défendre la Patrie. Thomas est d'avis que le clerc ne peut pas participer de façon directe à la lutte, mais quand la guerre est juste, pour défendre la nation, quand la liberté des citoyens est menacée : il peut assister aux activités préparatoires, il peut inciter à la lutte ou semoncer les combattants, etc. L'Eglise a aussi le droit d'excommunier ceux qui mènent la guerre injuste.

2. Evolution de la pensée sociale au Moyen Âge

La philosophie de saint Thomas concernant les problèmes sociaux est très souvent considérée comme représentative pour la pensée médiévale dans ce domaine. Il faut quand-même souligner le fait que le thomisme a été né au Moyen Âge, mais il n'y gagne la position du système pilote dans la philosophie catholique qu'à l'époque moderne, au moment où la pensée scholastique devient plus commune dans la philosophie chrétienne, et surtout dans la philosophie catholique. Il faut ici ajouter que le thomisme en tant que philosophie sociale n'a été popularisé qu'en XIX^e et XX^e siècle. Pour cette raison l'importance du thomisme s'est mise en tête dans nos constatations sur la pensée sociale médiévale. Or, cela ne signifie pas que nous pouvons négliger ses autres manifestations ou omettre ces événements et opinions qui ont formé la vie médiévale et qui en même temps se sont reflétées dans certaines théories sociales de l'époque moderne. Le monde médiéval n'était pas tellement rangé et cette conclusion nous pourrions tirer des écrits de Saint Thomas d'Aquin. Au contraire, ce monde, effrayant après la période des migrations des peuples, n'a pas cessé du tout d'être effrayant après l'an mil, uniquement en XII^e et XIII^e siècle, ce monde commençait à être conscient de son état effrayant et il tentait à rompre avec cet état de choses. Il ne s'agit pas uniquement du développement de la philosophie et de la théologie, de la création de fameuses écoles théologiques et philosophiques, mais aussi de la création de certains courants sociaux, surtout des moines mendicants et après tout du courant franciscain.

Ce fait semble être paradoxal, mais l'Europe n'a pas été jamais si unifiée et en même temps si désaccordée que cela a eu lieu en XII^e siècle. Le

facteur de cette unité constituait avant tout : le christianisme avec sa culture entière et sa langue, le latin. Cela se manifestait aussi dans le domaine politique en forme de l'idée *sacrum imperium* et des activités menant à la reconquête (croisades). Il s'y liait l'idée de fraternité des nations chrétiennes et de formes différentes des missions politiques. Or, le système féodal agissait de façon unifiant, pareillement le commerce qui avec sa marchandise comprenait l'Europe entière et il a commencé même à franchir ses frontières.

Pourtant, Europe est quand-même très divisée et désaccordée. L'idée de *sacrum imperium* oscille entre le *césaropapisme* et le *papocésarisme* et en conséquent elle devient plutôt idéologie d'envahir des pays païens qu'idée d'unifier des pays chrétiens. Le pape décerne les couronnes mais il doit se battre pour le droit d'instituer des évêques. Les moines réalisent l'idée de fuite du monde et ils exigent de leurs membres de faire vœux de pauvreté et d'obéissance. Peut-être, est-ce pourquoi ils subissent chaque jour une nouvelle croissance au niveau économique et politique. Leurs futures réformes ne remportent pas de succès durable. La réforme de Cluny n'a pas apporté de résultat attendu. Les efforts des papes, surtout de Grégoire VII et d'Innocent III se heurtent contre de nombreuses difficultés et ils se réalisent dans la lutte contre l'empire. La création de nouveaux Ordres : Prémontré et Cistercien, sonnait une saine réforme et elle était motivée par le soin de faire guérir la vie monastique et par le renouvellement évangélique. Ces moines ont gagné une énorme popularité ainsi que la fabrique importante, ce qui a causé de nouvelles menaces, mais également leur a permis de jouer un rôle d'une haute portée dans l'œuvre de réforme à l'Eglise.

Le courant de retour aux sources et à l'assiduité évangélique première est né. Le nombre de partisans de la vie en pauvreté volontaire augmente dans le monde qui appréciait tellement la valeur de richesse. Il faut ici énumérer tout d'abord la Pataria milanaise touchant par son début aux réformes Grégoriennes et constituant pour elles une base importante. Pareillement, les présentations des prêcheurs individuels et des *prédicateurs*, en lançant l'idée d'une nouvelle forme de la vie en pauvreté. Encore faut-il présenter le personnage de Joachim de Flore,²⁰³ mystique et apocalyptique en même temps, qui appartient au fait qu'il

²⁰³ Pour s'informer plus sur la vie, l'œuvre et la doctrine de Joachim de Flore, un théologien catholique et un moine cistercien (né vers 1132 – mort vers 1202), voir Eugène Anitchkof,

prédisait l'arrivée de l'époque du Saint-Esprit, il propageait l'idée de la pauvreté parfaite en perchant et rencontrant plusieurs partisans. Il serait convenable d'évoquer ici un révolutionnaire religieux Arnaud de Brescia,²⁰⁴ étant apprenant d'Abélard, qui propageait la chasteté des actes et la pauvreté absolue de tout clergé. Remarquons aussi l'existence de certains courants hérétiques, comme par exemple le courant de la *fraternité des pauvres de Lyon*,²⁰⁵ appelés du nom de leur fondateur *vaudoises* qui ont influencé la façon de penser de l'Europe entière.

Pourtant, le rôle le plus important dans la création de la vie sociale et de la pensée chrétienne du Moyen Âge tardif a joué la protestation de saint François d'Assise²⁰⁶ qui s'est transformé très vivement en grand courant franciscain influençant l'Eglise entière.

Il s'agissait d'une protestation évangélique authentique, très proche de l'homme médiéval, ayant toujours devant ses yeux deux mondes : naturel et surnaturel. Ces deux mondes étaient liés ensemble de façon très stricte, telle qu'ils fonctionnent dans une stricte analogie: à la réalité naturelle répondait une réalité surnaturelle analogique, et peut-être même à l'envers – le monde temporel n'était qu'un reflet imparfait du monde surnaturel. Ces deux réalités étaient dressées par la foi, pareillement que l'image entière du monde et de la société qui étant également dressée par la croyance.

A la base de cette opinion, la vision de l'ordre social devient plus compréhensible, ce qui a été présente par un des plus fameux franciscains, considère d'une certaine façon en tant que refondateur de l'ordre, saint Bonaventure.²⁰⁷ L'archétype de la hiérarchie humaine est, d'après ce Docteur de

Joachim de Flore et les milieux courtois, Genève, Slatkine, 1974, p. 124-135; Henri de Lubac, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, t. 1, Paris, Lethielleux 1987, p. 43-46, 58-60. ; Michel Roquebert, *L'Epopée cathare*, Toulouse, Privat, 1970, t. 1-3.

²⁰⁴ Arnaud de Brescia (né vers 1100 et mort en 1155) est un hérésiarque. Pour s'informer plus sur ses doctrines hérétiques voir *Le liber pontificalis*, Paris, E. de Boccaard, 1955, p. 351-446.

²⁰⁵ Plus d'information sur la vie et l'activité de Pierre Valdo (également Pierre Valdès ou Pierre Vaudès ou Pierre Vaux) et son mouvement de la *fraternité des Pauvres de Lyon*, fondé en 1173, voir Bernard Félix, *L'hérésie des pauvres. Vie et rayonnement de Pierre Valdo*, Genève, Labor et Fides, 2002, 219 p.

²⁰⁶ Saint François d'Assise (né 1182 en Assise, mort 1226 en Assise) – un religieux catholique d'origine italien et fondateur de l'Ordre franciscain c'est-à-dire l'Ordre des Frères mineurs (o.f.m.). Plus d'information sur la vie et l'activité de saint François d'Assise, voir Ivan Gobry, *Święty Franciszek z Asyżu*, Warszawa, PIW, 2005, 181 p.

²⁰⁷ Saint Bonaventure (né vers 1217 à Bagnoregio, près de Viterbe (Italie), mort en 1274 à Lyon) était le théologien – maître universitaire. Il est en même temps le grand mystique, auteur des traités ascétiques et des œuvres consacré à son maître, saint François d'Assise. Il avait été élu le ministre générale et on le traite comme le deuxième fondateur de l'ordre franciscain. Plus sur la vie et la

l'Église, hiérarchie *coelestis* et *supercoelestis*. L'hiérarchie *coelestis*, c'est la hiérarchie des anges, pendant que la hiérarchie *supercoelestis*, c'est la Trinité Sainte. Dans la hiérarchie *supercoelestis* règne l'union totale, et nous ne pouvons parler de la hiérarchie que grâce à la différenciation personnelle consistant à la différence de la provenance. Grâce à cette unité divine et à la multiplicité des Personnes Divines, la Trinité Sainte est modèle le plus parfait de toute société.

Egalement, dans la hiérarchie *coelestis* une harmonie totale et accord règnent de telle façon que l'ange supérieur ne puisse pas réprimander l'ange inférieur, et l'inférieur ne porte pas envie au supérieur. C'est vrai que les anges supérieurs avec une telle douce obséquiosité (*benigna condescensione*) descendent aux inférieurs pour leur confier tous les secrets.²⁰⁸ C'est pourquoi la hiérarchie *coelestis* devient exemple pour la société humaine et c'est pourquoi Bonaventure démontre l'analogie entre ces ordres. Suivant les traces de Pseudo-Denys Aréopagite, il fait une répartition des anges en trois ordres (*ordines*), et dans chaque ordre il distingue trois chœurs angéliques. Pareillement, dans la hiérarchie humaine Bonaventure distingue trois ordres selon le travail effectués par les membres des ordres particuliers et selon le genre des biens (valeurs) qui sont réalisés grâce à ce travail. Plus hautes valeurs réalisent l'ordre donné, plus haut elle se trouve à l'échelle de la hiérarchie sociale. Le plus haut bien, c'est le bien spirituel qui est encore gradué en tant que bien : surnaturel, bien de culture et biens de science. Le deuxième genre de biens, un peu plus inférieur, ce sont les biens administratifs, gradés de nouveau, comme biens : de l'État, de l'armée et de l'administration économique (de l'échange). En fin, le troisième genre des biens, celui le plus intérieur constituent les biens économiques, gradés en tant que biens : de la corporation, du métier et de la famille.²⁰⁹

En se basant à cette hiérarchie des valeurs réalisées, Bonaventure présente la construction de l'ordre social reflétant cette hiérarchie *coelestis*. Sur l'échelon le plus haut se trouve l'ordre monastique (*ordo monasticus*), qui est

philosophie de Saint Bonaventure voir Étienne Gilson, *La philosophie de saint Bonaventure*, Paris, J. Vrin, 1984, 417 p. ; Joseph Ratzinger, *La théologie de l'histoire de saint Bonaventure*, Paris, PUF 1988, 206 p. ; Emmanuel Falque, *Saint Bonaventure et l'entrée de Dieu en théologie*, Paris, VRIN, 2000, 224 p.

²⁰⁸ Comp., Ludwik Biesiekierski, *Stanowisko filozoficzno-mistyczne Doktora Serafickiego w „Itinerarium mentis in Deum”*, Przegląd Filozoficzny 30 (1927) z. 4, p. 330–331.

²⁰⁹ Comp., Jan Legowicz, *Essai sur la philosophie sociale du Docteur Séraphique*, Fribourg, Galley & Cie, 1937, p. 198-205.

divise en trois échelons descendant qui reflètent le niveau de la prière : *extasis*, *speculatio*, *supplicatio*. Le deuxième ordre c'est la prêtrise avec trois échelons descendant: *pontificalis*, *sacerdotalis* et *ministerialis* et encore l'ordre laïc (*ordo laicalis*) avec hiérarchie descendante, comme : *sacri principes*, *sacri consules* et *sacra plebs*.²¹⁰

Nous avons cité cet échantillon de la construction de l'ordre social religieux, élaboré par un des franciscains les plus fameux, pour souligner le fait que le courant franciscain n'était pas la négation de l'ordre, ou la fuite du monde, ou la négation du surnaturel, ou même la condamnation des valeurs matérielles. Or, ce n'était pas du tout une négation, mais une confirmation des valeurs données à l'homme par Dieu et une acceptation de l'attitude évangélique, avant tout de l'amour et de pauvreté. Même l'ascétisme franciscain ne conteste pas ce qui est naturel, mais il aspire à l'union mystique parfaite entre l'âme et le Dieu par le refus à tout ce qui pourrait cacher le Dieu à cette âme. C'est donc un nouveau et originel genre de l'ascétisme, comme Saint François lui-même est originel dans sa personnalité et dans son œuvre. Il n'est pas donc possible de l'expliquer en tant que *produit* de l'époque. Il est uniquement possible de comprendre, ou même d'essayer de comprendre, quelle est son attitude envers des éléments différents de la vie de l'époque, ce qu'il confirme, ce qu'il modifie, contre quoi il tente à se défendre.

Les nouvelles moines mendiantes se posent comme objectif l'activité apostolique, la transformation de la vie chrétienne en Europe. De plus, ils ont joué un rôle très important dans l'œuvre d'approfondir la christianisation de notre continent. Or, c'était encore plus important à l'époque où le christianisme était accepté pour des raisons politiques par les nations entières et à l'époque où les conquêtes missionnaires ont eu lieu. Cela est devenu important surtout dans la situation, où le christianisme commençait à subir menaces de la part d'islam et quand sa dominance aussi bien que la reconquête à main armée semblaient être, à tout le monde, même aux saints (Saint Bernard),²¹¹ un fait complètement naturel.

²¹⁰ Comp., Jan Legowicz, *Essai sur la philosophie sociale du Docteur Séraphique*, op. cit. p. 218.

²¹¹ Saint Bernard de Clairvaux (Bernard de Fontaine, abbé de Clairvaux), a été né en 1090, mort 1153, un moine, théologien, philosophe, réformateur français et saint de l'Église catholique. Pour s'informer plus sur la vie et l'activité de Saint Bernard de Clairvaux voir – Jean Leclercq, *Bernard de Clairvaux*, op. cit. 165 p.; Mary Raymond Flanagan, *Św. Bernard z Clairvaux. Doścignacé*

L'expédition de saint François en Egypte, pour christianiser le sultan, pouvait sembler une idée folle à ses contemporains, mais elle était aussi une forme de plus de la protestation franciscaine qu'à présent nous l'essayons de déchiffrer de façon tout à fait différente.

Cette protestation a occasionné le fait de créer les thèses de Pawel Wlodkowie,²¹² le recteur de l'Université Jagellonne qui lors de la dispute avec l'ordre teutonique au concile de Constance (1414-1418) a présenté un traité magnifique *De potestate papae et imperatoris respectu infidelium* (1414), constituant la première formulation scientifique des droits de l'homme. Il y défend le droit des nations païennes de vivre et il refuse aux chrétiens le droit de les convertir sous pression. C'est en même temps tout à fait nouvelle formule du droit de nations.²¹³ Wlodkowie dépasse de 100 ans au moins, la science connue sur le droit de nations, propagée par le théologien de Salamanque, Francisco de Vitoria.²¹⁴

Les thèses de Wlodkowie, mûres et équilibrées, constituant la prévision du nouveau modèle des relations internationales après la décomposition de l'Europe, après le déclin de la vision *sacrum imperium* et après la mise en question du pouvoir politique du pape, elles ne constituaient pas dans la philosophie de tel *deus ex machina*, ce qui pouvait sembler en premier temps. Les transformations culturelles et politiques profondes, aussi bien que celles économiques se sont produites en Europe, au moins depuis deux siècles, et les disputes brusques théoriques à ces sujets se sont enflammées déjà au début du

Chrystusa, Sandomierz, Wydawnictwo Diecezjalne Sandomierz, 2006, 406 p.; Andrzej Zieliński, *Opat Krzyżowców – święty Bernard*, Warszawa, Bellona, 2005, 167 p.

²¹² Pawel Wlodkowie (Paulus Wladimiri), né vers 1370 et mort 1435. Recteur de l'Université de Cracovie. Il représente la Pologne au concile de Constance, cinq ans après la victoire de la Pologne de Grunwald en 1410. Il est pour les mêmes droits aux catholiques qu'aux païens. Pour s'informer plus sur la vie, l'activité et des thèses de Pawel Wlodkowie voir – Ludwik Ehrlich (dir), *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, Warszawa, PAX, 1968, tom 1-3, surtout p. 220- 228 ; Artur Mezglewski, *Chrześcijański ideał współistnienia narodów według Pawła Włodkowica*, [in :] Wiesława Sajdek, dir, *Renesansowy ideał chrześcijanina. Źródła jedności narodów Europy*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2006, p. 127-138.

²¹³ Il est important que Pawel Wlodkowie ait son apport à la domain des droits et de la liberté de l'homme. La doctrine de la tolerance, la paix et la guerre juste formulée par Wlodkowie a aidée de développer la pratique de la tolerance dans le monde entier, on dépassant beaucoup l'époque qu'il vivait – comp., Roman Kuźniar, *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa, Scholar, 2004, p. 21.

²¹⁴ Francisco de Vitoria, (né vers 1483, mort 1546), était un théologien espagnol, un dominicain. Il exerce une grande influence sur la vie intellectuelle de son époque. Pour s'informer plus sur la vie et les idées de Francisco de Vitoria voir Ramon Hernandez Martin, *Francisco de Vitoria et la « Leçon sur les Indiens »*, Paris, Éditions du Cerf, 1997, 159 p.

XIV^e siècle. A leur base directe politique s'est mis la fameuse dispute entre le roi Philippe Le Beau et le pape Boniface VIII, mais par contre, elles reflétaient sans doute les processus sociopolitiques a cause desquels une désintégration de la communauté des pays chrétiens s'est effectuée avec une intégration politique parallèle des pays particuliers à base des différences et des communautés nationales se dessinant à l'époque.

Les savants parisiens²¹⁵ se sont divisés dans cette dispute en deux camps adverses. L'attitude nationaliste est prise par : avocat de la cour Pierre Du Bois, ultérieur recteur de Sorbonne, Marsile de Padoue²¹⁶ ainsi que le professeur de Sorbonne, Jean de Paris,²¹⁷ qui dans le *Tractatus de Potestate regia et papali* met en question non seulement le droit du pape de s'exprimer au sujet politique et économique, mais il propage une théorie strictement naturaliste de l'Etat, c'est-à-dire il est d'avis que l'Etat ne devait pas s'intéresser aux affaires religieuses, ni diriger des raisons religieuses. Cette opinion ouvre le chemin vers le machiavélisme.

Une attitude contraire, défenderesse, et même exagèrent d'autoriser le pape dans le domaine politique et économique, est représentée entre autres par Augustin d'Ancône.²¹⁸ Une solution intermédiaire du problème qui s'aggravait, est cherchée par un autre franciscain très fameux, à côte de Bonaventure, professeur à

²¹⁵ Il faut souligner le rôle politique jouaient par l'Universités dans l'Europe du Moyen Âge, qui ont formées les idées et les opinions politiques. Jan Baszkiewicz considère ce qui suit – « [...] *dans les sphères des élites intellectuelles du XIII^e siècle obligent une opinion, que dans le monde il n'y a pas les deux puissances mais le trois : autorité du pouvoir spirituel, la force temporelle de la monarchie et la force de la science, symbolisé par l'Université. Ces trois puissances : sacerdotium – regnum – studium se sont le fondement du monde, qui exprime Aleksander von Roes, l'écrivain allemand très connu du XIII^e siècle. [...] Cette opinion, un peu altéré, professe aussi historien français, Wilhelm de Nangis. D'après lui la France est gouverné par la triple vertu : foi, armée et sagesse (fides – militia – sapientia).* » – Jan Baszkiewicz, *Młodość uniwersytetów*, Warszawa, Wydawnictwo „Żak”, 1997, p. 8.

²¹⁶ Marsile de Padoue, en italien *Marsilio da Padova*, (né vers 1275 – mort vers 1343) était un théoricien politique en opposition à la Papauté et propageait la soumission de l'Eglise à l'Etat. Il précise ses théories dans son œuvre *Defensor pacis* emis en 1324. – comp., Philippe Nemo, *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Paris, PUF, 2007, p. 631-638 et Marian Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, tom II, *Średniowiecze*, op. cit., część 6.

²¹⁷ Plus sur les idées de Jean de Paris voir Jean de Paris, *Tractatus de Potestate regia et papali*, [in :] Jean Leclercq, *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIII^e siècle*, Paris, J. Vrin, 1942, 269 p.

²¹⁸ Augustin d'Ancône (Augustinus Triumphus), né en 1241 à Ancône, mort en 1328 à Naples, il est un théologien médiéval. Il est connu par sa défense de la théocratie et du pouvoir papal. Plus voir Michael Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicist*, Cambridge, At the university Press, 1963, 619 p.

l'Oxford et en suite à Paris, Duns Scot,²¹⁹ nomme *doctor subtilissimus*. Scot n'est pas d'accord avec l'opinion extrême anti papale, représentée par l'Université, mais il n'aboutit pas non plus à l'extrême inverse. Il évite de se référer aux disputes politiques actuelles toujours restant dans la sphère des constatations théoriques. Il propage ses opinions dans les deux commentaires aux Sentences, dont l'un porte le titre *Opus oxoniense*, et l'autre - *Reportata parisiensia*. Duns Scot comprend l'Etat, comme communauté des communautés (*communitas communitatum*), puisque il se compose de plusieurs villes, villages et monastères. La notion de *communitas* est utilisée aussi pour décrire chaque communauté, sauf la famille, donc aussi pour la communauté de nations, ce qui n'éclaircit pas bien évidemment son argumentation.

Dans la philosophie de Scot, plusieurs doutes se posent au niveau de l'origine du pouvoir d'Etat. Scot distingue deux genres du pouvoir : le pouvoir paternel et le pouvoir politique. Il n'y a aucun doute que le pouvoir paternel se base à la loi naturelle, pendant que l'origine du pouvoir d'Etat devient problème plus complexe. Il écrit ce qui suit :

« [...] le pouvoir politique qui se réfère aux étrangers, indépendamment du fait qu'il se trouve dans les mains d'une seule personne ou de la communauté, peut être juste, grâce à l'accord commun et au choix de la société »²²⁰

Signifie-t-il donc, que Scot est partisan de la théorie de la souveraineté populaire, ou même de la théorie du contra social? Souvenons-nous d'ailleurs, que Saint Augustin et Saint Thomas parlaient déjà de l'Etat. Par contre, le contexte n'y laisse aucun doute qu'il s'agit uniquement de la désignation du sujet de pouvoir. Il serait possible d'interpréter de la même façon encore cet énoncé sauf le fait qu'il dit encore plus. Il considère entre autres le contra en tant que fait historique. Or, il est d'avis que les gens en voyant qu'ils ne peuvent pas être bien gouvernés sans pouvoir, ils l'ont confié à une personne. Cette opinion ressemble à la théorie de Lock, mais dans *Reportata parisiensia* nous retrouvons son

²¹⁹ Jean Duns Scot, (en anglaise John Dunst Scotus) né vers 1266 à Duns en Ecosse – mort en 1308 à Cologne. Philosophe écossais et théologien. Franciscain. Plus sur la vie et les idées de Dunst Scott – voir Étienne Gilson, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Paris, J. Vrin, 1952, 700 p. ; Władysław Tatarkiewicz, *Historia Filozofii*, Warszawa, PWN, 2001, tom 1, p. 282-286.

²²⁰ Jean Duns Scot, *Opus oxoniense*, VI, d. 15, q. 2, n. 6; XVIII, 266 – cyt. za Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna: studium historyczno-doktrynalne*, op. cit. p. 56.

explication qui peut être facilement interpréter en tant que description de la désignation du pouvoir et c'est pourquoi, malgré tout individualisme de l'attitude franciscaine, il est possible de défendre Scot contre les reproches qu'il avait affirmé l'individualisme social et il avait été son précurseur précoce.²²¹

Ce fait résulte avant tout de sa philosophie sur le caractère naturel du pouvoir d'Etat, c'est-à-dire de la thèse qu'il n'est pas la conséquence du péché originel, comme le pensait Augustin. Or, Scot considère le caractère naturel de l'Etat, et puisque l'Etat ne peut pas fonctionner sans pouvoir, il peut sembler qu'au niveau de l'origine du pouvoir il fera un bon accueil de la théorie de la loi naturelle. En tout cas, cette question n'est pas décidément claire et Scot a été sûrement interprété, en tant que précurseur de la théorie du contrat social, et par conséquent, en tant que porte-parole de l'individualisme.²²²

Quant à la communauté internationale et au problème de la cohabitation entre les nations, Scot n'apporte en fait aucune idée nouvelle. Dans son esprit ne fonctionne qu'idée du christianisme universel (*orbis christianus*), qu'il décrit par terme de *communitas* et de même, l'ordre régnant dans cette *communitas* est pour lui égal à l'ordre du monde. Il s'agit donc, de la foi universelle (*universitas fidelium*). Malgré les tendances nationalistes parmi les nations européennes et malgré une certaine désintégration de cette *congregatio fidelium*, les disputes concernaient uniquement la question de l'hégémonie dans cette *Orbis christianus*, alors du problème au niveau de son dirigeant. La subjectivité politique des pays païens ainsi que leur droit d'exister et d'autonomie nationale n'étaient pas encore envisagés. Et dans ce cas, Wlodkowie devient manifestement précurseur de l'époque moderne et de la science moderne sur la loi naturelle et le droit de nations.

3. Fédération des pays chrétiens souverains de Pierre Du Bois

Saint Thomas d'Aquin, l'un des plus grandes autorités théologiques, catholiques sauf *Métaphysique* et *Ethique* d'Aristote, fait connaître à la culture

²²¹ Comp., Étienne Gilson, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, op. cit. p. 423.

²²² Comp., Étienne Gilson, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, Paris, J. Vrin, 1969, p. 201-202.

européenne sa *Politique* et la répartition des régimes des États y inclus.²²³ C'est la moralité qui est la base de cette répartition car chaque forme de pouvoir, c'est-à-dire le pouvoir de l'individu, du groupe ou de la majorité de la société pourrait être exécuté bien ou mal. Il est essentiel de discerner un bon pouvoir d'un mauvais pouvoir. Une notion de base de saint Thomas d'Aquin est un but à atteindre par une activité humaine qui sans être déterminé rend toute activités de l'homme irraisonnée et sans objet. Cette activité ou aussi un ensemble d'activités consistant à gouverner une société son but naturel et bien défini. Chaque homme grâce à sa raison mène son activité vers certains buts, et grâce à nature sociale il vit dans une communauté avec des autres gens, c'est pour cela que les buts des individus particuliers parfois apparaissent contradictoires et c'est pour cela que tout le monde a besoin de la direction de l'ensemble. On peut présumer que le but de gouverner consiste à préserver son unité qu'on appelle la paix. C'est un juste et vertueux but de gouverner. Saint Thomas d'Aquin y souligne la liberté des personnes appartenant à la société et considère que la liberté garantit que le maintien de la paix autant qu'un bien commun des personnes affiliées à cette communauté. S'il arrive que les gouvernants ne se dirigent pas pour le bien commun de société mais pas leur bien privé, le règne sera injuste et dépravé.²²⁴

D'après Saint Thomas l'effort du pouvoir de garantir le bien être de la société, est basé sur les trois espaces:

- 1) constituer une bonne vie. Pour bien vivre l'individu doit respecter des vertus et posséder des liens sensuels qui le rendent possible à une bonne vie. Quant à une bonne vie de la société il faut l'unité de paix, faire le bien par toute la communauté unie en paix et la richesse des biens.
- 2) maintenir la bonne vie. La vie de la société constituée une foi doit être toujours renouvelée, parce que les gens changent avec l'âge et ils se succèdent à cause de la mort. Le seigneur doit être attentif aux menaces de la paix venant de la part de

²²³ Traité de Saint Thomas d'Aquin *De regno* (Sur la puissance) confirme que les questions politiques ne sont pas étrangers pour lui mais qu'il est l'auteur d'une nouvelle doctrine, qui est plus importante qu'une adaptation de la *Politique* d'Aristote à l'exigence des temps modernes. Bernard Roland-Gosselin considère que Saint Thomas d'Aquin a créé un certain catéchisme inspiré par les Saintes Ecritures, la philosophie et l'histoire. – Comp. Czesław Martyniak, *Obiektywna podstawa prawa: Wybór pism Czesława Martyniaka, Antoniego Szymańskiego i Ignacego Czumy*, op. cit. p. 35 et Bernard Roland-Gosselin, *La doctrine politique de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, M. Rivière, 1928, p. 124.

²²⁴ Comp. Święty Tomasz z Akwinu, *O władzy*, op. cit. p. 17-18.

gens de mauvaise volonté, des malfaiteurs. Il doit aussi être le garant de la sécurité extérieure.²²⁵ Le pouvoir est obligé de préparer des nouveaux cadres à exercer des fonctions dans la société, de même que le pouvoir doit assurer une bonne législation et son exécution efficace, qui arrêtera les gens de mauvaise volonté. En plus, l'obligation de l'État est le souci de la sécurité d'Etat.

3) changera la bonne vie pour meilleure. Le pouvoir remplit la troisième charge si elle améliore ce qui est en désordre, complète ce qui manque et aspire au meilleur.²²⁶

La désintégration de la communauté européenne des États chrétienne progressant depuis deux siècles, les conceptions des États nationaux apparaissant, dans lesquelles l'Église est subordonnée au pouvoir laïque d'Etat²²⁷ et enfin le danger de l'invasion musulmane sont à l'origine d'une nouvelle conception de l'intégration européenne. Pierre Du Bois²²⁸, un élève de Saint Thomas d'Aquin, dans son traité *De recuperatione Terra Sancte* publié en 1306²²⁹ prend ce tâche sur soi.

Dans son traité adressé aux souverains chrétiens, il a proposé de créer la *république chrétienne*, en refusant en même temps les solutions proposées par d'autres, appelant à l'édification de la monarchie universelle.²³⁰

²²⁵ Comp. Święty Tomasz z Akwinu, *O władzy*, op. cit. p. 55.

²²⁶ Comp. Święty Tomasz z Akwinu, *O władzy*, op. cit. p. 56.

²²⁷ Il s'agit des idées professées par Marsile de Padoue et Jean « Quidort » de Paris.

²²⁸ Pierre Du Bois (environ 1250 – 1320) est né en Normandie. Il étudia à l'université de Paris, où il suivit des leçons de Saint Thomas d'Aquin et Siéger de Brabant. Il était un proche collaborateur et homme de confiance de Philippe de Bel (1268-1314). Pour s'informer plus sur des idées et des œuvres du Pierre Du Bois – voir Ernest Renan, *Histoire littéraire de la France au quatorzième siècle*, Paris, Michel Lévy, Seconde édition, vol. XVIII, 1865) et Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 60-61.

²²⁹ Des certains œuvres dites 1308 – comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 67 et les années 1300-1314 – comp., Franciszka Ramotowska, *Opracowanie i zarys dziejów myśli pacyfistycznej*, [in :] Wojciech Bogumił Jastrzębowski, *Traktat o wiecznym przymierzu między narodami ucywilizowanymi: Konstytucja dla Europy*, Warszawa-Lódź, PWN, 1985, p. 18.

²³⁰ Dante Alighieri (né en mai 1265 et mort 14 septembre 1321), poète italien éminent, protoplaste de l'humanisme, l'auteur de la conceptin sacrale de la monarchie européenne. Il était aussi philosophe, l'homme politique et codificateur d'une langue italienne. Dans son œuvre *De monarchia* il présente la conception de la paix universelle. Au contraire de Pierre Du Boit il voit la possibilité de garder la paix universelle par unir des tous les pays en une monarchie mondiale, dirigé par l'empereur. Ses idées il présente dans le contexte de l'Empire romain. Dante considère qu'une notion la souveraineté nationale ne sera pas en opposition de la la forme plus haut du pouvoir, si ce gouvernement fonctionne conformément aux principes de la loi naturelle. À son avis, l'Empire romain peut être réformé à la manière qui rend possible de jouer par lui un rôle du gouvernement mondial à qui on invoque en dernière. Ce gouvernement au-dessus de particuliers pays nationaux peut jouer le rôle d'un arbitre en garantant la paix sur la base de la compréhension plus profond de la loi naturelle. D'après Dante, le développement des pays nationaux autonomes

La conception de la *république chrétienne* s'appuyait sur les thèses générales suivantes, constituant son essentiel:

- 1) établir la paix entre les nations chrétiens ;
- 2) reprendre la Terre Sainte sous condition de l'affirmation de la paix entre les nations chrétiennes dans l'avenir ; Du Bois croyait que laisser la Terre Sainte sous la domination de non-chrétiens, représentait un danger permanent de guerre entre les nations d'Europe et était la raison des guerres et des conflits sans fin; sans la reprise de la Terre Sainte, avec l'introduction du droit et la création de la société chrétienne, on ne peut penser à constituer la paix ;²³¹
- 3) reprendre au pape le pouvoir séculier et limiter sa puissance aux questions spirituelles;
- 4) dépouiller le clergé de ses biens, transformer ces biens en pensions payées par le pouvoir séculier ;

Du Bois voyait la réalisation de cette conception par la constitution d'une sorte de confédération des pays chrétiens, sous la direction d'un Concile composé de représentants,²³² convoqués périodiquement par le pape. Les nations conserveraient leur autonomie. Ce qui les liait, c'était la conscience de l'appartenance à la société chrétienne internationale, ayant pour but les mêmes règles et droits et approuvant les mêmes valeurs. La reprise de la Terre Sainte, comme symbole, constituait non seulement une obligation vis à vis des chrétiens captifs qui y habitaient, mais aussi vis à vis de toute la société chrétienne menacée par les invasions et les conquêtes islamiques. Tout ça pour asseoir les conditions d'organisation de la société mondiale sur le territoire occupé par les chrétiens, afin d'affirmer leur liberté contre les persécutions religieuses.

dépendent de la séparation de l'Église de l'État dans le cadre de l'Empire romain réformé. Il considère que l'autorité du gouvernement mondial temporel doit provenir directement du Dieu et non des papes ou des institutions sacrales. Pour confirmer la vérité de sa thèse sur la division de l'Église de l'État, il discréditait *Donatio Constantini* en tant que le document pas authentique sur la base duquel a été constitué la puissance politique de l'Église dans l'Empire romain. Après sa mort, le traité *De monarchia* est jugé hérétique et sera par la suite mis à l'index jusqu'en 1881, par le pape Léon XIII. – Comp. Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit, p. 13; Franciszka Ramotowska, *Opracowanie i zarys dziejów myśli pacyfistycznej*, [in :] Jastrzębowski Wojciech Bogumił, *Traktat o wiecznym przymierzu między narodami ucywilizowanymi: konstytucja dla Europy*, op. cit. p. 18-19. Pour s'informer plus sur les idées de Dante Alighieri comp., Étienne Gilson, *Dante et la philosophie*, Paris, J. Vrin, 1972, 341

²³¹ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 62.

²³² Comp., *ibid.*, op. cit. p. 63.

En analysant la conception de Pierre Du Bois, on trouve qu'en matière d'organisation du fonctionnement de la *République*, il prévoyait un grand rôle à jouer pour le pape, qui disposerait d'une autorité immense. Le pape avait le droit de convoquer périodiquement le *Concile* et d'organiser ses sessions (sans intervenir dans ses décisions et ses résolutions) au cours desquelles se discutaient les questions les plus importantes pour les intérêts de la *République*. Cela constituait le maintien et la garantie de la paix entre les souverains chrétiens, tous égaux (on ne choisissait pas parmi eux de leader ; de même, le pape, privé de son influence sur le pouvoir séculier, n'exerçait pas ce rôle) et indépendants les uns des autres.

Les conflits entre les souverains étaient examinés par l'Arbitrage international²³³ constitué par le *Concile*. L'Arbitrage se composait de trois juges parmi les prélats et trois autres pour chacun des pays de la Confédération. Du Bois leur dressait des exigences très élevées dans le domaine de la science et de la morale. Il considérait que ce devait être des gens indépendants qui ne puissent jamais être corrompus. La deuxième instance du tribunal d'Arbitrage devait être le Souverain Pontife. Si l'une des parties n'était pas satisfaite de la sentence, elle pourrait faire une réclamation. D'après Du Bois :

« [...] le pape est désigné pour être le juge suprême dans les litiges des princes *superioris in terris non recognoscentes* ». ²³⁴

Cette conception montre le rapport réel de Du Bois au pape et au clergé. D'une part il réclamait la reprise au clergé de son influence sur les affaires civiles, en les réservant au pouvoir séculier, d'autre part, il proposait l'établissement de l'Arbitrage international se référant à l'autorité du pape et du clergé, en prévoyant pour eux un rôle précis. Cela prouve que Du Bois était anticlérical mais seulement dans le domaine du pouvoir indéfini du clergé dans la sphère séculière, ce qui se pratiquait dans tous les pays d'Europe de cette époque. La richesse et la participation aux luttes d'influence politique, surtout par les abbés les plus puissants, font que le clergé est devenu le pouvoir suivant, aux côtés des grandes familles, prenant part aux complots et à la lutte pour le pouvoir dans ces pays. Sans le règlement de ces questions, on ne peut pas construire la *République*

²³³ Comp. Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 63.

²³⁴ Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 63.

chrétienne. C'est pour cette raison que dans sa conception se trouve la proposition de limiter la puissance du pape dans la sphère séculière, d'enlever au clergé le droit de profiter des revenus de biens terrestres en les changeant par une pension payée par la puissance séculière. En même temps, Du Bois était sûr que sans l'autorité du pape et la participation du clergé, jamais il ne pourrait réaliser ses idées. L'éviction complète du pape et du clergé des affaires publiques représente un obstacle, puisqu'il est difficile d'imaginer la *République chrétienne* fonctionnant efficacement avec un pape ne jouant qu'un rôle secondaire et sans importance sur les affaires terrestres. Pour cette raison, Du Bois prévoyait pour le pape, un rôle de président d'honneur des sessions du *Concile*, mais sans pouvoir séculier au-dessus de ses membres, et de juge, mais en seconde et dernière instance. Ceci garantissait que le pape n'était pas le *monarque* de l'Europe et ne surveillait pas le tribunal d'Arbitrage, qui était indépendant de lui. Le rôle du pape, comme la plus haute autorité morale et religieuse, se réduirait à s'assurer de l'efficacité de l'organisation du fonctionnement du Concile, et, dans le cas de l'Arbitrage international, à confirmer la légitimité ou prouver le défaut de légitimité de la sentence publiée par le tribunal, sur la base du matériel qui lui serait soumis et dans l'intérêt de la *République chrétienne*.

Le projet du Pierre Du Bois se caractérise par un grand réalisme basé sur l'acceptation de la réalité de l'époque à laquelle il a été établi. Ces idées humanistes très courageuses aboutissent à la création de la paix entre les nations, avec la garantie du respect de leur droit, pensée qui autorise une autre manière de voir les motifs réels liés à l'organisation des croisades (l'assurance de la sécurité des nations chrétiennes). On ne peut pas être d'accord avec la thèse de ceux qui suggéraient qu'il voulait donner le pouvoir dans cette confédération au roi de France.²³⁵ C'est contradictoire avec sa position hostile aux conceptions contemporaines de constituer la monarchie européenne. Ce n'est pas conforme à sa position exprimée dans son œuvre célèbre *De recuperatione Terra Sancte* :

« [...] *Je ne crois pas qu'un homme sensé puisse estimer possible, dans cette fin de siècle, que tout le monde soit gouverné quant aux choses temporelles par un seul monarque, qui dirigerait tout, et à qui tous obéiraient comme à leur supérieur;*

²³⁵ Jean-Baptiste Duroselle confirme cette thèse – « [...] *Du Bois, qui est français, entend réserver dans son système les plus grands pouvoirs au roi de France* » - Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p.67.

[...] *il y aurait des guerres, des séditions, des dissensions sans fin [...] de la disposition naturelle des hommes au désaccord* ». ²³⁶

Pierre Du Bois croyait que le pouvoir devait être réservé à un seul souverain seulement pour les choses spirituelles:

« [...] *dans les choses spirituelles, il peut et il doit y avoir un seul prince qui, quant au spirituel, gouvernerait et dirigerait de l'est à l'ouest et du nord au sud* ». ²³⁷

Il est sûr que la position du Pierre du Bois résulte de la crainte des ambitions nationales allemandes ²³⁸ liée à la notion du *Saint-Empire* et à partir de 1254 de celle du *Saint-Empire romain*. ²³⁹ Les rois allemands en utilisant le titre de l'*Empereur romain* cherchent à être considérés *Empereur universel romain d'Occident latin*, qui est analogue à l'*Empereur byzantin d'Orient grec*. La conception proposée par Pierre du Bois rejette la dépendance des monarques européens de l'empereur allemand. Elle s'oppose aussi à une élimination complète du pape de la vie publique, ce que désirent des autres représentants de l'école parisien. Elle définit le rôle du pape en tant que l'autorité morale et religieuse supérieure. Dans cette conception l'autorité du pape à côté des valeurs religieuses constitue une valeur, autours de laquelle l'intégration des pays chrétiens souverains va se réaliser pour le bien commun chrétien. D'un côté, cette autorité devient le symbole d'un bien commun chrétien, et d'un autre côté, le garant de la conformité des actions des monarques avec le droit naturel, le respect duquel constitue en conséquence la garantie de la souveraineté des États individuels.

Le projet du Pierre du Bois est appuyé dans ses principes sur des idées du Saint Thomas d'Aquin. La paix externe et interne y déterminée comme le bien commun des chrétiens constitue le but principal pour la création de la fédération des Etat souverains. Une grande importance y est attachée aux compétences des

²³⁶ Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 62.

²³⁷ Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 63.

²³⁸ Jan Baszkiewicz, se référant à l'idée du pouvoir d'empereur au-dessus du monde détour du XII^e et XIII^e siècle constate que – « [...] *Cette agressivité particulière de l'Allemagne réveille des aversions et des résistances des pays européens, menacé par ce que Jean de Salisbury nommé la tyrannie césarien et la furie teutonien. En même temps derrière l'expansion germanique est placée la doctrine développée expliquant des activités et des intérêts des empereurs.* » – Jan Baszkiewicz, *Myśl polityczna wieków średnich*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1970, p. 216.

²³⁹ Pour s'informer plus sur le *Saint-Empire romain* plus voir Władysław Czapliński, Adam Galos, Waclaw Korta, *Historia Niemiec*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1981, 862 p.

membres d'un Tribunal international en tant que la puissance créée pour trancher les disputes des souverains. L'idée de Saint Thomas d'Aquin sur l'autosuffisance de la société y est confirmée car c'est le monarque qui a à décider des affaires externes et internes d'Etat. L'organe extérieur, supranational est seulement appelé à trancher les disputes entre les pays chrétiens par l'intermédiaire des négociations et à former la politique extérieure et de défense commune.

4. Le chemin vers l'unité européenne selon Philippe de Mézières

En XIV siècle, malgré les activités diplomatiques, l'idée de croisade s'est graduellement désactualisée. Les Monarques d'Occident étaient de plus en plus absorbés par la rivalité mutuelle que par le combat avec les musulmans. Les réalités d'époque sont devenues, d'une côté les guerres entre les pays chrétiens d'Occident rendant impossible l'organisation de telle grande entreprise, comme l'expédition d'outre-mer. Néanmoins de l'autre côté, beaucoup de chevaliers toujours rêvaient de libérer la Jérusalem. On peut dire que les croisades toujours réveillaient l'enthousiasme qui n'était pas partagé par tout le monde. D'après Paul Alphandéry entre la croisade et la chrétienté existait la liaison inséparable de processus créatif. Quand en XIV^e et XV^e siècle la croisade s'est désactualisée en même temps la chrétienté a commencé à vaciller sur ses bases, affaibli par le schisme et l'hérésie.²⁴⁰

Peu de temps avant la liquidation du reste d'ancien Royaume de Jérusalem, les traités consacrés aux plans de la nouvelle croisade ont commencé à apparaître. La fin du XIII^e siècle et entière XIV^e siècle était en principe la période des théoriciens et des missionnaires dans l'histoire de croisades.²⁴¹ Philippe de Mézières²⁴² était l'un de ceux théoriciens. Cet écrivain, politicien et diplomate français, l'habitué aux cours royaux et le conseiller du roi de France Charles VI, il était l'intercesseur de la reconstruction de l'unité européenne basé sur

²⁴⁰ Comp., Paul Alphandéry, Alphonse Dupront, *La chrétienté et l'idée de croisade*, Paris, Albin Michel, 1959, p. 274.

²⁴¹ Plus voir Louis Bréhier, *L'Eglise et l'Orient au Moyen âge : les croisades*, Paris, J. Gabalda et fils, 1928, p. 250-286.

²⁴² Philippe de Mézières (né en 1327 et mort en 1405) était un écrivain français et un homme de guerre. Pour s'informer plus sur la vie et l'activité de Philippe de Mézières comp., Marzena Głodek, *Utopia Europy zjednoczonej. Życie i idee Filipa de Mézières (1327-1405)*, Słupsk, Wydawnictwo Uczelniane Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Słupsku, 1997, p. 10-41.

l'universalisme chrétien. Son rêve était la restauration de l'Europe carolingienne et l'accomplissement de cette mission qui devait être attribué à la France.²⁴³ De Mézières n'a jamais écrit un traité politique qui présente le concept de l'unité européenne. Ses opinions, il les a toutefois présentées dans les œuvres littéraires, parmi lesquelles l'une de plus importante il faut mentionner *Le Songe du Vieil Pèlerin* et *Épître lamentable et consolatoire*. Lui-même, en tant que politicien et diplomate bénéficiant de l'autorité sur plusieurs cours européens est intéressant dans nos réflexions parce que dans le cadre de son activité au profit de la création d'unité européenne, la crise profonde a apparu en matière du domaine d'entente entre les monarques. C'est la crise causée par la nouvelle tendance dans la pensée politique médiévale étant le concept d'Etat national lancé par l'Université de Paris.

Le programme politique formulé par Philippe Mézières dans ses œuvres littéraires s'est concentré sur les trois questions :

- 1) la fin du schisme d'occident,
- 2) l'établissement de la paix européenne,
- 3) l'organisation d'une expédition afin de récupérer La Terre Sainte.

Ces questions, étant en même temps les questions les plus essentielles d'époque, pouvaient être résolues (ce qui a été remarqué par De Mézières), seulement avec la coopération proche et avec l'accord de tous les pays d'Europe de ce temps-là. La fin de conflits en Europe permettrait de réaliser son le plus grand rêve – paneuropéen *passagium generale* terminé par la récupération de Jérusalem et la destruction de puissance turque menaçant l'Occident. Philippe de Mézières pouvait espérer la possibilité de la paix européenne et l'unité du continent étant présent dans le milieu culturel homogène appelé par Nicolas Iorga, *oecumenicité française*.²⁴⁴ Lors ses missions diplomatiques, de Mézières remarquaient ce qui était commun pour tous les pays visités. Il croyait à l'entente et à la paix durable entre Charles VI et Richard II (roi d'Angleterre), proche cousin du roi de France connu de la sympathie pro française et l'aspiration à terminer le conflit. La grande influence sur ses opinions avait aussi son séjour

²⁴³ Selon de Mézières se sont les Français sous la règne de Charles VI qui sont désignés pour arranger le monde et toute le christianisme – comp., Henryk Marian Serejski, *Karol Wielki na tle swoich czasów*, op. cit. p. 42.

²⁴⁴ Comp., Nicolas Iorga, *France de Chypre*, Paris, Société d'Édition les Belles Lettres, 1931, p. 62.

dans le Royaume multinational et multi religieux de Chypre et dans la ville la plus cosmopolite d'Europe médiévale – Venise, où il pouvait observer la coexistence pacifique de gens provenant de différents milieux culturels, menant à la richesse énorme des deux pays. Philippe de Mézières, l'enthousiaste et le rêveur politique, a présenté sur les pages de ses ouvrages l'Europe réconciliée et unifiée dans les rangs d'armée défendant la civilisation d'occidentale. Il a aussi essayé de trouver la façon de mettre la fin à discordances politiques et religieuses rendant impossible d'atteindre ce but.

Le premier obstacle empêchant d'entreprendre quelconques activités paneuropéennes était le schisme d'occident,²⁴⁵ impliquant l'approbation de désintégration d'Europe par le même pape. Les papes aspirant à conserver leur pouvoir, ont commencé à conclure les traités avec les monarques particuliers. L'acceptation de pleine souveraineté des États nationaux a détruit l'universalisme médiéval. La chrétienté à l'Occident a été partagée par le conflit n'ayant rien à voir ni avec la doctrine d'Eglise ni avec les questions religieuses. L'attitude des souverains laïques envers les controverses, qui ont mené à la double élection de papes Urbain VI et Clément VII, a résulté des motifs politiques et des arguments théologiques.

Dans *Le Songe du Vieil Pèlerin*, De Mézières a montré comme la source du schisme : le déroulement du conclave, lequel il a défini comme *élection turbulente* contraire aux exigences canoniques et par conséquent nulle et réclamant la répétition et aussi le comportement d'Urbain VI qui a été appelé par lui *Barrois le Terrible*.²⁴⁶ Selon son jugement cette partage a introduit le chaos aussi bien dans la sphère politique, que dans les sentiments religieux et conduisait à la désintégration définitive de l'universalisme chrétien, qui perdue avec le nationalisme surgissant. Voilà pourquoi il a initialement appelé au combat impitoyable avec les schismatiques l'appelant les véritables ennemis du roi. Dans le programme politique de Mézières le monarque français comme successeur de Charlemagne et Louis IX était spécialement prédestiné à la défense de la

²⁴⁵Pour s'informer plus sur le grand schisme d'Occident voir – Mieczysław Żywczyński, *Papieżstwo i papieże w średniowieczu*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych "Universitas", 1995, 89 p.; *Genèse et débuts du grand schisme d'Occident*, Paris, Éditions du C.N.R.S., 1980, 652 p.

²⁴⁶Comp., Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pèlerin*, Cambridge, George William Coopland, 1969, tom 2, p. 290-291.

chrétienté, le véritable symbole de l'unité de l'Europe, pas seulement contre la menace extérieure de la part d'islam, mais aussi contre la déchirure intérieure causée par les mouvements hérétiques et schismatiques.²⁴⁷ Une période plus tard, dans *Le Songe du Vieil Pèlerin* il est devenu adepte du concept de la fin du schisme grâce à la résignation simultanée de deux papes. De Mézières croyait à la bonne volonté des rois et des ducs de la chrétienté proposant la solution du problème du schisme en voie du concile populaire, avec la participation du clergé rassemblé à Rome et avec le soutien et l'aide des monarques.²⁴⁸ Selon De Mézières le concile romain à venir, devait délibérer sous la présidence honoraire du roi de France comme l'arbitre principal. Philippe de Mézières, comme premier parmi les élites françaises de la vie politique et d'intellectuelle, a osé clairement de souligner le rôle décisif de concile populaire dans la période du silence obligatoire imposé à l'université par les régnants.²⁴⁹ La fin du schisme grâce à l'élection du pape, élaborée et acceptée en commun par les représentants de l'Eglise et les souverains laïques, était pour De Mézières le début d'âge de la paix et l'unité parmi les chrétiens. Accentuant surtout le besoin de l'unité il a relié dans son programme l'idéalisme religieux, la foi que les aspirations à l'unité était la réalisation de la volonté de Créateur,²⁵⁰ constatant avec le réalisme d'un politicien que l'unité de l'Europe a été imposé par le menace turque.

L'assurance de la paix paneuropéenne (pas seulement l'aspiration à la paix entre la France et L'Angleterre) a trouvé aussi son reflet dans la littérature De Mézières. Il a désiré le règlement de tous les conflits déchirant l'Europe de ce temps-la. Dans ce but il a proposé de convoquer l'assemblée de représentants de tous les rois, princes, seignories et de communes municipales, digne de nom du parlement européen ou plus adéquat aux notions d'une époque, les états généraux d'Europe.²⁵¹ Cette conférence particulière de paix devrait avoir lieu dans un endroit accepté par les participants. Ca devrait être la ville avec la tradition

²⁴⁷Comp., Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pèlerin*, t. 2, op. cit. p. 142.

²⁴⁸De Mézières ne croit pas à la possibilité de mettre fin le schisme, en voit de l'Assemblée exclusivement religieux – comp., Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pèlerin*, t. 2, op. cit. p. 439.

²⁴⁹Comp., Noël Valois, *La France et le grand schisme d'Occident Langues Français*, Paris, Picard, 1896-1902, t. 2, p. 371-372.

²⁵⁰ Comp., Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pèlerin*, t. 2, op. cit. p. 292.

²⁵¹ « [...] en grant conseil et parlement general de certaines personnes esleuz, en nombre moyen, des troyz estaz de chacun royaume et des autres seigneuries des Chrétiens catholiques » - Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pèlerin*, t. 2, op. cit. p. 293

ancienne de *bon gouvernement*. Il a pensé probablement au Venise ou Paris. Chaque de ces pays devrait déléguer les représentants de trois états, de dix représentants de l'Eglise, de noblesse et de la riche bourgeoisie. Les futurs représentants d'Europe devraient être les gens libres d'avarice, d'emportement, pieux et de mode de vie irréprochable.²⁵² Le parlement européen devrait s'occuper de rétablissement de l'accord et l'unité parmi les pays, de liquider l'abus du droit menant à la tyrannie et aux combats internes parmi les chrétiens et de charger aux rois et aux ducs l'action au profit du bien commun dans leur pays. Les décisions de l'assemblée devraient obliger tous les souverains, et la mise en vigueur ces décisions ouvrirait la période de paix véritable et de l'unité d'Europe. L'Europe reformé serait capable de maîtriser les schismatiques et les infidèles et de rendre possible de libérer la Jérusalem et la Terre Sainte,²⁵³ ce qui était le rêve le plus grand de De Mézières. Il a soumis au ce rêve tous ses conceptions politiques et l'activité diplomatique et littéraires.

Pour libérer la Jérusalem et La Terre Sainte il fallait organiser la croisade. Philippe De Mézières fasciné par l'idée de croisade n'a pas initialement souligné son caractère militaire et offensif. Dans *Le Songe du Vieil Pèlerin* il a proposé le plan idéaliste de la libération de la Terre Sainte par l'accord avec les musulmans, le plan différant par rapport aux conceptions de croisade jusqu'à présentes. S'adressant au Charles VI sur ce point il a rappelé la période de grande amitié entre Charlemagne et calife Haroun ar-Rashid. Selon cette conception le roi du France devrait déléguer l'envoyé fidèle à la cour de sultan d'Égypte. La mission de cet envoyé fidèle consisterait de rappel sur le divorce troyen²⁵⁴ supposé de la fraternité franco-turque.²⁵⁵ Le rappel d'ancienne amitié devrait de nouveau susciter *grande amitié* envers la France à la cour de sultan. De Mézières a prévu aussi, qu'en même temps les astrologues de la cour informeraient le sultan et son conseil adjoint d'imminent anéantissement de *loi de Mahomet*. Tous ces faits devraient convaincre le souverain musulman de rendre la Terre Sainte et d'autres lieux importants pour les chrétiens. La récupération non sanglant de Jérusalem devrait être le prix pour la paix en Europe, conclut avant tout grâce au

²⁵² « [...] *Sans orgueil, avarice ou obstination... et en prudence morales* » - Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pèlerin*, t. 2, op. cit. p. 293.

²⁵³ Comp., Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pèlerin*, t. 2, op. cit. p. 296

²⁵⁴ De Mézières traite les monarques mamelucks d'Égypte des Turcs.

²⁵⁵ Comp., Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pèlerin*, t. 2, op. cit. p. 426-427.

jeun roi du France et le début de la construction d'idéale monarchie de l'amour et de l'amitié des souverains turques et chrétiens.²⁵⁶

La croisade devrait être d'une coté le pèlerinage pieux de tout Occident chrétien aux lieux saints récupérés sans combat, de l'autre coté l'offensive de force unifiée d'Europe de ce temps -la, ayant pour but d'arrêter l'expansion de Turques Ottomans. Charles VI, comme le vrai *rex pacificus* devrait envoyer par ses ambassadeurs l'appel à conclure le traité populaire à tous les pays d'Europe, afin d'entreprendre la grande expédition, et après son succès indubitable de participer à la reconstruction de royaume idéal.

Philippe de Mézières a consacré beaucoup d'attention aux réflexions théorétiques sur la stratégie de grande expédition. Il a proposé de relier l'offensive antiturque avec la fin du schisme d'orient, compris comme l'acquisition d'obéissance de tous les royaumes chrétiens d'orient de Rascie²⁵⁷ et de Bulgarie et de Constantinople²⁵⁸ pour la Rome. La mission de réaliser la conversion catholique de l'Eglise Oriente, De Mézières a confié, dans ses délibérations aux souverains d'Hongroie, Tchèque et au empereur, qui devraient diriger le groupe de croisés marchant vers la Constantinople et devraient attaquer les terres turques après le franchissement de Bosphore. Avec les croisés provenant des terres impériales devraient se réunir l'ordre des Chevaliers teutoniques et le roi de Pologne,²⁵⁹ afin d'arrêter la puissance turque en Anatolie après la marche par les terres russes. Les autres forces de l'armée de croisade devraient se partager en deux groupes: le groupe ibérien, qui devrait conquérir la Grenade, Maroc et Tunis et le groupe sous le commandement commun de roi du France et d'Angleterre, composé de Français, d'Anglais, d'Écossais, d'Irlandais, de Lotharingiens et d'Italiens, et leurs mission c'était le passage au Arménie par Egypte et Syrie. De Mézières a conseillé aussi de profiter d'aide de la flotte de Venise et de Gênes, et

²⁵⁶ « [...] tu tiendras la monarchie d'amour et d'amitié acquise à tous les princes et seigneurs des Sarrazins et des Crestiens par-dessus tous autres roys et princes de la foy crestienne » - Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pelerin*, t. 2, op. cit. p. 428.

²⁵⁷ La Rascie – pays d'Europe médiévale qui fait partie de la Serbie contemporain, qui prend sa source de la rivière Rasca – plus voir *Britannica. Edycja Polska, tom 38*, Poznań, Wydawnictwo Kurpisz, 2004, s. 453-454.

²⁵⁸ « [...] le roy de Hongrie et Behaigne et l'Empereur, [...] la puissance des Alémans allassent par terre tout droit en Constantinople, en recouvrant a la foy catholique et obeissance de l'église de Romme le royaume de Trasse, de Boulgayre et l'empire de Constantinople » - Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pelerin*, t. 2, op. cit. p. 434.

²⁵⁹ Comp., Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pelerin*, t. 2, op. cit. p. 434.

aussi de conseils des marchands italiens connaissant l'Orient.²⁶⁰ Seulement le grand rêveur politique pouvait être l'auteur du plan d'expédition conçu sur telle échelle paneuropéenne. Chaque de trois armées de croisade, quand il a élaboré son plan, s'est composée de troupes de pays étant en guerre ouverte entre eux ou en conflits non résolus pourraient se transformer en conflit militaire à tout moment.

L'échec de la croisade à Nicopolis a causé le changement des opinions de De Mézières. Il a rejeté ses délibérations idéalistes sur le sujet de la croisade pacifique. Dans l'ouvrage *Épître lamentable et consolatoire* a proposé la création de trois armées de croisés d'une composition nationale similaire et l'identique voie du défilé présentée dans *Le Songe du Vieil Pèlerin*. Il n'avait plus rien dit de la récupération pacifique de Jérusalem et d'espoir de la disparition d'islam. De Mézières écrivant aux causes d'échec de Nicopolis a critiqué les chrétiens orientaux, sur la conversion catholique lesquels il a compté. Il a constaté que les *schismatiques*, depuis longtemps subordonnés à la tyrannie turque, à cause de la haine à l'égard de latins, ils ont préféré la suzeraineté de Turquie que le gouvernement du roi d' Hongrie Sigismond de Luxembourg.²⁶¹

Toute l'armée de future croisade, planifiée par Philippe de Mézières, qui devrait venger l'échec à Nicopolis, cette armée devrait être réunie dans une organisation multinationale de chevaliers, la *Moinerie de Passion*. La nouvelle moinerie était vue, comme l'organisation transnationale et au-dessus d'Etat. De Mézières l'imaginait comme l'armée composée de rois, de noblesse, de bourgeoisie et de populace, stimulée à l'action par *vertus morales* et ferveur religieux, et pas par la soif de butins. Dans ses rangs devraient s'unir les chevaliers chrétiens de toute Europe. Elle devrait être un exemple moral et la force militaire concrète pour le travail paneuropéen *passagium generale*. Les buts principaux de la Moinerie de Passion ont été clairement définis dans l'introduction à la règle de Moinerie. *Religio Passionis* devait être utile lors la conquête de Terre Sainte et la libération de la foi catholique de pestes d'orientaux. Cette Moinerie devrait rappeler le vrai sens de passion et grâce au réarmement moral mettre la fin aux combats entre les chrétiens, révoltes et tyrannies et de

²⁶⁰ Comp., Philippe de Mézières, *Le Songe du Vieil Pèlerin*, t. 2, op. cit. p. 434-435.

²⁶¹ Philippe de Mézières, *Épître lamentable et consolatoire*, [in:] *Oeuvres de Froissart*, Bruxelles, V. Devaux, 1870-1877, t. 16, p. 455.

restaurer l'unité d'Eglise. La moinerie devrait améliorer mieux toute la communauté chrétienne.²⁶²

Les plans de De Mézières comprenaient les propositions de résoudre en force commune de tous les Européens les problèmes politiques et religieux tarabustant le déclin du Moyen Âge. De Mézières a proposé les moyens correspondant au système de notions de l'époque, mais les buts n'étaient pas possible à comprendre par l'élite politique de ce temps-la à cause d'intérêts particuliers. La paix amiable n'était pas satisfaisante pour les monarques avides de butins et leurs conseillers. La guerre sainte a apporté l'échec et l'humiliation, et les chevaliers vaniteux, imprudents et s'habitués aux luxes n'étaient pas tout à fait intéressés par la règle stricte d'ordres militaires, demandant de leur part d'obéissance, stricte discipline et la résignation de biens terrestres. Cela a causé, que la réalisation de la vision d'unité, laquelle sens basé sur la paix et l'intégration de tous les grandes valeurs spirituelles avec du respect envers les distinctions nationales, était impossible. Ce n'est pas seulement typique de l'époque du Moyen Âge. A présent, pour beaucoup de théoricien et politiques l'unité d'Europe signifie le diktat d'un centre de décision envers les pays particuliers. Cette situation ils interprètent comme la limitation de la souveraineté de pays et nations. Cette mauvaise compréhension de distinctions nationales mène très souvent au combat au nom des intérêts nationaux avec le bien commun, alors avec l'Europe unifiée au lieu de la coopération au profit du bien de l'Europe. Beaucoup de leaders des Etats membres de l'Union européenne réduisent leurs activités aux profits pour leurs pays. Les délibérations concernant des avantages qui devraient obtenir l'Union européenne comme le bien commun de tous les Européens, sont très rares.

5. Le projet de l'Union des Souverains du Georges de Podiébrad

La révolution dans la notion de droit naturel commencé par Dante Alighieri dans son traité *De monarchia* a été développée par Nicolas de Cues²⁶³

²⁶² Comp., Marzena Głodek, *Utopia Europy zjednoczonej...*, op. cit. p. 123.

²⁶³ Nicolas Cues, Nicolas Krebs (né 1401, mort 1464), philosophe, théologien allemand de la fin du Moyen Âge – plus voir Agnieszka Kijewska, *Wprowadzenie*, [in :] Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, Kraków, 1997.

dans *Concordantia catholica*. Le nouveau regard sur le rôle de droit naturel²⁶⁴ a conduit à la création d'Etat national, libre de la dépendance d'empereur et du pape. Nicolas de Cues a développé dans ses délibérations le concept de l'indépendance nationale et du gouvernement de représentant basé sur la révolution dans la notion traditionnelle du droit naturel, hérité de Saint Augustine et Thomas d'Aquin.

Nicolas de Cues a cru que seulement l'intellect créatif d'homme cause, qu'il est l'être *créé à la ressemblance de Dieu (imago viva Dei)* et qu'il possède la capacité d'être *dieu humaine* et le *deuxième créateur (capax Dei)*. Partant de cette hypothèse, il a réussi de passer à un niveau d'hypothèse plus élevé requis pour la solution du problème politique de coopération parmi tels élément comme la forme de gouvernement et de lois et les capacités de citoyens simples. Néanmoins il est recommandé tout à bord de regarder attentivement comment ce problème a été traité par Saint Augustine et Thomas d'Aquin.

Parlant du droit naturel vu par Thomas d'Aquin, il faut indiquer qu'il est entrelacé dans le contexte du droit éternel et humain. Il semble raisonnable de signaler les problèmes de ces droits.²⁶⁵

Le droit éternel (*lex aeterna*) c'est le projet de Dieu déterminant le lieu et les buts de choses particulières. Seulement ce droit existe *per se*, et les autres genres de droits existent par la participation dans le droit éternel. Les êtres déraisonnables participent instinctivement au droit éternel. Les gens participent au droit éternel grâce aux leurs intelligences.²⁶⁶ Le droit naturel (*lex naturalis*) est un reflet du droit éternel dans un esprit et indirectement par la déduction influence la conscience et les actions de l'homme. Thomas les appelle « [...] *la participation du droit éternel dans un être raisonnable* ». ²⁶⁷ Il n'est pas fondé sur la nécessité physique, mais sur la voix de la conscience. Il n'est pas d'idée ou du postulat mais la conclusion vérifiée empiriquement découlant des aspirations possibles à

²⁶⁴ La conception du droit naturel a été élaborée par l'Antiquité préchrétien. Elle a été professée par Sophocle (496-406), médecin Hippocrate (460-377), Les philosophes : Platon (427-347), Aristote (384-322) et Cicéron (106-43).

²⁶⁵ Comp. Kazimierz Kowalski, *Nauka św. Tomasza o miłosierdziu chrześcijańskim*, „Szkola Chrystusowa”, 3: 1931, 7/8, p. 15-34 et 3: 1931, 9, p. 89-102, et aussi Kazimierz Kowalski, *System etyczny św. Tomasza z Akwinu a etyka współczesnego pozytywizmu*, „Verbum” z. 3., 1938, p. 417-443.

²⁶⁶ Roman Andrzej Tokarczyk, *Historia filozofii prawa w retrospektywie prawa natury*, Białystok, Temida 2, 1996, p. 79.

²⁶⁷ Saint Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, Ia IIae Pars, op. cit. q. 90, a. 4.

observer et des caractéristiques de l'homme. C'est un droit non écrit et n'exige pas la validation du pays.²⁶⁸

Saint Thomas divise le droit humain sur le droit d'état et le droit canonique.²⁶⁹ Le droit naturel n'est pas capable de donner aux gens toutes les règles de conduite nécessaires. Le droit humain complète la règle générale du droit naturel à l'aide de la conclusion (*conclusio*) et la détermination de ces règles (*determinatio*). Pas tous ce qui est l'objet du devoir moral doit être réglé par le droit,²⁷⁰ mais il ne peut pas être complètement indépendant de moralité ou d'exiger le mal.²⁷¹

Saint Thomas comme Saint Augustine, fait sortir la notion de droit naturel du fait, que l'homme est créé à la ressemblance de Dieu. Saint Thomas constate que l'homme est relié avec le Dieu par son cerveau ou l'esprit dans lequel se trouve l'image de Dieu. De plus le droit naturel se trouve dans un esprit de l'homme par Dieu, afin d'être reconnu dans une manière naturelle par l'homme, ce droit naturel fait sortir par sa participation au droit éternel, qui est le Mot de la Sagesse Divine. Le fait que Saint Thomas définit le droit naturel de telle manière prouve que son concept de droit naturel ainsi que le concept de Saint Augustine, est basé sur la méthode de Platon, et pas celle d'Aristote.²⁷²

Le droit éternel est une base métaphysique de droit naturel qui est inchangeable car il est basé sur l'essence de Dieu. Le Dieu certainement veut ce droit même s'il ne dépend pas de l'acte arbitraire de sa volonté, c'est-à-dire, ne pouvait pas être différent. Cela ne signifie pas qu'il y a un droit dessus de Dieu. Le droit morale est une valeur car il participe dans le Dieu – la source de toutes les

²⁶⁸ « [...] Aussi toute loi portée par les hommes n'a raison de loi que dans la mesure où elle dérive de la loi de nature. Si elle dévie en quelque point de la loi naturelle, ce n'est plus alors une loi, mais une corruption de la loi » – Somme Théologique, Ia IIae Pars, q. 95, a. 2.

²⁶⁹ Il faut marquer la qualification du droit canonique comme du droit humaine. Il a son implication même s'il agit d'excuse de l'obéissance.

²⁷⁰ Somme Théologique, op. cit. Ia IIae Pars, q. 96, a. 2.

²⁷¹ Somme Théologique, op. cit. Ia IIae Pars, q. 92, a. 1.

²⁷² Aristote rejette des idées éternelles de Platon et de la conception de la participation à la création de la nature à ces idées. Il était le premier philosophe distinguant définitif le droit naturel de droit de la nature, en référant le droit naturel à la nature humaine. Il écrit dans son œuvre *Rhétorique*, qu'il est évident, si le droit écrit ne répond aux faits réels, il faudra se référer au droit universel et à l'esprit légitimité en tant que le fait plus juste. – comp., Arystoteles, *Retoryka; Retoryka dla Aleksandra; Poetyka*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2004, 1375a. Une importance d'Aristote consiste aussi au fait qu'auprès de la critique de la loi il initie un refus de l'obéissance. Il écrit entre autre que cet homme est meilleur qui préfère de plutôt respecter et vivre conformément aux droits non écrites qu'à ce droit. – comp., Arystoteles, *Retoryka; Retoryka dla Aleksandra; Poetyka*, 1375b.

valeurs – et pas parce que le Dieu arbitrairement lui attribue la nature d'une valeur.

Saint Thomas constate dans son *Traité sur le droit* que le concept chrétien du droit naturel a été pour la première fois développé par Saint Augustine dans le dialogue *Libre arbitre*. Dans ce dialogue Saint Augustin suit les traces de Platon en distinguant invariablement le droit éternel du Dieu de droits établis par l'homme qui changent sans cesse mais qui sont subordonnés au droit éternel.

Selon Saint Augustine dans la nation où les intérêts privés sont moins importants que le bien public il est juste d'établir les droits permettant aux citoyens de créer les municipalités s'occupant de l'assurance de bien public.²⁷³ Toutefois, si ces mêmes personnes ont soumis à la corruption et mettent leur patrimoine privé comme plus important que le bien social, donnent leur vote en vente et rendent le gouvernement aux mains de gens avec de mauvaises intentions alors le groupe de citoyens honnêtes agissent justement en les privant du droit de choisir des fonctionnaires public et les soumettant au gouvernement de bonnes personnes ou d'une personne. Saint Augustine souligne que ces deux droits établis par gens peuvent sembler contradictoires les uns aux autres mais en réalité ils ne sont pas contradictoires car les droits terrestres peuvent être changés, malgré le fait que de manière nécessaire ils profitent les principes de la justice du droit permanent et éternel appelé la raison supérieur. Donc

« [...] si les gens élisent leurs représentants dans une certaine période, et dans une certaine période pas, en tout cas, leurs motivations sont justifiées, ce changement du droit terrestre inspire sa caractère juste du droit éternel, et ce parce qu'il est toujours juste que les gens responsables choisissent leur représentants, mais ce n'est pas juste, dans le cas de personnes irresponsables ».²⁷⁴

Si le gouvernement terrestre peut être considéré comme équitable, uniquement quand il a été choisit par les représentants responsables, alors la question se pose: comment garantir que les gens se comportent d'une manière responsable ? C'est à dire, comment pouvons-nous nous assurer que les gens tournent leur amour pour les choses éternelles, grâce à la raison? Sur cette

²⁷³ Plus voir Św. Augustyn, *O wolnej woli*, [in :] Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków, Wydawnictwo Znak, 2001, p. 515-520, 526-531, 531-542.

²⁷⁴ Św. Augustyn, *O wolnej woli*, op. cit. p. 538.

question si souvent posée dans les dialogues du Platon, Nicolas de Cues répond d'une manière qui a permis à l'Europe d'une époque Renaissance, de créer une nouvelle institution politique notamment l'Etat national.

D'après le droit naturel dans la compréhension de Nicolas de Cues l'homme doit organiser la communauté humaine pas seulement pour garder certains principes moraux. L'humanité dans son ensemble doit de plus en plus ressemblé Christ, ce qui signifie qu'il doit accroître son pouvoir sur la nature par la découverte de nouvelles façons d'exprimer l'art et de nouveaux domaines de la science capables de transformation du macrocosme pour augmenter le potentiel humain. La négligence du devoir de l'organisation de la société humaine d'une manière permettant *le développement intellectuel* de toute humanité exprimée par la transformation de nature. Cette négligence est en soi une violation du droit naturel. Et bien que l'Univers dans son ensemble ne peut pas être annihilé, refusant d'assumer la responsabilité du macrocosme par la société humaine, ce fait conduira inévitablement l'humanité à se plonger dans l'enfer et de l'inversion simultanée de la non-entropie dans cette partie de l'Univers physique qui sentira le plus directement le fait que l'homme a rejeté l'obligation de la réalisation sa pensée créative (*capax Dei*). Le constat que la nécessité du *développement intellectuel* de l'humanité est résulté du droit naturel est devenu pour Nicolas de Cues le premier pas envers la création du concept du gouvernement dans la société humaine. Il l'a décrit dans le traité politique *Concordantia catholica*.

Dans ce traité Nicolas de Cues développe aussi sa notion de la souveraineté nationale montrant qu'elle n'exclut pas l'idée de création la meilleure forme de gouvernement, si le gouvernement sera fonctionné conformément aux règles du droit naturel. Cependant le développement des États nationaux dépend de la séparation de l'Eglise et du pays. Comme Dante il croit que l'autorité du gouvernement terrestre doit provenir directement de Dieu et pas du pape ou des institutions religieuses.²⁷⁵

Le constat de Dante et de Nicolas de Cues que l'autorité du gouvernement terrestre ne provient pas d'Eglise mais de Dieu grâce au accord de ceux qui sont soumis au gouvernement, ce constat est devenu la base d'État

²⁷⁵ Comp. Agnieszka Kijewska, *Wprowadzenie*, op. cit. p. 14.

national et d'une idée de famille des Etats nationaux subordonnés aux règles du droit naturel.

Le premier Etat national était la France de l'époque de Louis XI (roi de France de 1461 à 1483).²⁷⁶ Plus tard, les jours de Jean Colbert²⁷⁷ après la Guerre de Trente Ans, le monde a vu en France le développement des formes modernes de national d'économie politique. La forme américaine du gouvernement exprimée dans la Déclaration d'Indépendance et la Constitution des États-Unis et le système américain d'économie politique développé par le secrétaire au Trésor, Alexandre Hamilton,²⁷⁸ ils proviennent indirectement de la révolution dans la notion du droit naturel, fait par Dante et puis par Nicolas de Cues et introduit en vigueur d'abord en France à l'époque de Louis XI.

Dante et puis Nicolas de Cues ont vu la réalisation d'idée de famille des Etats nationaux dans la création de la monarchie mondiale. Ca devrait être un gouvernement étant au-dessus des Etats nationaux, jouant le rôle d'un arbitre et assurant la paix. La monarchie mondiale devrait quand même ressembler le Saint Empire Romain, mais opérant conformément aux principes du droit naturel. Le concept de Dante n'était pas accepté par Pierre Du Bois qui a proposé son projet de la *Fédération chrétienne des États souverains*. Le concept de Nicolas Cues concernant la création du gouvernement mondial n'était pas reconnu par l'Europe de ce temps là. L'évolution d'une idée de famille des Etats nationaux dirigeait vers la création d'un accord transnational des Etats nationaux dans le cadre de structures organisationnelles, qui devrait exclut la création d'un seul super État. Néanmoins, la révolution de Nicolas de Cues dans le droit naturel, basée entre autres sur l'analyse de pensées de saint Augustin et Saint Thomas d'Aquin, est devenue la base pour la création du concept de l'unité des Etats nationaux indépendants du pape et d'empereur. Dans ce contexte il faut évaluer le projet de l'*Union de Souverains* annoncé par le roi Georges de Podiébrad qui constitue l'étape important et significatif dans l'évolution d'une idée d'unité européen.

²⁷⁶ Pour s'informer plus sur le roi de France Louis XI (né en 1423 et mort en 1483) – voir Jan Baszkiewicz, *Historia Francji*, op. cit. p. 146-154.

²⁷⁷ Pour s'informer plus sur Jean Colbert (né en 1619 et mort en 1683), contrôleur général des finances de France à l'époque du roi de France Louis XIV – voir Jan Baszkiewicz, *Historia Francji*, op. cit. p. 244-247.

²⁷⁸ Pour s'informer plus sur Alexander Hamilton voir Izabella Rusinowa, *Aleksander Hamilton*, Wrocław, Ossolineum, 1990, 277 p.

Comme très probable, le projet de Pierre Du Bois²⁷⁹ crée il y a 150 ans était l'inspiration pour la création d'*Union de Souverains*, comme l'organisation au-dessus des Etats.

Antoine Marini de Grenoble est considéré comme le créateur propre du pacte de paix d'*Union de Souverains*,²⁸⁰ étant en service diplomatique chez souverain tchèque.²⁸¹ On ne peut pas exclure le fait, que Marini a été envoyé au Prague par le roi de France Louis XI afin de réaliser ses buts ambitieux.²⁸²

Le projet d'*Union de Souverains*, a prévu que les Etats appartenant au pacte ne lanceraient des guerres parmi eux, et qu'ils n'aideraient pas des Etats non-associés, qui combattraient contre les Etats membres du pacte. Ils devraient commencer les médiations, et même donner l'aide militaire au membre attaqué également dans les cas, si la guerre aurait lieu entre les pays tiers, etc. étant hors du pacte. Les représentants d'Etats membres devraient constitués les organes du pouvoir du pacte

- 1) Consistoire – exerçant des fonctions législatives et judiciaires,
- 2) Conseil de l'Union – décidant des actions militaires et de leur forme, et aussi d'adhésion au pacte de nouveaux Etats, de plus nominant les commandants; il serait présidé par *pater presidents*.²⁸³

L'*Union* aurait son emblème, le trésor, les archives, les fonctionnaires et la siège changée tous les 5 ans. Chaque Etat membre aurait une voix de vote. Les actions de l'*Union* devraient être financées par les dîmes imposées au clergé et des impôts payés par les sujets d'Etats membres. Le traité romprait avec le principe médiéval de la primauté d'empire et de papauté dans le monde chrétien. Le projet n'a pas prévu le rôle pour le pape dans l'*Union* par contre l'empereur devrait avoir la position égale aux autres souverains allemands.

²⁷⁹ Comp. Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 65.

²⁸⁰ Philippe de Comines, dans ses mémoires, popularisait le projet sous le titre français: *Traité d'alliance et confédération entre le Roy Louis XI, Georges Roy de Bohême et la Seigneurie de Venise, pour résister au Turc* – comp. Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 66.

²⁸¹ « [...] *Le projet d'unir les princes chrétiens en une grande alliance de paix, n'est pas à vrai dire, l'œuvre de Georges de Podiebrad lui - même, mais de son conseiller Antoine Marini de Grenoble, aventurier de génie, d'origine française.*» - Jan Kapras, *Un ancêtre de la Société des Nations*, Prague, 1924, p. 11.

²⁸² Comp. Jerzy Pogonowski, *Projekt związku władców króla Jerzego z Podiebrad*, Warszawa, 1932, p. 14.

²⁸³ Comp. Jerzy Pogonowski, *Projekt związku władców króla Jerzego z Podiebrad*, op. cit. s. 24.

Ces propositions n'étaient pas reconnues par le pape Pie II ainsi que par l'empereur Frédéric III. Georges de Podiébrad a réussi à trouver l'approbation de Casimir IV Jagellon pour l'idée du pacte lors le congrès de rois Tchèque et de Pologne à Głogów (18-29 mai 1462) et Marini a réussi à convaincre le roi de France Louis XI lors sa mission à Occident. En 1464 le roi de Hongrie Matthias Corvin I^{er} a aussi approuvé le projet. L'Hongrie était directement menacée par l'invasion turque.

En 1463 le pape Pie II a commencé à créer la ligue antiturque qui était l'action concurrentiel par rapport au traité élaboré par la diplomatie tchèque, la ligue était considéré un peu comme la réponse à l'initiative de George de Podiébrad. Le pape a réussi à convaincre la Bourgogne et la Venise cependant l'expédition contre les Turques planifiée pour l'année prochaine n'était pas réalisée. Pie II est mort en 1464 en attendant inefficacement l'arrivée d'armée alliée. La tentative de conclure le pacte paneuropéen de paix entrepris par Georges de Podiébrad a également échoué. En 1464 le pays tchèque a envoyé la mission à la France (Marini étant le membre de cette mission a représenté les rois de Pologne et d'Hongrie) pour créer l'union. Louis XI qui était initialement en faveur au plan finalement n'était pas d'accord de convoquer le congrès de souverains européens. Les effets de l'action de Pie II montraient que le congrès n'aurait pas la même réponse de la part de tous pays européens. Le roi de France a finalement conclut le pacte d'amitié avec le Royaume tchèque. Cela signifie la fin du projet du traité de paix européen.

L'esprit national étant présent dans la pensée européenne et les mouvements de reforme religieuse lancés par Jan Hus²⁸⁴ en Tchèque constituaient la base du projet *l'Union de Souverains*. Le hussitisme étaient contre le pape, l'empereur au en faveur de nation. Quand il a concerné les affaires strictement religieuses il constituait la question interne de l'Eglise. A partir du moment de son approbation par Georges de Podiébrad par le projet de paix de *l'Union de Souverains*, il est devenu le mouvement important pour toute Europe.

²⁸⁴ Le hussisme – le mouvement religieux et social inspiré au XV^{ème} siècle par Jan Hus. – pour s'informer plus sur le mouvement des hussites voir Andrzej Tokarczyk, *Protestantyzm*, Warszawa, Iskry, 1980.

Ce projet change complètement la façon de penser à l'Europe unifiée. Il rompt avec les concepts d'unité fondés sur la restauration d'Empire Romain universel. Il rejette aussi l'intégration de l'Europe en voie de la subordination des Etats moins faibles à la force dominante. Le projet comprend les propositions de partage proportionnel de forces en Europe et définit le niveau de la souveraineté des Etats qui adjoindraient à *l'Union* créant la fédération européenne. C'était une tentative de construire un équilibre des pouvoirs en Europe.

Les propositions comprises dans le projet de *l'Union de souverains* dépassent plus loin en termes de principes de l'intégration des Etats européens que celles prévues dans le projet de Pierre Du Bois. Néanmoins il y a certaines analogies au niveau de l'essence de deux projets. Dans l'un et l'autre ils parlent des Etats indépendants et d'élimination de la primauté du pape et d'empereur mais Du Bois prévoit pour le pape le rôle de diriger *la Direction* de confédération des Etats européens sans droit de décider en matière politique, alors que Georges de Podiébrad exclut complètement la participation du pape dans le cadre de *l'Union*. C'est sans doute en raison de la peur de l'hussitisme. La réduction de l'influence du pape et l'élimination de la primauté de l'empereur dans le projet de Du Bois ou l'élimination complète de l'influence du pape et l'empereur, ce qui est prévu dans le projet de roi de Bohême devraient causer l'équilibre de force en Europe et garantir la paix. Les deux projets planifient une action commune contre les invasions islamiques.

CHAPITRE CINQUIÈME

LES CONCEPTIONS D'INTÉGRATION EUROPÉENNE SUR L'INFLUENCE D'IDÉE SOCIALE CHRÉTIENNE

Pour le développement de l'idée sociale chrétienne dans les temps modernes, trois faits historiques avaient une influence certaine, qui restent d'ailleurs en une relation mutuelle. En parlant de ces faits, nous ne pensons pas bien évidemment des événements particuliers mais des certains processus historiques.

1. Le premier d'entre eux c'était la renaissance qui engendrait une conception naturaliste de toutes les questions de la vie même quand ses représentants étaient des personnes croyantes. Ce naturalisme se manifestait dans le domaine social non seulement dans la tendance d'arracher les affaires de la vie politique de l'influence de la religion, ce que nous avons vu par exemple dans les idées professées par Jean de Paris, mais également de l'influence de l'éthique. Cela a entraîné par conséquent la formulation de la conception de la raison d'état et la consolidation de la conviction que le succès, c'est-à-dire l'efficacité des méthodes et des moyens d'action appliqués est l'unique critère de l'évaluation de l'activité politique et ensuite également économique. Nous reconnaissons ici facilement d'une part les conceptions du machiavélisme²⁸⁵ et de l'autre part de différentes formes du libéralisme économique.

2. L'autre fait était le protestantisme, dont le paradoxe et la tragédie constitue entre autre le fait qu'en voulant libérer la religion des influences du monde qui la menaçait selon les réformateurs, étant donné le caractère visible de l'Eglise, ils l'ont subordonnée complètement à l'Etat, en reconnaissant et en adoptant le principe *cuius regio, eius religio*.²⁸⁶ Par conséquent les réformateurs considèrent

²⁸⁵ Pour s'informer plus sur le machiavélisme, une conception controversée de la politique autorisant la conservation du pouvoir par tous les moyens possibles, développés par Nicolas Machiavel (1469 – 1527) voir Pierre Manent, *Naissances de la politique moderne, Machiavel, Hobbes, Rousseau*, Paris, Payot, 1977, 209 p. ; Thomas Babington Macaulay, *O rewolucjach, makiawelizmie i postępie: wybór szkiców*, Kraków, Arcana, 1999, 335 p.; Marcin Król, *Ład utajony*, Kraków, Znak, 1983, 169 p.; Mikołaj Machiavelli, *Książę*, Warszawa, De Agostini, 2001, 108 p.

²⁸⁶ *Cuius regio, eius religio* (tel prince, telle religion), est une maxime latine selon laquelle les princes avaient la possibilité de faire un choix de religion et l'imposer indépendamment de la

l'Etat comme la plus parfaite création du Dieu ce qui mène à l'absolutisme et en professant la théorie de la profession-vocation, sanctionnent le succès économique comme une manifestation de la bénédiction divine.

3. Le troisième fait, c'est la désintégration politique progressant de l'Europe, la création des Etats nationaux, leur intégration intérieure organisationnelle, administrative et économique. Suite à la centralisation administrative on accentue les techniques de gouverner (le caméralisme²⁸⁷). L'intégration économique mène au mercantilisme et au colonialisme. Le développement et l'extrémisme de la doctrine de la souveraineté nationale y sont également liés.

Ces faits avaient de l'influence surtout sur la formation de nouvelles doctrines dans le domaine social, politique (une nouvelle vision de *l'homme parfait*) et économique et ils trouvaient leur reflet également dans la science chrétienne sociale. Ils formaient également l'idée d'intégration des Etats européens.

1. La doctrine politique des scolastiques

Ce n'était pas par hasard que le terrain sur lequel se développait d'une manière particulière la pensée scolastique politique et économique, était l'Espagne, et notamment, l'université à Salamanca, reconnue à l'époque dans le monde entier. Cela va de paire avec l'importance politique et économique du pays et de l'essor de l'université elle-même.

Le plus connu personnage de ce groupe en ce qui concerne la philosophie de l'Etat et du droit, est le dominicain espagnol François de la Vitoria qui, après les études à Paris a obtenu la chaire à Salamanca et ici en 1532 il a donné douze conférences théologiques consacrées entre autres aux questions juridiques et politiques, notamment au droit des nations. C'est pourquoi François est considéré comme classique et même fondateur de la science sur le droit des nations. Or, toute sa doctrine politique est étroitement liée à l'idée des droits des nations qui de sa part admet la conception de l'unanimité du monde *Orbis*.

volonté d'empereur – plus voir Grzegorz Górski, Leszek Ćwikła, Marzena Lipska, dir., *Cuius regio, eius religio?*, Lublin, Katolicki Uniwersytet Lubelski, 2006, 457 p.

²⁸⁷ Caméralisme – doctrine économique développé en Allemagne qui était des versions du mercantilisme – comp., Elżbieta Kundera (dir.) *Słownik historii myśli ekonomicznej*, Kraków, Oficyna Ekonomiczna, 2004.

Conformément à la tradition scolastique, la base de la détermination de l'Etat est pour François son objectif qui est le bien commun de la nation, conçu toutefois comme un élément du bien commun *Orbis*, c'est-à-dire dans la perspective du bien de toutes les nations du monde entier. L'Etat est donc pour lui une superstructure naturelle organisationnelle de la nation, en quelque sorte son équivalent, cependant chaque nation a le droit de créer son propre Etat. Cette conception est moderne, correspondant aux tendances de l'époque et en même temps conformément à la tradition augustinienne également profondément humaniste, se référant aux idées professées déjà avant par Pawel Wlodkowie. Il vaut y remarquer que François professe ces thèses en Espagne des conquistadors quelques années après la mort de Machiavel.

La conception *orbis* dans sa formule complète base d'un côté sur la conception théologique de l'Eglise Universelle et de l'autre côté sur l'idée de l'organisation des communautés des nations égales et libres, représentées par le pouvoir national. François n'est pas toutefois complètement distancé des formules canonistes du pouvoir séculier du pape et de l'idée de son pouvoir hiérarchique à l'égard des monarques. Sa doctrine du pouvoir spirituel du pape et de l'autorité indirecte dans les affaires temporelles est complètement claire et n'éveille aucuns doutes.

Nous avons déjà mentionné la tradition augustinienne à laquelle il reste fidèle mais c'est surtout la tradition d'Aristote-thomiste c'est-à-dire scolastique parce que ce n'est qu'en se basant sur la conception précise du droit naturel qu'on peut formuler si clairement et expressément les droits de l'homme et les droits des nations ainsi que la science sur l'autorité du droit lui permet de s'opposer à l'absolutisme. D'ailleurs la conception elle-même du bien commun *Orbis* et de l'ordre *Orbis* réside très fort dans la tradition scolastique et elle se réfère explicitement à la conception de Thomas d'*universum*.

La détermination de l'Etat par la formulation de son objectif qui est le bien commun, permet à François de se prononcer contre l'absolutisme du pouvoir et la tyrannie, car le bien commun ne peut être librement déterminé ni par le pouvoir ni même par la nation elle-même. Or, elle a un caractère objectif, et son objectivation se fait en double sens : Dans le sens de toute l'humanité, parce que l'Etat constitue sa petite partie (*pars totius orbis*) et doit prendre soin de son bien

commun, et dans le sens des personnes humaines particulières, parce le devoir de l'État est de libérer la nation de la misère humaine (*miseria hominum*) et l'amélioration de la vie sociale de manière à ce que les personnes humaines particulières puissent perfectionner leur personnalité.²⁸⁸ La base de cette objectivation est enfin la nature elle-même de l'État comme une société. Or, si la raison consécutive de la fondation de l'État est la perplexité humaine, c'est-à-dire l'absence de l'autosuffisance des hommes particuliers, l'État comme une société doit être conçu comme un outil de l'échange des services mutuels (*mutua officia*). C'est pourquoi François de Vitoria conçoit l'État comme un ensemble de différentes sociétés coopérants, c'est-à-dire comme un ensemble organique (*communitas naturalissima communicatio*), dans lequel a lieu la communication mutuelle des biens.

En ce qui concerne les raisons de l'origine de l'État, François représente la conception de la provenance indirecte de l'État de Dieu, c'est-à-dire la conception du droit naturel. Cela veut dire que Dieu ne fonde pas directement des États particuliers et ne leur octroie pas le régime, mais qu'il a investi l'homme en nature sociale et le droit naturel qui le dispose à la vie sociale. Dieu, créateur de la nature sociale de l'homme donne aux sociétés la possibilité et Il les charge de l'obligation de se donner une forme adéquate de régime, du choix de la manière efficace d'agir et d'obtenir des buts. Dieu y agit alors à l'intermédiaire des raisons secondaires. Il en résulte comme une conséquence la supériorité du droit naturel à l'égard du positif (*res publica est constituta iure naturali*). Cela inclut le rejet du positivisme juridique et de l'absolutisme de régime.²⁸⁹

La nation (*populus*), est la raison matérielle de l'État qui est plus ancienne que l'État et elle a le droit de décider d'elle-même. Serait-il donc François partisan (ou même créateur) de la doctrine de la souveraineté du peuple et du contrat social ? Et bien, non. Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes n'est pas équivalent à la souveraineté du peuple parce que cela signifierait que la volonté du peuple est au-dessus du droit et que c'est elle qui constitue le droit et François rejette expressément une telle pensée, car au-dessus de tout droit constitué il y a le droit naturel. Alors, ni le seigneur ni le peuple ne sont pas dans

²⁸⁸ Comp., Józef Majka, *Koncepcja dobra wspólnego w tomistycznej filozofii społecznej*, op. cit. p. 37-48.

²⁸⁹ Antonio Truyol y Serra, *La Conception de la paix chez Vitoria*, Paris, J. Vrin, 1987, p. 75.

ce sens souverains, à moins qu'ils ne soient pas obligés de prendre en considération le droit naturel et qu'ils ne soient pas obligés de prendre en considération dans leur activité ce que leur ordonne le bien commun (*utilitas reipublicae*) et la paix (*status pacificus reipublicae*). En parlant du droit de la nation à disposer d'elle-même, il souligne que la nature rationnelle de l'homme et le droit de tous les hommes au développement, constituent sa base. Cela concerne, souligne François de Vitoria, chaque homme, également les habitants de l'Amérique, conquise à cette époque-là par les conquistadors espagnols.²⁹⁰

Le droit de la nation à disposer d'elle-même ne signifie pas qu'il peut exister une société sans pouvoir et formes de régime quelconques qui constituent selon lui, la raison formelle de l'Etat. La question du régime doit être toutefois considérée en rapport avec le droit de la nation à disposer d'elle-même, c'est-à-dire que le régime ne peut pas être imposé à la nation. En parlant de la manière de la création du pouvoir François constate que c'est la nation qui transmet le pouvoir au roi. Cela signifie que la nation nomme le monarque, décide qui le serait, mais elle ne constitue pas un pouvoir lui-même. François ne partage pas le pessimisme de Machiavel (après aussi celui d'Hobbes) bien au contraire, il fait confiance à l'intelligence de la nation et à son sentiment de responsabilité. Il est aussi partisan de la liberté et de la confiance aussi bien dans les rapports entre le pouvoir et les citoyens que dans les rapports entre les nations. Sa conception de la manière de la nomination du pouvoir et des représentants de la nation est également très moderne. Il se prononce pour le principe de la majorité, mais il souligne en même temps que les élus de cette manière-là ne peuvent pas être considérés comme les représentants de la majorité mais de toute la nation. Or, ils sont porte-parole de son bien commun.

Dans le domaine des formes de régime, François se prononce plutôt pour la monarchie héréditaire. Il considère la démocratie comme une forme de régime instable qui mène facilement aux émeutes et aux agitations. Il recherche l'appui de cette thèse dans les faits historiques. François s'intéresse notamment à la question de la souveraineté de l'Etat qui à l'époque du libéralisme croissant

²⁹⁰ Comp., Ramon Hernandez Martin, *Francisco de Vitoria et la "Leçon sur les Indiens"*, op. cit. p. 43-44.

était d'autant plus actuelle.²⁹¹ Les conceptions modernes de la souveraineté entendent la communauté internationale, comme une communauté d'Etats libre et purement conventionnelle et se basent sur les prémisses du positivisme légal. Elles constituent l'opposition de la conception médiévale *dominium orbis* reposant dans les mains de l'empereur. François n'accepte aucune de ces conceptions, mais il est d'avis que l'humanité est un ensemble, dont les parties sont les nations et les Etats particuliers. Les droits de la cohabitation de nations ne sont pas une création libre, le résultat uniquement du contrat entre les Etats, ne peuvent pas d'autant plus être déterminés par les Etats particuliers, mais possèdent un caractère objectif et grâce à cela sont supranationaux. François est d'avis que *totus orbis* a droit de statuer les droits, qui cependant n'ont pas de caractère conventionnel.²⁹² Le bien commun *Orbis* doit être conçu, comme le bien aussi bien des forts, que des faibles et il est indépendant de la politique d'ententes internationales, comme aussi des intérêts des Etats particuliers. La théorie permettant aux plus forts d'imposer leur volonté aux plus faibles est donc inacceptable. Le but, qui doit guider les rapports internationaux est le bien de toute l'humanité (*salus totius generis humani*). Il s'y prononce pour la liberté de la coopération et de la cohabitation entre les nations et il professe la justice internationale. Il voit bien sûr une place pour le droit international conventionnel mais un tel droit doit être conforme aux principes de la justice internationale.²⁹³

François de Vitoria réfère ces principes à toutes les nations également aux peuples des pays de l'Amérique nouveaux découverts, qu'il défend. Il s'oppose notamment aux thèses professées à ce temps-là que ces nations-là ne peuvent pas être considérées comme des sujets du droit international ayant tous les mêmes droits. Or, selon lui, il n'y a aucune raison de leur refuser ces droits qui appartiennent à toutes les nations. On ne peut pas s'y référer à la raison de la

²⁹¹ Comp., Ramon Hernandez Martin, *Francisco de Vitoria et la "Leçon sur les Indiens"*, op. cit. p. 43-44, oraz Antonio Truyol y Serra, *La Conception de la paix chez Vitoria*, op. cit. p. 38-39.

²⁹² Comp., Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna: studium historyczno-doktrynalne*, op. cit. p. 60-61.

²⁹³ « Dans la littérature scientifique professe une opinion que les créateurs du traitement moderne de droit des nations sont : Niccolo Machiavelli, Francisco de Vitoria, Bartolomeo de Las Casas, Pierino Belli, Balthasar de Ayala, Jean Bodin, François Suarez, Alberico Gentili, Hugo Grotius, Samuel von Pufendorf, Christian Wolff i Emer de Vattel. Ils ont développé sur la base du droit naturel *ius gentium necessarium* en tant qu'universel déployant sur toute l'humanité » – Stanisław Wielgus, *Polska średniowieczna doktryna ius gentium*, Lublin, Katolicki Uniwersytet Lubelski, 2001, p. 16.

propagation de la chrétienté comme sur un argument justifiant la conquête, parce que la chrétienté peut être propagée seulement par voie de la persuasion et non la contrainte.

François de Vitoria est sans doute l'un des plus grands représentants de la philosophie politique de la chrétienté. Sa doctrine est un complément de la doctrine de Saint Thomas d'Aquin et la continuation des thèses professées à Constance par Pawel Wlodkowie.

Le système de l'enseignement sur l'Etat, créé par François, est analysé à fond dans de nombreux détails par un jésuite espagnol qui a étudié à Salamanca et a donné des cours à Coimbra, Francisco de Suarez.²⁹⁴

Suarez a élaboré la formule de la question du pouvoir de l'Eglise dans les affaires terrestres, très discutée à l'époque et il a un grand apport dans le développement de la question de la souveraineté de la nation et de l'Etat. A savoir, il a dans ce domaine une opinion transitoire entre l'objectivisme juridique scolastique extrême et le positivisme moderne. On lui reproche, de même qu'à Jean Duns Scot d'être le premier représentant de la science sur la souveraineté du peuple, alors dans un certain sens prédécesseur de Jean Jacques Rousseau. De même que Duns Scot il devait être prédécesseur de Locke. D'ailleurs, la position intermédiaire de Suarez entre la scolastique et le positivisme juridique n'y consiste pas, mais sur la tentative de la conciliation de ces deux différentes conceptions du droit. Or, d'un côté, pour les scolastiques le droit était une certaine norme inchangeable, pendant que pour les positivistes c'est l'impératif de la volonté. Suarez observe que ces deux positions ne sont pas contraires forcément, parce que c'est seulement un double point de vue. D'autre part, Suarez oppose à une telle conception un troisième point de vue, à savoir le problème de la force de loi en vigueur et il constate que tous les trois points de vue se rejoignent et trouvent de l'explication quand nous posons le problème du droit naturel et sa base qui est le droit éternel.²⁹⁵

De cette manière-là l'objectivisation du droit repose sur les bases de toute sa doctrine sur l'Etat. Le point de départ des réflexions de Suarez à ce sujet,

²⁹⁴ Francis Suárez (né 1548 – mort 1617) était un philosophe, théologien et juriste jésuite espagnol, considéré comme l'un des plus grands scolastiques après Thomas d'Aquin – Vincent Aubin, *Francisco Suarez*, [in :] Monique Canto-Sperber, *Dictionnaire d'Ethique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1997, p. 719

²⁹⁵ Comp. James Scott Brown, *Vitoria et Suarez*, Paris, A. Pedone, 1939, p. 124-127.

de même que chez François de Vitoria, est la question de l'objectif de l'Etat, dont est le bien commun, qu'il a déterminé comme *felicitas politica vera*. Cela rappelle la conception de Thomas, mais il y a une différence essentielle. Tandis que pour Thomas, l'Etat c'est surtout la communauté (*communitas*), Suarez voit dans l'Etat la personnification de l'ordre juridique. Il souligne ainsi très expressément la différence qui a lieu entre le bien commun et le bien privé, entre l'ordre national juridique et la justice politique, et entre le droit privé et la justice personnelle. Ces formules mènent à la conclusion sur la propre vie de l'Etat, différente de la vie des citoyens.²⁹⁶ On peut y remarquer un certain salut vers l'absolutisation de l'Etat surtout qu'il utilise par exemple la notion *corpus mysticum politicum* en analogie et opposition à *Corpus Mysticum Christi*. Toutefois il se réserve contre la conception de l'Etat-Personne en constatant que l'Etat c'est *persona mixta*, possédant uniquement l'unité morale et non métaphysique.

Il apparaît donc la question, comment Suarez comprend le bien commun de l'Etat, qu'est-ce qui constitue cette *felicitas politica*? De même que *felicitas hominis*, elle consiste en perfectionnement de la communauté politique, son complément grâce au développement de la culture. Suarez nous donne donc une conception de l'Etat culturel, visant non seulement son complément formel, organisationnel, mais également le complément substantiel grâce au progrès de civilisation. Il soutient la conception organique de l'Etat (*corpus mysticum politicum*), c'est-à-dire il l'entend comme un ensemble composé de nombreuses communautés autonomiques.

Dans sa conception l'Etat est l'Etat de la nation (*populus*), dont il entend la disposition d'elle – même d'une manière un peu plus large. A savoir, il formule ici deux théories: la théorie de la transmission du pouvoir et la théorie du contrat. Le pouvoir est transmis du peuple sur le souverain grâce au consentement du peuple (*consensus populi*) de manière à ce qu'il apparaisse quelque chose ressemblant au rapport conventionnel entre le gouvernement et le peuple (*quasi-contractus*). Il n'entend pas ce contrat au sens historique mais formel. Dans l'explication de ces théories Suarez n'est pas éloigné de la conception du droit naturel. Le pouvoir, provient donc de Dieu par le droit naturel, son possesseur est

²⁹⁶ Comp. Albert Michel, *Suarez métaphysicien commentateur de saint Thomas*, Paris, Arras : Sueur-Charruey, 1898, p. 24-25.

toute la société comme une personne morale, son organe ce sont les gens nommés avec le consentement du peuple qui en exprimant cet accord transmet d'une certaine manière le pouvoir au gouvernement en concluant avec lui *quasi-contractus*, en s'engageant à la loyauté contre l'engagement de gouverner selon la justice, c'est-à-dire d'une préoccupation honnête du bien commun. C'est *quasi-contractus*, parce que ces engagements résultent déjà du droit naturel et ici sont seulement formulés dans les rapports entre les personnes concrètes. Sa conception de la souveraineté du peuple diffère essentiellement de la conception de Jean Jacques Rousseau.

Suarez définit également la question de la souveraineté nationale d'une manière spécifique. Il reconnaît la souveraineté de l'Etat au sens du pouvoir supérieur, mais il ne l'absolutise pas, bien que sa conception du droit des nations (*ius gentium*) puisse causer également certains doutes. Or, il l'entend comme un droit positif, il constate qu'il constitue *quasi foedus*, ce qui peut ouvrir la voie aux manières modernes de comprendre le droit des nations comme un droit uniquement conventionnel.²⁹⁷

Quand nous parlons de la philosophie chrétienne politique de ces temps là, nous ne pouvons pas omettre ces auteurs qui se sont opposés aux thèses de Nicolas Machiavel et de ses partisans et enthousiastes, notamment d'un caméraliste connu Jean Bodin. Surtout digne d'attention est Pierre de Ribadeneira²⁹⁸ qui a édité en 1599 le livre intitulé *Princeps christianus, adversus Machiavellum caeterosque huius temporis politicos*. Une faiblesse de ses argumentations est le fait qu'il utilise la même méthode que les antagonistes appliquent, en essayant de prouver sur les exemples historiques que l'attitude morale est aussi bien efficace politiquement, et ainsi il accepte en principe le critère du succès comme une raison de l'action politique. Les réflexions sur l'éthique religieuse, plus précisément chrétienne et son influence sur la vie sociale et politique constituent le contenu principal de son livre. Il indique en même temps beaucoup de maximes et règles de la politique chrétienne. C'est également

²⁹⁷ Pour s'informer plus sur l'Etat de nation et souveraineté d'état voir Paul Dumont, *Liberté humaine et concours divin d'après Suarez*, Paris, G. Beauchesne et ses fils, 1936, p. 82-87.

²⁹⁸ Pedro Ribadeneira, ou Pierre de Ribadeneira (né 1526 et mort 1611) était un jésuite espagnol, collaborateur de saint Ignace de Loyola. Pour s'informer plus sur la vie et l'activité de Pedro Ribadeneira – comp. Marie-Nicolas Bouillet, *Dictionnaire universel d'histoire et de géographie*, Paris, Hachette, 1876, 2040 p.

un court exposé des principes de la caméralistique et de la préoccupation du bien commun. Il demande un partage juste des charges, mais également l'utilisation de toutes les forces de la nation dans l'objectif de son enrichissement, ce qui devrait constituer l'objet principal de la sollicitude du gouverneur. Comme nous le voyons, la manière mercantiliste de penser prend ici la parole.²⁹⁹

Le souverain doit en plus, à son avis, se soigner de la reconstruction des rapports de la confiance dans la nation et sa clémence (*clementia*) et tempérament (*temperantia*) dans le gouvernement doivent contribuer à cet objectif. Il ne doit non plus faire foi uniquement à sa propre sagesse mais s'intéresser aux conseillers prudents. Bien que Ribadeneyra se soumette à la méthode de Machiavel de gouverner, il reste toujours sur le fond des principes chrétiens.³⁰⁰

Juan de Mariana³⁰¹ est l'un des plus connus et peut-être même célèbres anti-machiavéliens espagnols. Il était enseignant à la cour de Philippe III et il lui dédie son livre *De rege et regis institutione*.

Il s'y efforce à répondre à dix questions concernant l'Etat à l'aide de la méthode critique et historique. Il commence par la question sur les origines de l'Etat et il cite en réponse deux théories que nous pouvons appeler la théorie de l'oppression et de l'assujettissement. Il les appelle celles de Caïn et d'Abel. Il rejette les deux et il essaie de trouver une solution intermédiaire en constatant que tout au début le droit du plus fort régnait c'est pourquoi les hommes recherchaient un homme se distinguant par la justice et la fidélité en se confiant à lui. C'est justement lui qui a introduit l'ordre juridique.

Sa méthode historique et critique le conduit aux réflexions sur des formes concrètes de l'Etat et non à ses hypothèses abstraites. Il étudie donc la question des formes de régime, en opposant la monarchie à la démocratie et il se prononce pour la monarchie héréditaire en citant l'exemple de la chute des

²⁹⁹ Sur un aspect de l'antimachiavélisme des Pierre de Ribadeneyra comp. Annie Molinié, Alexandra Merle, Araceli Guillaume-Alonso, dir., *Les Jésuites en Espagne et en Amérique : jeux et enjeux du pouvoir, XVIe-XVIIIe siècles*, Paris, PUPS, 2007, 631 p.

³⁰⁰ Comp., Pedro de Ribadeneyra, *Des moyens dont usait saint Ignace pour gouverner* Paris, Christus – Revue trimestrielle fondée par des Pères Jésuites, le sommaire du numéro 50, Avril 1966, p. 232-242.

³⁰¹ Juan de Mariana (né 1536, mort 1624) était un jésuite espagnol, qui avait une influence forte dans les polémiques religieuses du XVI^e siècle – Plus sur la vie et les idées théologiques et politiques de Juan de Mariana voir Richard Dessens, *La pensée politique du jésuite espagnol Juan de Mariana*, Bordeaux, Université Montesquieu-Bordeaux IV, 2003.

monarchies éligibles. Toutefois il voit également des problèmes des monarchies héréditaires : Le danger de la dégénération des dynasties et des litiges de la succession. Il considère comme idéale la monarchie constitutionnelle d'Etat.

Il consacre beaucoup de place à la psychologie de la tyrannie. Dès premier moment après la prise du pouvoir le tyran est affable pour tout le monde et il sourit à tout le monde, parce qu'il vise à se renforcer au pouvoir. Toutefois ce pouvoir s'avère rapidement illimité, ce qui doit éveiller une méfiance universelle, à laquelle le tyran répond par la terreur. Il cache cette terreur sous le couvercle de l'austérité des mœurs et la justice absolue des tribunaux d'une part et la propagande, c'est-à-dire annoncer à tout le monde le grand bonheur que le pouvoir assure aux citoyens, de l'autre part.

Juan de Mariana se pose la question si la souveraineté du peuple ou celle du prince est plus grande, et il répond que le peuple a le droit de limiter l'absolutisme des souverains et de maintenir la liberté. Il appelle la thèse de Machiavel *princeps legibus solutus*, un mensonge et une flatterie sournois. Le prince n'a d'ailleurs aucun intérêt que son pouvoir soit illimité parce cela conduirait à la chute de la culture dans le pays, ce qui nuirait également au souverain. La liberté, d'ailleurs, constate de Mariana, ne consiste pas en insolence mais en autolimitation.

La doctrine de Mariana sur le rapport de l'Eglise et de l'Etat est intéressante. A savoir, il rejette décidément la thèse selon laquelle l'Etat a le droit de se mêler aux affaires religieuses en démontrant des effets tristes de la politique absolutiste, religieuse de l'Etat. Il est d'avis que la séparation du pouvoir religieux et laïc est un succès culturel important de l'Ancien et notamment du Nouveau Testament et elle est d'une grande importance politique, parce que l'indépendance des évêques, comme conseillers du monarque contribue à la limitation de l'absolutisme et par conséquent au gouvernement sain du pays.

Juan de Mariana est non seulement l'un des essentiels anti-machiavéliens de son époque, mais à côté de François de Vitoria et Suarez c'est l'un des plus remarquables écrivains politiques espagnols. Cependant sa conception de la question et de la méthode diffère de deux précédentes. Tandis que ceux-ci sont surtout philosophes et théologiens, de Mariana se sert de la méthode historique et il s'approche aux conceptions sociologiques.

2. La Réforme et la Contre-réforme

La réforme est comme un ensemble, un phénomène très composé et l'explication de ces nombreuses raisons et des tendances de différents types, demande des études de plusieurs aspects. Dans les réflexions aux besoins de la présente étude sont cependant essentielles des conséquences sociopolitiques et économiques de ce mouvement et c'est surtout à cette question que nous consacrerons une plus grande attention.

Les conséquences sociopolitiques et économiques de la réforme ne vont pas toujours de paire avec l'avis et les tendances des réformateurs eux-mêmes qui pouvaient dans de nombreux cas ne pas remarquer et au moins ne pas apprécier des implications sociales des doctrines qu'il professait. Les réformateurs ne visaient pas toutefois le divorce entre la religion et la vie économique ni entre la religion et la politique. Bien au contraire. Luther³⁰² ainsi que Calvin,³⁰³ étaient contre le principe de « laissez faire »,³⁰⁴ et le calvinisme professait même un certain type de l'ascétisme laïc dans la réalisation de sa vocation dans le domaine économique, et il considère l'Etat comme la plus parfaite création du Dieu. Malgré cela la réforme favorisait sans doute l'absolutisme, et la thèse sur la relation entre le protestantisme et le capitalisme, formulée par Max Weber, était analysée plusieurs fois de différents points de vue.³⁰⁵

L'avis de Luther des affaires étiques et économiques n'est ni homogène ni conséquent. Au début il représentait des opinions rigoureuses, il demandait un contrôle strict de l'activité économique, et il en accorde le droit aux princes. Dans la période postérieure de son activité il renonce au rigorisme initial. Cela est divulgué par exemple dans le domaine de la science sur l'usure. Il change l'interdiction initiale de tous les intérêts en consentement pour la perception d'une

³⁰² Martin Luther, (né vers 1483 et mort en 1546), était un moine augustin allemand, théologien, professeur d'université, principal auteur de la réforme religieuse (Protestantisme) – plus sur la vie et l'activité de Martin Luther voir John Murray Todd, *Marcin Luter*, Warszawa, Vocatio, 1998.

³⁰³ Jean Calvin (né en 1509 et mort en 1564), était un humaniste, pasteur français et l'un des principaux théologiens français du protestantisme - ou encore, de la *Réforme*. Il est l'inspirateur du calvinisme – plus sur la vie et l'activité de Jean Calvin voir Bernard Cottret, *Kalwin*, Warszawa, PIW, 2000.

³⁰⁴ Le Laissez-faire est un courant de pensée politique et économique né en opposition au mercantilisme – plus d'informations sur le mouvement le « laissez-faire » voir Ludwig von Mises, *L'Action humaine*, Paris, Presses universitaires de France, 1985.

³⁰⁵ Comp., Richard Henry Tawney, *Religia a powstanie kapitalizmu*, Warszawa, Książka i Wiedza, 1963, p. 47.

petite usure (Wucherlein). Toutefois ce n'est pas ce qui est essentiel. La libération de l'activité économique de l'influence de la religion a eu lieu indirectement suite à la prédication par Luther de la thèse que de bonnes actions ne sont pas nécessaires au salut parce que la foi elle-même est une source de la justification (*sola fides iustificat*). Dans la pratique ce principe mène à l'émancipation complète de l'activité économique de l'influence de la religion et de la moralité.³⁰⁶

La thèse sur la prédestination vient également ici en aide, exposée notamment par Calvin, selon laquelle les uns sont d'avance choisis par Dieu et destinés au salut, et les autres sont condamnés à la damnation. Le succès dans les affaires économiques est un signe évident de la prédestination parce que si Dieu a choisi quelqu'un, il le bénit. Cela déterminait les puristes protestants à une prévention économique particulière et favorisait le développement de l'esprit du capitalisme.³⁰⁷

Ajoutons que le protestantisme professe l'ascèse de l'activisme et formule l'idée de la vocation – profession (*Beruf*) et donc la consécration par le travail professionnel et la prévoyance des affaires de ce monde. Il rejette toutefois l'ascèse de la contemplation et la fuite du monde. Cet ascétisme laïc, populaire surtout dans les sphères bourgeoises, dans lesquelles le calvinisme s'élargissait le plus efficacement a pu contribuer à la formation de l'attitude d'un homme d'affaires pieux, recherchant son complément et le sens de la vie dans l'activité économique, dont les succès dans les intérêts assuraient le calme de la conscience parce qu'ils constituaient pour lui un signe de la bénédiction certaine de Dieu et par conséquent de la prédestination. Cela pouvait constituer une bonne base idéologique pour le développement de l'attitude capitaliste.

La confirmation de cela est la remarque que Max Weber essayait de prouver par des études sociologiques qu'en général les pays protestants ont atteint dans l'histoire de plus grands succès économiques que les pays catholiques. Weber étudiait cette affaire non seulement à l'échelle nationale mais également à l'échelle des milieux particuliers. Cette remarque nécessiterait bien sûr des études détaillées et plus approfondies, pour être considérée comme une thèse certaine.

³⁰⁶ Comp., Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna: studium historyczno-doktrynalne*, op. cit. p. 68. Pour s'informer plus sur les idées éthiques de Martin Luter comp., – Marcin Hintz, *Poglądy etyczne Lutera*, « Studia i Dokumenty Ekumeniczne », Warszawa, Fundacja Ekumeniczna Tolerancja, nr 1/1997, p. 17-29.

³⁰⁷ Comp., Richard Henry Tawney, *Religia a powstanie kapitalizmu*, op. cit. p. 54.

Or, il faudrait exclure l'influence encore des autres facteurs. Toutefois cette thèse a été popularisée assez largement et a obtenu le droit de citoyenneté. Cependant cela a été divulgué seulement dans les temps contemporains.³⁰⁸

Il faut attacher encore plus grande importance et aussi larges effets historiques à la doctrine protestante de l'Etat. Or, on considère parfois que la conception protestante de l'Etat, complétée et élargie par Hegel a contribué non seulement à la formation dudit absolutisme éclairé, mais également repose sur les origines des totalitarismes contemporains, surtout le totalitarisme national-socialiste. L'affaire est très importante et nécessite une analyse plus détaillée. A l'occasion, il faut prendre en considération également les controverses qui sont ressorties à ce sujet entre les protestants et les catholiques.

Luther n'a pas créé sa propre idée de l'Etat. Dans la première période de son activité il se réfère à l'Etat avec certaines réserves qui étaient conséquences de son préjugé au *monde*, cependant après il s'est réconcilié avec l'état des choses existant et il n'hésitait pas à rechercher la protection auprès des princes pour sa doctrine.³⁰⁹ Nous trouvons la formulation plus expresse de la politique chez Melanchton,³¹⁰ mais Calvin s'occupe de cette question d'une manière plus large. Dans de nombreuses éditions de son *Institutio religionis christianae*, qui cependant n'ont pas été consonantes, ces questions sont présentées un peu différemment.

L'enseignement politique de Calvin est strictement lié à sa doctrine religieuse, surtout à sa doctrine sur la prédestination et une conception spécifique de la vocation pour la mission dans le monde. Grâce à cela la doctrine sur la prédestination ne mène pas à la passivité mais à l'action, mais l'action elle-même ne présente pas encore une valeur si elle n'est pas liée à la *persistance*. Cela entraîne des conséquences déterminées socio morales. Cela élimine de l'éthique de Calvin l'ordre d'aimer l'autrui, parce que certains hommes sont condamnés à la

³⁰⁸ Comp., Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna: studium historyczno-doktrynalne*, op. cit. p. 68.

³⁰⁹ Comp., Christopher Frey, *Etyka protestantyzmu od Reformacji do czasów współczesnych*, Kraków, nakład UJ, 1991, p. 35.

³¹⁰ Philippe Mélanchton (né en 1497 et mort en 1560), était un réformateur religieux allemand, disciple de Martin Luther – plus sur la vie et l'activité de Philippe Mélanchton voir – Jean Boisset, *Mélanchton, éducateur de l'Allemagne*, Paris, Seghers, 1967, 191 p. L'interprétation de la position de Mélanchton sur la politique dans son oeuvre « *Traité sur la puissance et la primauté du pape* » – voir *Traktat o władzy i prymacie papieża*, [in :] *Księgi wyznaniowe Kościoła luterańskiego*, Bielsko Biała, Augustana, 1999.

damnation, et les élus sont Co-combattant pour le Royaume de Dieu. Calvin demande donc la solidarité avec des élus et la haine pour les ennemis du Royaume de Dieu, qui en tant qu'adversaires du pouvoir suprême de Dieu doivent être combattus par tous les moyens possibles.³¹¹

La doctrine de la prédestination est liée avec la conviction du règne direct de Dieu sur le monde. Dans sa main se trouve la souveraineté politique et l'Etat est sa création directe. Le souverain est par contre son représentant. L'Etat a donc un caractère religieux, c'est un ordre établi par Dieu et son grand don. C'est presque une apothéose de l'Etat, la plus formidable création de Dieu. Luther n'est jamais allé si loin. Même, quand il s'est déjà réconcilié avec l'Etat, il a vu sa mission comme la défense d'une poignée des vrais chrétiens devant un excédent des mauvais. L'Etat n'est selon lui la création de Dieu que dans l'étendue où il contribue indirectement à l'institution du Royaume de Dieu, parce qu'il est un rempart contre les pressions de la violence, par quoi il contribue à observer la doctrine évangélique.

Calvin entend d'une autre manière la vocation religieuse de l'Etat. Selon lui elle contribue directement et positivement à instaurer le Royaume de Dieu et son objectif direct est également *le culte de Dieu*. Alors comme l'Eglise, elle atteint des valeurs absolues, c'est un objectif en soi-même. Il semblerait apparemment que Calvin en attachant à l'Etat un caractère religieux, l'approche aux idéaux chrétiens. En effet, c'est tout à fait contraire. Cela signifie en pratique non seulement la subordination à l'Etat de tout ordre extérieur religieux, la subordination de l'Eglise, mais également une consécration de l'Etat si grande que toutes les réserves postérieures de Calvin concernant la liberté personnelle de l'homme et la démocratie, se mettent complètement à l'ombre. C'était non seulement la sanction de l'absolutisme mais également de la dictature - les premières bases pour la statolâtrie.³¹²

L'Etat de Calvin est non seulement l'Etat ayant des objectifs religieux et provient de Dieu, mais également le pouvoir de cet Etat est désigné directement par Dieu. Cela résulte du règne direct de Dieu sur le monde et de l'idée de la

³¹¹ La doctrine religieuse de Jean Calvin plus voir François Wendel, *Calvin, sources et évolution de sa pensée religieuse*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, 292 p.

³¹² Le rôle d'Etat selon Calvin plus voir Stanisław Piwko, *Filozoficzne aspekty doktryny Jana Kalwina*, Warszawa, Wydaw. Uczelniane SGPiS, 1987 oraz Stanisław Piwko, *Jan Kalwin : życie i dzieło*, Warszawa, Semper, 1995.

prédestination. Le pouvoir a en plus une position spéciale à l'Eglise et il est son membre principal. L'idée de la prédestination est reflétée encore dans une autre conception politique de Calvin. Son Etat est un Etat nationaliste. Or, Dieu choisit non seulement des hommes particuliers mais également toutes les nations qui de cette manière-là entrent en une liaison particulière avec lui. Cette idée de la prédestination des nations s'opposait à l'universalisme catholique et en même temps ouvrait également la voie à la rupture de l'ordre moral dans les affaires internationales parce qu'également ici la force et le succès politique pouvaient être considérés comme la preuve de la prédestination des nations particulières et éveiller la foi en leur vocation particulière et justifier les actes guerrières.

L'idée de la justice internationale construite avec une telle peine par les scolastiques est ici mise en question à l'aide des arguments théologiques. La thèse sur la souveraineté de Dieu ne conduit guère Calvin à se prononcer dans le domaine de régime pour la solution monarchique. Bien au contraire, il est d'avis qu'elle se prononce contre la monarchie parce que ce serait le déshéritement de Dieu. Après quelques hésitations il lutte donc contre la monarchie et il se prononce pour la république. Au début il était partisan de la démocratie mais finalement il se prononce pour la république aristocrate. Il considère qu'un tel régime est conforme à l'idée des co-gouvernements choisis par Dieu. Les tendances démocratiques gageront seulement dans le calvinisme postérieur.

A la discussion avec les opinions protestantes sur l'Etat et le pouvoir d'Etat, entre un représentant connu de ladite contre-réforme, un jésuite, Saint Robert Bellarmin,³¹³ le prêcheur de Leuven, après professeur du Collège Romain et cardinal. Ses adversaires idéologiques sont à côté de Calvin, les anabaptistes avec leurs opinions anarchistes d'une part et le roi anglais Jacques I d'autre part qui sous le pseudonyme Andrews Lancelotte a édité en 1608 une petite œuvre *Triplici nodo triplex cuneus*. Bellarmin, sous le pseudonyme Matthaeus Torti, a répondu à cet écrit par la publication *Responsio ad librum inscriptum Triplici nodo triplex cuneus*. Après une discussion s'est développée déjà sans pseudonymes.³¹⁴

³¹³ Robert Bellarmin (né en 1542 et mort en 1621) était un jésuite théologien. Pour s'informer plus sur la vie et l'activité de Robert Bellarmin voir – James Brodrick, *Robert Bellarmin, l'humaniste et le Saint*, Paris, Desclée, De Brouwer, 1963.

³¹⁴ Comp., James Brodrick, *Robert Bellarmin, l'humaniste et le Saint*, op. cit. p. 92.

En attaquant les anabaptistes Bellarmin défend la doctrine de l'Eglise de la provenance du pouvoir laïc de Dieu, en ordonnant et adaptant les thèses³¹⁵ déjà connues à ce sujet à la manière moderne de penser. On y introduit une distinction très importante dans la doctrine sur la provenance du pouvoir entre :

- 1) Le pouvoir comme un droit moral pour diriger des gens particuliers vers le bien commun ;
- 2) Le pouvoir comme un régime, et donc une forme des gouvernements, de leur organisation et la manière de leur exécution.
- 3) Un sujet concret du pouvoir, c'est-à-dire son possesseur.

Or, s'il s'agit du pouvoir au premier sens, Bellarmin est d'avis qu'il provient de Dieu, comme Créateur de la nature sociale de l'homme. Il justifie cette thèse par les arguments aussi bien théologiques que philosophiques. Il remonte donc tout d'abord à la révélation parce que ses adversaires se référaient souvent justement sur ces arguments. A savoir, les anabaptistes considéraient le pouvoir d'Etat comme le mal nécessaire c'est-à-dire une concession faite aux Juifs par Dieu. Il devrait alors disparaître avec l'Ancien Testament parce que Dieu est l'unique Seigneur de l'homme. En réponse à ces arguments, Bellarmin se réfère aux textes de la Bible en constatant en même temps que la considération de Dieu comme le Seigneur unique (Ef 4,5) n'exclut guère le pouvoir laïc. Il se réfère également à la pratique de l'Ancien Testament et à la tradition de l'Eglise qui accepte dans son rang des souverains et non seulement ne leur demande pas de renoncer au pouvoir mais il les élève sur les autels.³¹⁶

Cependant Bellarmin met l'accent principal sur les arguments philosophiques prévenant en faveur de la provenance divine du pouvoir. Il formule trois types de ces arguments.³¹⁷

1. Il déduit la provenance divine du pouvoir de la nature sociale de l'homme en se référant aux arguments connus d'Aristote et de Saint Thomas d'Aquin. Il constate que le pouvoir a sa base dans le droit naturel, parce qu'il résulte de la nature sociale de l'homme. Or, aucune société ne pourrait pas exister sans pouvoir. Il souligne que la vie sociale n'est guère l'effet du péché, parce que la pulsion pour

³¹⁵ Comp., Majka Józef, *Katolicka nauka społeczna: studium historyczno-doktrynalne*, op. cit. p. 70.

³¹⁶ Comp., Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna: studium historyczno-doktrynalne*, op. cit. p. 70.

³¹⁷ Comp., Robert Bellarmin, *Échelle du Ciel*, Lyon, Perisse Frères, 1836, p. 14-19.

la vie sociale a déjà existé dans l'état de l'innocence après la création (*in status innocentiae*). L'existence du pouvoir n'est pas donc un ordre secondaire mais primaire du droit naturel.

2. Le deuxième groupe des arguments a un caractère empirique dans un certain sens. Robert Bellarmin prouve un caractère supranaturel du pouvoir d'Etat à partir des faits prévenant en faveur du caractère naturel de la société :

a) l'insuffisance des unités qui surtout dans la première période de leur existence s'en remettent (par l'opposition aux animaux) à la grâce et la disgrâce des autres ;

b) la faiblesse de l'individu qui même s'il avait possédé les moyens pour la vie, ne serait pas capable de se défendre contre les animaux sauvages.

c) l'existence des besoins supérieurs dont la satisfaction est liée strictement à la vie spirituelle de l'homme; deux pouvoirs spirituels les plus importants de l'homme, l'esprit et la volonté, le poussent vers l'acquisition du savoir et de la vertu, et cela est possible uniquement sur le fond de la vie sociale;

d) la possession de la capacité de parler dont le pouvoir ne lui a pas été donné par le Créateur en vain, mais étant donné sa destination pour la vie sociale.

e) le grand nombre des preuves historiques de la nature sociale de l'homme et de l'existence depuis toujours du pouvoir dans la société humaine et à défaut des bases historiques de l'existence autrefois de l'état de la transition des hommes de la vie d'animaux vagabonds à la vie sociale.

Selon Robert Bellarmin les arguments suivants³¹⁸ justifient que dans chaque société existait toujours un pouvoir:

1. L'unité d'un ensemble composé de nombreuses personnes ne pourrait pas subsister s'il n'y avait pas existé un facteur dirigeant l'ensemble vers le bien commun et harmonisant toutes les actions dans cette direction. Et là où il y a l'harmonie et l'ordre qui est une chaîne composée des éléments supérieurs et inférieurs, subordonnés mutuellement, forcément le pouvoir doit exister. Le pouvoir a donc un caractère naturel.

2. Celui qui est créateur de l'ensemble est également créateur des éléments qui en font partie. Par conséquent celui qui est créateur de la nature humaine est également créateur de son caractère social et de toutes les conséquences qui en résultent. Et puisque Dieu est Créateur direct de la nature humaine, Il est

³¹⁸ Comp., Robert Bellarmin, *Échelle du Ciel*, op. cit. p. 19-21.

également Créateur direct du pouvoir social. Bellarmin, comme nous le voyons, constate que le pouvoir laïc provient directement de Dieu mais il le comprend dans le sens où il a un caractère naturel et par conséquent qu'il provient de Dieu à l'intermédiaire de la nature, créée par Dieu.

S'il s'agit du pouvoir d'Etat dans le deuxième sens, c'est-à-dire dans le sens de la forme de régime, cela se présente différemment. Le pouvoir compris de cette manière-là provient de Dieu seulement indirectement, c'est-à-dire comme la directive que le pouvoir doit posséder une certaine forme de régime pour pouvoir fonctionner raisonnablement. La détermination elle-même de cette forme dépend de nombreux facteurs et résulte des prémisses du droit naturel. Il doit être également adapté aux conditions historiques et sociales de lieu et du temps. Il provient donc de Dieu, comme le dit Bellarmin, à l'intermédiaire de l'accord et de l'entente mutuelle des citoyens.

Saint Robert Bellarmin est monarchiste convaincu mais il ne considère pas que la monarchie soit une institution fondée directement par Dieu. Dans l'argumentation il se réfère à l'Écriture Sainte en indiquant que l'histoire biblique nous montre une image du changement de régime et de la décision du peuple dans sa détermination. Or, le peuple juif n'avait pas de rois au début. Il cite également les faits de l'histoire laïque qui fournit de nombreux exemples des changements de régime. Il analyse plus profondément des changements de régime qui le pays romain a subi : De la monarchie par la république à l'empire. Ce changement des formes de régime, observé également ailleurs, serait inexplicable si le pouvoir laïc ne provenait pas de la volonté humaine mais provenait directement de Dieu. Une détermination plus proche de la forme du gouvernement dépend donc de la volonté des communautés et de différentes circonstances historiques.³¹⁹

D'autant plus le pouvoir des gens particuliers provient de Dieu seulement indirectement par la volonté de la communauté. La désignation, appartient donc au peuple. C'est justement dans cette affaire-là que Saint Robert Bellarmin était en une grande controverse avec Jacques I qui a envoyé sa réponse par écrit à tous les monarques européens. Elle a fait que, dans certains pays (p.ex.

³¹⁹ Plus voir Robert Bellarmin, *Échelle du Ciel*, op. cit. p. 69-74, 95-103.

en France) les écritures mentionnées de Bellarmin ont été damnées par les pouvoirs publics et brûlées sur le feu.³²⁰

Bellarmin argue les thèses que la communauté a le droit du choix du roi avec des arguments théologiques et philosophiques. Au début il ne se réfère pas aux arguments bibliques, seulement en réponse à l'argumentation de Jacques I qui a cité l'Écriture Sainte, Robert Bellarmin se réfère au Deutéronome 22, où il est dit que la nation choisira son roi dans l'avenir. Le choix de Saul est également traduit de cette manière-là que son onction par le prophète Samuel n'a pas été l'octroi du pouvoir mais seulement son annonce. Le choix approprié a eu lieu seulement après, en présence du peuple et avec son consentement et la volonté (1 Rois 10, 17-25). Il en est de même avec l'onction de David (1 Rois 16, 1). Un tel élargissement du pouvoir royal a eu lieu à la demande expresse et avec l'accord du peuple (2 Rois 5, 1).³²¹

Toutefois son argumentation principale a un caractère philosophique:

- 1) Bellarmin constate surtout l'absence de la volonté positive de Dieu, quant à l'objet du pouvoir; or, il n'y a aucunes bases naturelles dans ce domaine et sauf l'Israël, Dieu n'intervient nulle part réellement dans ces affaires-là par la Révélation; par conséquent le sujet direct du pouvoir est la communauté elle-même (la souveraineté du peuple), et c'est elle qui le transmet par suite au souverain;
- b) Bellarmin prend la deuxième preuve de l'égalité naturelle de tous les hommes; tous les hommes sont égaux mutuellement et possèdent des capacités physiques et psychiques pour posséder le pouvoir; la nature elle-même donc ne prédispose pas l'un d'eux à l'exercer envers les autres; tout le monde possède le droit fondamental pour exercer le pouvoir toutefois le pouvoir doit être exercé par un sujet; alors la détermination de ce sujet et la cession du pouvoir dans son intérêt appartient à toute la communauté;
- c) en plus tout le monde naît naturellement libre; toute la nation possède alors directement le pouvoir politique avant qu'elle le cède au roi;

³²⁰ Comp., Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna: studium historyczno-doktrynalne*, op. cit. p. 72.

³²¹ Comp., Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna: studium historyczno-doktrynalne*, op. cit. p. 72.

d) Robert Bellarmin prend la dernière preuve de la nature de la société; en y citant d'ailleurs Saint Thomas; or, il constate que comme l'organisme garde en lui-même la capacité d'agir pour être conservé, de la même manière le pouvoir reste à l'origine dans la société, il constitue sa partie intégrante ; la société d'Etat donc, en tant que la communauté parfaite doit posséder en elle-même le pouvoir qui est indispensable pour sa conservation.³²²

Bellarmin s'occupe également de l'affaire de l'abus du pouvoir et du rapport envers le tyran. Cependant il n'y apporte rien de nouveau. Il souligne que le souverain qui abuse du pouvoir (le tyran) doit être éliminé. Les réflexions sur les origines du pouvoir et cette triple distinction sont sans doute les plus précieuses dans toute sa doctrine sur l'Etat. L'argumentation de Bellarmin a trouvé un complément dans la période postérieure, dans les exposés officiels du pape Léon XIII.

La réforme est considérée comme l'un des plus importants événements dans l'histoire de l'Allemagne, de l'Europe, et même du monde. Toutefois les examens plus récents ont démontré que le tournant qu'elle a apporté n'était pas si grand comme on a cru pendant longtemps, or beaucoup de processus politiques, sociaux et économiques qui se sont révélés dans ce temps-là ont eu leur début déjà dans le Moyen-Âge postérieur et ont survécu cette période tourmentée. La réforme a été une coopération composée de forces très différentes. Les problèmes théologiques de l'époque, jouaient sans doute le premier rôle en tant qu'une sorte d'allumage. Justement pour cette raison-là Martin Luther est une personne liée justement avec les débuts de la réforme. Les transformations de la société et de l'Eglise, initiées par ce mouvement aurait lieu dans cette ou une autre forme aussi sans Martin Luther, mais c'est justement lui qui est devenu dans ce processus le personnage principal et son opinion théologique a déterminé le cours de l'histoire. Il faut cependant faire la distinction entre l'intention théologique de Luther et les implications politiques et sociales de cette intention et la réalisation pratique de la reformation.

La réforme du seizième siècle est d'une part la terminaison d'un processus de plus de deux cents ans des reformes, et en parlant plus précisément

³²² Comp., Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna: studium historyczno-doktrynalne*, op. cit. p. 73.

une demande, présentée depuis si longtemps, de la réforme de l'Eglise et de l'Etat en haut et en bas, et d'autre part une manifestation de la coupure irrévocable de l'unité médiévale en faveur de la dislocation - tout d'abord du monde des pays européens et ensuite également de l'ancienne Eglise, héritée de l'Antiquité.³²³

3. L'utopie

Les utopies ne sont pas une idée qui est apparue seulement dans les temps modernes. On sait que Platon était déjà auteur de l'utopie, en construisant à *La République* l'image du régime social idéal, et même de la société idéale : Cité-Etat. La référence à l'idée platonicienne semble être donc, en période de l'humanisme quelque chose de complètement naturel et compréhensible. Cependant il y a un élément qui semble être nouveau: Les utopies de cette période-là, ainsi que de nombreuses postérieures comprennent surtout un élément de la critique par rapport à l'état de choses existant. Ce n'est pas une critique scientifique, parce que les sciences sociales n'étaient pas encore développées à cette époque-là, et ce n'est non plus une critique directe, parce qu'étant donné des tendances absolutistes des souverains, la critique directe était dangereuse et presque impossible.

Cela concerne surtout la première publication de ce type intitulée *Utopie*, à savoir le livre de Thomas More.³²⁴ On ne peut pas de tout s'imaginer que More ait pu critiquer à l'époque d'Henri VIII directement le régime existant et les rapports sociaux régnant en Angleterre s'il a péri sous la hache, bien qu'il ait évité avec instance une telle critique. Toutefois More avait toutes les données pour faire une telle critique. Fils d'un juge, lui-même juriste de formation, avocat de profession, grand humaniste de la passion et de la culture spirituelle, saint de l'Eglise catholique pour son style de vie et l'attitude morale. Les liens d'une amitié franche le lient avec Erasme de Rotterdam et avec des autres humanistes de ces temps-là. Sa vie personnelle et familiale et tellement sans reproches qu'elle gêne ses biographes. L'honnêteté du caractère et des capacités qu'il démontrait

³²³ Comp., Rolf Decot, *Mała historia reformacji w Niemczech*, Kraków, WAM, 2007, p. 8.

³²⁴ Thomas More (né en 1478 et mort en 1535), était un philosophe, historien, théologien, juriste, et homme politique anglais de la Renaissance – pour s'informer plus sur la vie et l'activité de Thomas More comp., André Merlaud, *Thomas More*, Paris, Éditions SOS, 1973, 335 p.

dans la vie publique lui ont fait gagner la confiance générale de la société et également du roi qui lui a commandé des fonctions de plus en plus responsables et en fin il l'a nommé au poste du Lord Chancelier.

Malgré cette confiance de la part du roi, More tombe en conflit avec Henri VIII quant à sa décision du détachement de l'Angleterre de l'Eglise suite au divorce avec Catherine d'Aragon que le pape ne voulait pas confirmer. More a déclaré au roi que son comportement était injuste et il avait démissionné du poste de chancelier, en le justifiant par l'état de sa santé ce qui était vrai d'ailleurs. Toutefois le roi tient à ce que More reste sur son poste et qu'il reconnaisse l'Acte de Suprématie, voté par le parlement sous la pression du roi, en vertu duquel le roi est devenu le chef de l'Eglise anglaise. Bien que la majorité du clergé ait prêté le serment pour cet Acte, More refuse et il est emprisonné.³²⁵

En prison il est victime de la pression et de toute sorte des provocations qui visaient de le forcer à se prononcer contre les résolutions du parlement de façon qui serait une base pour le condamner au mort. More résiste aux provocations, bien au contraire, il assure avec toute conviction être et vouloir être un bon serviteur du roi, mais ne pas pouvoir prêter le serment pour l'Acte de Suprématie. Ses lettres écrites de la prison à la famille, surtout à sa fille, sont une expression du dévouement au roi et la loyauté pour lui d'une part, et l'amour pour l'affaire juste et les conséquences par rapport à sa propre conscience d'autre part. Pendant le procès More constate ouvertement que l'Acte de Suprématie est contraire au droit divin et d'église. Il a péri sous la hache le 6 juillet 1535, il a été canonisé en mai 1935.

Cette information brève sur la personne de l'auteur nous semble nécessaire pour la lecture de son *Utopie* qui a apporté une grande célébrité au More. Elle a été créée en 1516. More est également auteur du *Traité sur les quatre fins de l'homme* et des autres lettres et écrits moins importants. Elles prouvent qu'à côté de la littérature classique et des écrits des humanistes, More connaît parfaitement la Bible et les œuvres des Pères de l'Eglise et des scolastiques surtout de Saint Thomas d'Aquin.

³²⁵ Comp., André Merlaud, *Thomas More*, op.cit. p. 23.

*L'Utopie*³²⁶ est un peu mystérieuse pour beaucoup de lecteurs. Un écrivain et philosophe anglais connu Gilbert Keith Chesterton écrit que 100 ans passeront encore avant que le monde comprenne ce livre. Sous forme du récit du voyageur Raphaël Hythloday l'auteur y présente le régime régnant sur une île appelée l'Utopie. C'est un type du régime communiste, où toute la vie est rationalisée et tous les biens aussi bien de production que de consommation sont une propriété commune. Pour le travail les habitants touchent la rémunération en nature, tous portent les mêmes vêtements, même le nombre des enfants doit être égal, l'excédent de la population est exporté à l'étranger. Les plus durs travaux sont exécutés par les esclaves : Les délinquants et les captifs.

Ce récit est précédé d'une critique sévère des rapports sociaux, régnant en Angleterre. L'auteur réprimande l'âpreté et l'ambition des magnats anglais qui s'efforcent à tout prix d'arrondir ses domaines, mènent une vie pleine de luxe, s'entourent de toutes les phalanges des serviteurs et ferment les yeux devant la misère qui s'étend autour d'eux. More s'oppose à la conviction qu'il est mieux de diriger les pauvres que les riches. Au contraire, le calme et l'ordre peut exister dans le pays seulement quand tous les citoyens jouissent du bien-être. Le roi d'ailleurs n'est pas élu pour lui-même, pour qu'il lui serait facile de régner mais pour le bien des citoyens qu'il doit aider.

La description des rapports régnant dans l'Utopie, des rapports irréels, ce que témoigne l'appellation elle-même de l'île, c'est ici un essai d'opposer, de montrer une image de la vie, complètement différente que celle qui se formait à l'époque en Europe et notamment en Angleterre. Il ne résulte pas donc du contenu du livre que More était communiste de conviction, bien que certains veuillent interpréter son livre comme ça (par exemple Karl Kautsky). Une telle interprétation est sans doute simplifiée et il n'y a pas une base complète dans le contenu du livre. More ne polémique pas avec le narrateur (Hythloday) mais il ne s'identifie pas non plus avec lui. D'une certaine manière il se met en position de l'observateur et il se réserve le jugement sur le récit, en constatant qu'il faudrait revenir à la discussion à ce propos à un moment plus convenable. Il serait d'autant plus difficile de reprocher à More le machiavélisme, ce que certains essayaient également de faire.

³²⁶ Thomas More, *Utopia*, Warszawa, De Agostini, 2001, 221 p.

Le sens général du récit de More pourrait être sûrement interprété de manière suivante : Puisque la population païenne d'Utopie sait vivre en communauté en renonçant à la propriété, à la recherche du profit, à l'égoïsme, la population chrétienne doit y être capable d'autant plus. Cela ne veut pas dire que More se prononce pour la propriété commune forcée. Bien au contraire, il a un avis critique par rapport à cette solution :

« [...] *Cependant moi – il écrit – je suis d'un avis contraire, parce qu'il me semble que les gens ne vivront jamais dans la prospérité là-bas où toutes les choses sont communes. Or, est-ce qu'une abondance des biens ou d'autre chose est possible, quand l'homme s'écartera du travail ? Et cela aurait lieu sans doute, si les perspectives de ses propres profits ne l'y poussaient pas, et l'espoir confié au travail des autres le fera faignant. Et si la pauvreté agace et l'homme n'avait pas le droit de défendre pour soi – même ce qu'il a gagné par le travail avec ses propres mains, cela n'entraînerait pas des révoltes inévitables et le sang ?* »³²⁷.

On peut cependant se demander comment interpréter également ce discours, mais par exemple Paul O'Sullivan le comprend littéralement, en faisant d'ailleurs une analogie plus large entre les opinions de More et l'enseignement de saint Thomas d'Aquin et les paroles du pape Léon XIII.

En tout cas il serait difficile de considérer More de souche des socialistes et des communistes postérieurs. On peut se demander même, s'il faut attacher l'auteur *d'Utopie* aux utopistes au sens strict, c'est-à-dire aux créateurs des programmes utopiques, croyant en possibilité de leur réalisation.³²⁸

Il en est différemment, en ce qui concerne les utopies chrétiennes, postérieures de cent ans environ, dont auteurs étaient : Tommaso Campanella³²⁹ et un philosophe connu Francis Bacon de Verulam.³³⁰ Le premier d'entre eux, astrologue, philosophe, révolutionnaire, moine dominicain et prisonnier pendant de nombreuses années, il a écrit son livre en prison et il l'a intitulé *Civitas*

³²⁷ Thomas More, *Utopia*, op. cit. p. 123.

³²⁸ Plus voir Roman Majeran, *Tomasz Morus – humanista i święty*, [in :] *Renesansowy ideal chrześcijanina*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2006, p. 247-285.

³²⁹ Tommaso Campanella (né 1568 et mort en 1639) était un moine dominicain et philosophe italien – plus d'information sur la vie et l'activité Tommaso Campanella voir – Germana Ernst, *Tommaso Campanella: le livre et le corps de la nature*, Paris, les Belles lettres, 2007, 369 p.

³³⁰ Francis Bacon (né en 1561 et mort en 1626), était un philosophe anglais, homme d'État et un des pionniers de la pensée scientifique moderne – plus sur la vie et l'activité de Francis Bacon voir – Kazimierz Leśniak, *Franciszek Bacon*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1967.

Solis.³³¹ Campanella, moine- comploteur, propagateur de l'idée du pays chrétien universel sous la direction du pape, postulateur des reformes sociales audacieuses, l'approchant au communisme, il traite son utopie comme une sorte de programme, comme un idéal chrétien de la société. Cela ne veut pas dire que toutes ses conceptions sont conformes à la doctrine chrétienne. Dans son Etat il n'y a pas par exemple de famille, et l'image des rapports sexuels, de la procréation et de l'éducation des enfants est loin de la doctrine chrétienne.

Son livre est écrit en 1623, il a une forme d'un dialogue apparent, parce que, bien que ce soit une discussion entre le supérieur de l'abbaye et un marin génois, ce n'est pas un discours réel mais un récit du marin complété seulement par les questions du supérieur de l'abbaye qui n'apportent rien réellement au contenu. Cette discussion concerne la Cité- Etat du Soleil situé sur l'île appelée Taprobane (identifiée comme Ceylan ou Sumatra) construit sur base d'un schéma astrologique et habité par une communauté sans classes, où règne une égalité sociale complète avec le partage du travail et des postes publics. Ce partage base sur le principe des compétences et de l'horoscope.

Campanella professe la liberté mais dans sa communauté règne un ordre social rigoureux, une xénophobie très poussée et la subordination de l'unité à l'Etat omniprésent de la construction hiérarchique. Il règne également le principe de l'obéissance absolue pour les organes théocratiques du pouvoir. Le régime de cet Etat est aristocratique et démocratique. Or, il existe de différentes assemblées, avec l'assemblée populaire en tête, mais le pouvoir repose dans les mains de trois co-gouverneurs sous la direction d'un Grand Métaphysicien, nommé parmi 24 prêtres. Ces co-gouverneurs s'appellent: Puissance, Sagesse et Amour. Un endroit très important dans cet Etat occupe à côté de la religion, l'éducation qui fait l'objet de l'intérêt particulier de la part de l'Etat. La population a renoncé à la propriété et vit modestement, et les relations entre les gens basent sur l'amour mutuel et l'amour pour la patrie. C'est un Etat où règne l'égalité sociale mais il est dirigé par l'aristocratie hiératique.

La notion *utopie chrétienne* se réfère également au livre d'un philosophe anglais connu Francis Bacon de Verulam – *Nouvelle Atlantide*. Dans son récit il se réfère à l'information nous transmise par Platon sur Atlantide, mais

³³¹ Tomasz Campanella, *Państwo słońca*, Warszawa, De Agostini, 2004, 101 p.

il situe sa *Nouvelle Atlantide* dans la partie sud du Pacifique. Cette île est habitée par les habitants se distinguant par une religion et une piété particulière et se dirigeant dans de relations mutuelles par le principe de l'amour chrétien de l'autrui. Le régime de la communauté décrite sur l'île Bensalem est communiste au sens moral, c'est-à-dire c'est une société dans laquelle l'âpreté et l'égoïsme humains ont été maîtrisés, mais la propriété n'a pas été supprimée complètement. En tout cas ce n'est pas une communauté communiste au sens de l'égalitarisme social complet. Or, il y existe des différences d'état : On y parle de la prêtrise, de l'état marchand, etc. Toutefois d'autre part, Bacon est pour l'égalité complète devant la loi des citoyens. Le régime national est monarchique mais pratiquement c'est le règne des sages. Par conséquent, un rôle particulier dans l'Etat est joué par l'institution dénommée la Maison de Salomon qui est une sorte de l'académie des sciences, bien que les objectifs de son activité soient remarquablement pratiques : Le développement de la science, sa popularisation et l'application en pratique. Bacon joint à son livre une liste des devoirs pratiques de recherche dont selon lui, la science est chargée. Cette liste en fait sans doute le premier représentant de la futurologie et influence le caractère de son livre et des directions éventuelles de son interprétation.³³²

Les livres présentés ci-dessus sont considérés comme les plus connues utopies auxquelles on attribue le caractère chrétien. Il est difficile d'être d'accord avec cette opinion.³³³ Puisque l'objectif de la présente étude n'est pas la réflexion sur toute la littérature utopique qui a été créée dans les temps modernes, et surtout les plus récents, et d'autant plus sur de nombreuses directions utopiques sociales et économiques nous allons nous limiter seulement à l'explication de cette question uniquement dans le domaine où elle aurait pu influencer les conceptions de l'intégration européenne apparues au début des temps modernes. Une importance particulière a ici le rapport de l'Eglise catholique aux directions utopiques, parce que c'est la période où l'Eglise joue encore un rôle fort et important dans la vie politique et publique de l'Europe.

Il faut commencer l'étude de cette question par la réponse à la question: est-ce qu'on peut parler en général de l'utopie chrétienne et est-ce

³³² Comp., Francis Bacon, *Nowa Atlantyda*, Warszawa, PAX, 1954.

³³³ Comp., Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna...*, op. cit. p. 76.

qu'une utopie quelconque peut devenir un élément de la doctrine catholique sociale? Pour répondre à cette question il faut préciser certaines notions. Or, la notion elle-même de l'utopie n'est pas assez claire et il faut ici sans doute introduire toute une suite des distinctions. À savoir, nous ne nous occupons pas ici de l'utopie comme d'un genre littéraire où on peut encore distinguer des utopies scientifiques et techniques, dénommées aujourd'hui le plus souvent *science fiction* et les utopies sociales, constituant des descriptions des sociétés idéales sans une référence claire à la réalité, alors sans tendances à sa critique ou réforme.

Le deuxième groupe est constitué des utopies critiques visant à démontrer dans un miroir déformant des sociétés ordonnées, rationalisées et à cause de cela très souvent déshumanisées, de la réalité actuelle ou des tendances politiques, sociales et économiques existant. C'est une tentative de réduire les systèmes ou tendances existant à l'absurde pour montrer quels dangers ils contiennent. Parfois pour visualiser encore plus l'absurdité du système et surtout pour démontrer des dénaturations psychosociales qui le menacent, ce sont comme dans l'utopie célèbre de George Orwell, les communautés des animaux. La littérature de ce type peut avoir une importance assez grande socio-éducative et sans valeur dépend bien sur du fait avec quelle vérité et netteté l'auteur voit la réalité décrite et critiquée.

Ce que nous appelons la futurologie est digne d'une attention particulière. Elle essaye d'être science parce que sur base des performances scientifiques déjà existantes et prévues, elle essaie de déterminer quels changements entraînera la mise en œuvre de ces performances dans la vie et les rapports sociaux et dans l'image psychologique et culturelle des gens.

À savoir, aucun de ces types de la littérature ou de la science n'est pas l'utopie au sens strict et en tout cas il ne l'est au sens que nous voulons appliquer à cette étude. En y parlant des utopies nous pensons des utopies sociales, conçues comme programmes sociaux, économiques et politiques ou également d'une certaine manière les idéologies sociales constituant des bases théoriques pour la réalisation de ces programmes. Le plus souvent ce sont des ensembles des constatations simplifiées concernant l'homme et la vie sociale ou même les tentatives de la déduction de toutes les constatations et programmes, souvent très détaillées, d'une seule thèse élémentaire. Cette thèse est une conception simplifiée

de l'homme ou de la société, dont on déduit des principes simplifiés de l'activité sociale et de la solution des problèmes des relations humaines. On y souligne le caractère scientifique de ces simples constatations et on croit en possibilités illimitées du progrès humain basé sur la science ainsi comprise. Cela est très souvent accompagné de la conviction que la science atteint ou a déjà atteint la fin de ses possibilités et que tout ce qui est à connaître a déjà été connu ou le sera bientôt, et le problème de l'application des résultats de cette connaissance en pratique ne présente aucune difficulté.

Cette foi en performances et possibilités de la science et de la pratique s'est développée en XVIII^e siècle et elle a atteint son apogée en XIX^e siècle. C'est pourquoi les idéologies utopiques se multiplient et s'élargissent en ces deux siècles très rapidement, bien qu'également au XX^e siècle nous soyons assez loin d'avoir une opinion complètement critique par rapport aux utopies popularisées actuellement.

Quelle est donc l'attitude de l'Eglise par rapport aux idéologies utopiques et pourquoi l'Eglise ne peut accepter aucune d'elles, comme conforme à la doctrine chrétienne ? Cela résulte notamment de la conception chrétienne de l'homme. Or, sur les bases des idéologies utopiques de tous les types et sortes on peut trouver la conviction des possibilités presque illimitées de l'homme. Cette conviction vient soit de l'attitude optimiste par rapport à l'homme soit au contraire de l'attitude du pessimisme par rapport aux possibilités de l'unité humaine.

La première attitude base sur l'hypothèse que l'homme est bon de sa nature et si seulement il ne subit pas de dommages et de limitations provenant de l'extérieur, ses relations sociales et l'activité économique atteignent facilement un grand succès, de manière à ce que le bonheur de tout le monde se trouve dans une certaine sorte à la portée de la main. Il n'y a alors qu'une condition de la liberté d'action et d'une bonne organisation du travail compte tenu des prédispositions naturelles de l'homme.

Cependant l'attitude du pessimisme par rapport à l'individu est plus fréquente et la conviction qui en résulte du besoin de le rendre heureux de force, c'est-à-dire par l'éducation convenable et l'organisation des impulsions en n'excluant non plus des moyens de la contrainte. Cela conduira par conséquent

des gens particuliers à comprendre des nécessités sociales et à s'accommoder avec elles, alors à une forme du bonheur social donné à l'homme de l'extérieur. Et justement étant donné que le bonheur doit venir de l'extérieur sinon il ne sera pas du tout atteint, tous les moyens de la manipulation des attitudes des hommes deviennent admises dans ces idéologies. On n'exclut pas alors non seulement la manipulation politique, l'application des moyens sociotechniques et psychotechniques mais également l'application des moyens biologiques pour former des gens dont on pourra construire une communauté idéale.

La doctrine chrétienne a une attitude du réalisme par rapport à l'homme et ses possibilités dans la situation de la chute de péché, dans laquelle il se trouve à présent. On ne peut pas construire une société idéale en conséquence d'un automatisme social parce que la nature humaine, exposée à la démoralisation, demande tout d'abord l'assainissement fondamental, un changement moral profond. D'autant plus on ne peut pas construire une communauté parfaite au prix de la dignité de l'homme, sa liberté et ses droits naturels, parce que cela ne le rendra pas heureux mais le dégraderait. Cela rendrait impossible le perfectionnement de l'homme et l'atteinte par chaque homme de sa vocation surnaturelle.

C'est pourquoi l'Eglise s'oppose à toutes les idéologies utopiques même à celles qui reconnaîtraient la chrétienté. La chose caractéristique de ces idéologies est d'ailleurs le fait qu'elles promettent la réalisation de la société parfaite dans un avenir indéterminé et parfois elles suggèrent même la consécration d'une génération ou plus comme une sorte de matière du bonheur futur. La chrétienté est d'avis que chaque homme a le droit à la dignité humaine et au bonheur éternel et qu'aucun d'eux ne peut être consacré pour un avenir douteux des générations futures. Or, on ne peut pas construire un avenir heureux au prix de la déshumanisation de la contemporanéité et donc de la déshumanisation de la civilisation contemporaine.

Devant la doctrine catholique sociale, la voie de l'utopie est alors fermée. Or, il y a devant elle un devoir essentiel : souligner la dignité naturelle et divine de l'homme et de ses droits, l'évaluation critique de toutes les solutions sociales y contraires et la recherche, compte tenu des conditions de l'endroit et du temps et des possibilités humaines de telles solutions des problèmes sociaux qui

favoriseraient le perfectionnement de l'homme et son développement et au moins ne fermeraient pas devant lui la voie au bonheur éternel. Cela peut être réalisé non seulement par l'étude théorique des situations sociales et économiques mais surtout par la réforme des mœurs et des institutions sociales qui doit se réaliser en permanence.

4. La paix universelle Emeric de la Crucé

À la fin du Moyen Âge, le temps du Otto III, Grégoire VII et Frédéric Barbarossa passe dans l'histoire. Les idées d'universalisme impérial et pontifical chutent au cours de l'histoire. Quand même les Européens n'ont jamais oublié des idées d'unification du monde chrétien. Il se devient réel vis-à-vis du danger de la part de l'Empire ottoman. Ils ont présenté un danger plus au moins réel pour la Rome, surtout de 1453 quand ils ont reconquis Constantinople. Après de suivants désastres militaires, des penseurs européens, des hommes politiques et des diplomates vont prendre le charge de défendre.

Le premier rôle joue le représentant de l'école politique française, Émeric Crucé³³⁴, qui a publié en 1623 son œuvre *Le Nouveau Cynée, ou Discours d'Etat représentant les occasions et moyens d'établir une paix générale et la liberté du commerce par tout le monde*. Pour Crucé le désir de paix c'était l'axe de ses idées philosophique et politique. Dans son œuvre il traite la paix comme le besoin de l'homme le plus important, lors le rejeter un querre. Il prouve que la guerre comme l'histoire barbare, n'était pas bien pour les deux côtés.

C'est qui est important que ses idées ne concernent qu'une Europe mais toute la planète qui résultent une certaine unification du monde.³³⁵ C'est pour cette raison Crucé n'est pas traitée en tant qu'un idéologue de l'unité européenne, par ce que sa vision est mondain. Son projet n'a pas recouvert qu'Europe mais tout le monde entier qui est divisé, d'après son avis, en deux

³³⁴ Émeric Crucé ou Émeric de la Croix (né en 1590 et mort en 1648) était un moine français. Pour s'informer plus sur la vie et l'activité d'Émeric Crucé voir – Pierre Louis-Lucas, *Un plan de paix générale et de liberté du commerce au XVIII^e siècle – Le Nouveau Cynée d'Émeric Crucé*, Paris, 1919, p. 5 et suivants.

³³⁵ Pour s'informer plus sur la conception de Crucé voir – Alain Fenet, *Emeric Crucé aux origines du pacifisme et de l'internationalisme modernes*, *Miscolc Journal of International Law*, Volume 1 (2004), No. 2, p. 21-34.

religions hostiles – christianisme et islam. Selon lui, nous remporterons un succès complet en voit de la paix perpétuelle de réconcilier ses deux mondes différents.

« *Je confronte ces deux peuples, pour ce qu'ils sont par manière de dire ennemis naturels, et ont divisé presque tout le monde en deux parties, à cause de la diversité de leur religion, tellement que s'ils se pouvaient accorder, ce serait un grand acheminement pour la paix universelle. Car le Prince chrétien se voyant en paix avec le Mahométan s'accorderait encore plus volontiers avec un autre de sa religion, et le Grand Seigneur étant d'accord avec les Chrétiens se rendrait plus facile au roi de Perse ou de Tartarie* »³³⁶

Crucé présente dans son traité une *Organisation internationale des Etats souverains*. C'est une conception pacifique et radicale. Le but principal de son conception est d'installer la paix universelle, perpétuelle,³³⁷ au nom du bien commun. Crucé considère que la paix ne peut être qu'universelle.

Crucé lié ses projets d'unification solidaire des Etats a des objectifs économiques. Il rêve aussi sur l'Europe du libre-échange des biens et des gens basant sur la coopération volontaire des seigneurs des divers pays³³⁸. Il faut, remarquer que ces novatrices idées seront à peine réalisèrent à la fin du XX siècle.

Depuis le XIV^e siècle, des auteurs de projets trouvent l'unité de l'Europe pour se liguier contre le danger de la part de l'Empire ottoman. Crucé, dans son œuvre *Le Nouveau Cynée*, il trouve nécessaire d'unification des pays chrétiens pour faire la guerre contre les Turcs ottoman. D'après lui il faut commencer par l'établissement de la paix universelle comme une *réconciliation parfaite*³³⁹ qui servit au rapprochement entre les deux mondes inconciliables - le monde chrétien et le monde musulman.

Crucé pour la première fois dans l'histoire, propose la création d'une véritable organisation internationale permanente.³⁴⁰ Cette organisation appuis sur une seule religion du monde – la chrétienté. Dans son vision de l'ordre international Crucé apparaît bien comme le premier internationaliste véritable. Cette organisation ne peut reposer que sur la coalition de la force des plus grands.

³³⁶ Emeric de La Croix, *Le nouveau Cynée ou Discours d'État*, op. cit. p. 14.

³³⁷ Comp., Emeric de La Croix, *Le nouveau Cynée ou Discours d'État*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 69.

³³⁸ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 69.

³³⁹ Comp., Emeric de La Croix, *Le nouveau Cynée ou Discours d'État*, op. cit. p. 82.

³⁴⁰ Comp., Duroselle Jean-Baptiste, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 97.

Elle est constituée de l'assemblée des ambassadeurs de tous les Monarques et Républiques souveraines.

Un problème auquel il consacre beaucoup d'attention est celui de donner à chacun le rang qu'il mérite. En prend en considération de religion, de prestige et d'influence, il place à la première place – le pape, à la seconde – l'Empereur ottoman et à la troisième – l'Empereur d'Allemagne. Le roi de France se trouve en quatrième position, et puis après les autres monarques ; les républiques sont classées comme les dernières.

Pour la capitale de cette organisation internationale, il prévoit un lieu neutre et indifférent à tous les Prince – Venise. C'est à Venise se réuniraient perpétuellement les ambassadeurs de tous les Etats membres.

La fonction prévu pour cette assemblée permanente, responsable de la paix publique, serait de mettre fin à l'anarchie des souverainetés dans le monde entier. Ce Forum mondial facilite la communication ensemble et la négociation immédiate dans le cas nécessaire. L'Assemblée de Venise était pour régler des différends par ses arbitrages la raison et la justice.³⁴¹

Il donne la grande importance à la gestion économique. Crucé en tant que premier apercevait la relation directe entre les échanges commerciaux de tous les pays d'une part, et la paix internationale de l'autre.³⁴² Le garant de réalisation de fonction de son organisation, d'après Crucé, est le commerce entre les hommes qui facilite leur entente. Il n'hésite pas de constater que c'est par l'échange commerciale on peut réussir d'un certain degré d'unification de la société internationale. En effet, s'il a besoin de l'absence de guerre pour exister. Le développement de commerce qui permet aux hommes d'activiser d'échange de biens de leur travail afin de s'enrichir, lui et son pays, constitue le garant la paix véritable.

C'est qui est très novateur pour ce temps- là, c'est que Crucé est partisan d'une libération totale des échanges³⁴³. Tous les Princes sont obligés de traiter les commerçants étrangers de la même manière que les commerçants du pays.

³⁴¹ Comp., Emeric de La Croix, *Le nouveau Cynée ou Discours d'État*, op. cit. p. 73.

³⁴² Comp., Pierre Louis-Lucas, *Un plan de paix générale et de liberté du commerce au XVIII^e siècle – Le Nouveau Cynée d'Émeric Crucé*, op. cit. p. 128.

³⁴³ Comp., Emeric de La Croix, *Le nouveau Cynée ou Discours d'État*, op. cit. p. 172.

Il estime que le libre échange international permettant d'échanger tous les biens doit s'appuyer sur un système d'unité de poids et de mesure. Le commerce international ne doit baser que sur l'égalité des poids et mesures.

Il continue que pour le bon fonctionnement du marché international et pour mettre fin aux variations de la valeur des monnaies, il faudrait créer un règlement général monétaire, internationale. Le commerce sera bien plus facile si l'or, l'argent et les marchandises sont vendues à un poids égal en tout pays. Il faut aussi que le même règlement monétaire sera reçu par tous les Princes.³⁴⁴

Une grande faiblesse de son projet était une méconnaissance du rôle de jurisprudence, et la manque d'estime pour le droit, aussi pour les juges et les avocats. Il n'apercevait aucun rôle du droit dans son organisation d'unification de la société internationale. Dans son organisation mondiale basant sur une paix non seulement universelle mais aussi perpétuelle, il n'a trouve leur rôle très limités et leur nombres le plus réduits. L'idée de constitution de la société internationale appuyée sur le droit, lui est totalement inconnue.³⁴⁵ D'après lui la jurisprudence n'est pas nécessaire, et pour terminer les procès il faut qu'un bon jugement naturel. Dans un ordre international, l'auteur du *Nouveau Cynée*, n'a pas vu la place pour le développement du droit international en tant que le surveillant du maintien de la paix.

Le meilleur régime d'après Crucé est la monarchie absolue parce qu'elle est souveraine dans les relations extérieures. Crucé se révèle un propagateur de la paix comme valeur suprême dans les monarques absolus. Pour la politique de la sécurité il promovoit le pouvoir absolu du monarque à l'intérieur de son pays mais dans la politique extérieur limitée de la souveraineté. On peut le traiter comme ancêtre de l'internationalisme moderne.

Plus précisément, il veut introduire les principes de la sécurité que la société internationale à peine établit au XX^e siècle dans le cadre de l'ONU, tel que:

1) *l'intangibilité des frontières* ; d'après ce principe les princes sont obligés de consentir du *status quo* territorial des autres seigneurs³⁴⁶. Chaque Prince ne peut pas réclamer des terres des autres. Sur la base de ce principe obligatoire dans cette

³⁴⁴ Comp., Emeric de La Croix, *Le nouveau Cynée ou Discours d'État*, op. cit. p. 210-211.

³⁴⁵ Comp., Emeric de La Croix, *Le nouveau Cynée ou Discours d'État*, op. cit. p. 48.

³⁴⁶ Comp., Emeric de La Croix, *Le nouveau Cynée ou Discours d'État*, op. cit. p. 191.

organisation, chaque seigneur sera sur d'une stabilité de son pouvoir garanti par elle. Pour cette raison c'était la condition la plus importante de son organisation internationale.

2) *non-ingérence dans les affaires intérieures* ; d'après ce principe personne ne peut imposer ses ordres dans un État d'un Prince. On suppose bien sûr, que les seigneurs suivent le principe du bien commun et ils ont pour le but principal le bonheur de ses peuples. D'après ce principe chaque prince est responsable de maintenir de l'ordre dans son royaume. Les personnes qui troublent l'ordre social des autres il faut éliminer. Cette règle n'était jamais proposée dans le passé.

Crusé a prévu une exception d'une règle de maintenir de l'intervention extérieure. Les ingérences étrangères sont permises, d'après lui, dans le cas des guerres religieuses en France.

3) *prohibition du recours à la guerre* ; c'était l'interdiction principale dans la conception de Crusé qui joue une importance historique. Toutes les guerres qui sont inhumaines, elle reste que des victimes et de principe, elles ne règlent pas toutes les problèmes. Les souventes causes de provoquer la guerre d'après Crusé se sont : l'honneur des seigneurs, les profits éventuelles et l'intervention contre les peuples menacent à l'ordre international des souverainetés (les pirates et brigands).

A cette prohibition de la guerre Crusé reconnaît quand même des limites. La première, nécessairement admise par tout système international, est l'exception de la légitime défense,³⁴⁷ surtout une lutte efficace contre les pirates et les brigands et la défense du nouvel ordre international.

4) *règlement pacifique des différends* ; c'était la pratique qui introduit aux Princes de préserver un minimum de force militaire pour assurer la défense de son pays et d'autre part pour garantir l'ordre interne et s'opposer aux rebelles. Cette principe est dicté par l'assurance leur défense si besoin était, et d'autre part pour établir l'ordre interne et détruire les rebelles,

5) *désarmement limité* ; selon Crusé les Princes doivent préserver un minimum de force militaire. Il voit plusieurs raisons à la préservation d'un certain niveau d'armement. Au maintien de l'ordre public international, incluant l'exécution forcée des jugements de l'Assemblée comme la chasse aux bandits et brigands, il

³⁴⁷ Emeric de La Croix, *Le nouveau Cynée ou Discours d'État*, op. cit. p. 17.

ajoute le souci des Princes de préserver un minimum de force militaire, d'une part pour assurer leur défense, et d'autre part pour assurer l'ordre interne et tenir en crainte les rebelles.

La nouvelle solution il trouve dans le cas d'une sédition à l'une de pays de l'organisation. Il propose de former contre elle une véritable sainte alliance des autres Princes pour punir un artisan d'une affaire criminelle. Chaque Souverain est obligé de l'aider aux autres pour détruire des rebelles. Les auteurs de la sédition ne doivent trouver nulle part asile. Chaque Prince est chargé de les rendre à leurs souverains.³⁴⁸

Il faut marquer que dans son système la légitimité de droit divin, Crucé n'a pas vu la légitimité d'ingérence pour motif d'humanité. C'est-à-dire il n'est pas acceptable d'effectuer l'intervention militaire contre la tyrannie dans l'un de pays membre. Il considère que tout passe, y compris la puissance d'un tyran passe aussi, et après les peuples vont vivre un meilleur temps. Le meilleur remède pour un mauvais Souverain c'est le temps.³⁴⁹ La révolte dans ce cas provoque plus de maux que de résistance.

Ce fait peut choquer mais Crucé n'était pas sensible à l'argumentation de la guerre juste de saint Augustin utilisée par la théologie chrétienne. Il se réfère à l'argument recevable dans un monde chrétien, celui de la divine Providence. D'après l'auteur de *Nouveau Cynée* Dieu favorise les causes justes. Cette insensibilité de Crucé, pourtant fondée par la théologie chrétienne, pourrait justifier un jugement sévère à son égard, puisqu'il semble que son amour de la paix l'a conduit à l'injustice.

La troisième apporte la pierre complémentaire indispensable au système de Crucé : la nécessaire exécution des décisions communes dans le cadre du règlement des différends.

Le fonctionnement de l'arbitrage n'était pas tel que nous connaissons. Les ambassadeurs intéressés ont la possibilité d'exposer les plaintes de leurs Souverains, et les autres députés vont le juger. La décision est prise à la majorité. Pour s'imposer elle doit reposer à la fois sur la légitimité et sur la force de l'ordre établi. Crucé, réserve aux monarchies des privilèges de décider en premier les

³⁴⁸ Comp., Alain Fenet, *Emeric Crucé aux origines du pacifisme et de l'internationalisme modernes*, op. cit. p. 31.

³⁴⁹ Emeric de La Croix, *Le nouveau Cynée ou Discours d'État*, op. cit. p. 110.

litiges soumis à l'assemblée. Les républiques, comme celle des Vénitiens et des Suisses, sont admises à donner leur avis seulement pour donner plus de poids au jugement. Elles ont cependant voix délibérative en cas de partage, afin de terminer le débat par le contrepoids de leur suffrage.³⁵⁰

Crusé n'était pas utopiste. Il rêve sur la paix mais pas dans le contexte de l'absence de guerre. Pour lui la paix c'est un état des rapports juste parmi les peuples qui garantie tel l'état dans lequel l'humanité vivait heureux en gardant ses privilège en liberté de voyage et de négociation. Crucé comprend la paix non pas simplement comme l'absence de guerre mais comme tel d'état de chose qui rende heureux des gens - le privilège au citoyen, l'hospitalité à l'étranger, et à tous la liberté de voyage et de négociation.

5. Confédération européen chrétienne de Maximilien de Sully

Le *Grand Dessein* a été conçu dans l'esprit du roi Henri IV lui-même et était accepté par la reine, Elisabeth I. Ce fait au moins affirme Maximilien de Sully³⁵¹ dans ses *Mémoires*³⁵² écrites en 1638, contient la vision d'introduire l'ordre et la paix perpétuelle en Europe, appelé par l'auteur le *Grand Dessein*. Il est possible que Sully lisait l'œuvre d'Emeric de Crucé et acceptait ses arguments que les traités bilatéraux n'ont pas garanti la paix. Pour résoudre les conflits internationaux il y avait besoin d'un Tribunal International. Sully considère cette institution internationale comme désirable. L'idéal pacifique de l'Abbé lui est étranger. Crucé considère qu'au nom de la paix il faut rejeter les revendications

³⁵⁰ Comp., Alain Fenet, *Emeric Crucé aux origines du pacifisme et de l'internationalisme modernes*, op. cit. p. 33.

³⁵¹ Maximilien de Béthune, baron de Rosny, duc de Sully, vécut de 1560-1641. Il fut le conseiller principal du roi de France, Henri IV, et de 1598 à 1610 fut le ministre des finances et le supérieur de l'administration royale. Le duc de Sully avait beaucoup de succès auprès d'Henri IV : la réorganisation des finances et la liquidation de l'énorme dette nationale, le développement de l'économie du pays, l'agrandissement du réseau des chemins et des fortifications, le soutien aux échanges commerciaux avec l'extérieur – comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 93.

³⁵² Les remarques sur le projet se trouvant dans les nombreux pages des mémoires, sont composées de deux parties, datées de 1638. Ce texte n'était de toute façon pas diffusé. L'ensemble a été publié pour la première fois par l'Abbé de L'Écluse Des Loges en 1662. Lui-même, connu en tant que l'auteur de la version du projet édité en 1745 qui était beaucoup modifié. - Abbé de L'Écluse Des Loges, *Mémoires de Maximilien de Béthune, duc de Sully*, Londres, 1745 - plus voit Laurent Avezou, *Sully à travers l'histoire: les avatars d'un mythe politique*, Paris, École des chartes, 2001, 554 p.

territoriales et accepter les frontières actuelles, mais il était pour la paix au nom du bien commun. Sully voulait l'équivalent des forces grâce auxquelles l'Europe serait libre des guerres et de la présence des musulmans. En arrêtant les batailles, les pays européens devraient rejeter les Turcs des Balkans - c'est au moins le maître-argument officiel. Officieusement, il s'agissait d'affaiblir la puissance des Habsbourg

Le *Grand Dessein* prévoyait que la *Confédération* unirait les souverains catholiques, protestants et la Capitale apostolique en formant un organisme européen commun. Cela mettrait un terme, à l'avenir, aux conflits et aux guerres religieuses et créerait les conditions nécessaires à une protection efficace devant le danger réel pour tous les chrétiens, que constituaient les invasions turques. D'après le duc de Sully la garante de cet ordre peut être:

« [...] *Association très chrétienne de l'Europe qui, nécessairement luttera contre les Turcs* ». ³⁵³

Cette idée prouve qu'il importait au duc de Sully que soit établie une Europe unie et forte, fondée sur les valeurs chrétiennes, communes à tous, au-dessus des nations et au-dessus des confessions (les différences entre les catholiques, luthériens et calvinistes concernaient seulement leurs rapports au pape et la liturgie et non l'essentiel de la croyance) ; cette union européenne, pas touchée par les conflits intérieurs sur fond religieux, serait capable de faire face aux dangers réels d'invasion turques, sans regarder la confession des chrétiens. Cette Communauté européenne très chrétienne, c'est l'Europe unie au-dessus des partages confessionnels, autour des liens communs à tous : les valeurs chrétiennes.

La *Confédération des chrétiens* des pays européens se composait, d'après le duc de Sully, de :

- 1) 5 monarchies électives : le Saint Empire Romain Germanique, la Capitale apostolique, la Pologne, la Hongrie, la Bohême ;
- 2) 6 monarchies héréditaires : la France, l'Espagne, la Grande-Bretagne, le Danemark, la Suède, la Lombardie ;
- 3) 4 Républiques souveraines : Venise, l'Italie, la Suisse, la Belgique.

³⁵³ Maximilien de Sully, *Grand Dessein* – cité par Edouard Bonnefous, *L'idée Européenne et sa réalisation*, Paris, Édition du grand siècle, 1950, op. cit. p. 55.

Tous les pays avaient les mêmes droits. Un équilibre entre ces États et la tolérance entre les religions - catholique, luthérienne et calviniste - devaient être assurée.³⁵⁴

Afin de tenir en équilibre des pays membres de la *Communauté*, le duc de Sully proposait introduire le changement territorial important dans l'Europe. Selon cette proposition le territoire de l'Espagne ne va être limité que la péninsule ibérienne. France, Angleterre, Danois et Suède devront garder le *statu quo*. Les territoires de Savoie, Piémont, Montferrat et Milan vont créer Lombardie. Belgique devra annexer l'Holland. Suisse va agrandir le territoire de Franche-Comté, Alsace et Tyrol. Tous les territoires d'Italie comme la fédération, pas soumis au Lombardie et au pape vont être subordonné au pape. En outre l'Etat pontificaux doit volontairement renoncer Bologne et Ferrare pour recevoir en échange de Naples et Calabre.³⁵⁵ La grande partie de l'Autriche va être partagé en deux principales nations les créant, et qui vont former les deux grande Etats, c'est-à-dire : La Royaume de Bohême, lié avec le Moravie et la Silésie et le Royaume d'Hongrie agrandis aux provinces slaves de l'Autriche bas et aussi aux territoires déployé intervalle Danube et Adriatique. La Pologne et l'Hongrie consolidés se sont placé les leaders en tant que les postes de civilisation européenne et vont jouer un rôle des défenseurs devant puissance musulmane³⁵⁶ de plus en plus dangereux. De Sully considère que c'est l'Hongrie qui va organiser la défense de l'Europe vis-à-vis de danger de la part de Turques, par contre la Pologne va organiser la défense contre la Russie et les Tartares. Il considère que la Royaume de la Bohême, l'Hongrie et la Pologne il faut unifier plus avec l'Europe. C'est a causa de ça il propose que ces monarchies arrêtent d'être hérités, mais électifs et leur Seigneurs vont être réélire par le pape, l'empereur et les rois de France, Espagne, Angleterre, Danois, Suède et Lombardie. En récompense les pays électifs vont protéger ces monarchies à n'importe quelle agression.³⁵⁷

Ces changements territoriaux ne vont pas terminer exclusivement le plan de Sully. Ce plan implique statut ou autrement le code international

³⁵⁴ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 95.

³⁵⁵ La description de plan de Sully présente Denis de Rougemont après : Carl J. Burckhardt, *Vier historische Betrachtungen*, Zürich, Manesse Verlag, 1953, p. 25-29, 48-49.

³⁵⁶ Comp., Adam Czartoryski, *Essai sur la diplomatie*, Paris, Amyot, 1864, p. 275-281.

³⁵⁷ Comp., Carl J. Burckhardt, *Vier historische Betrachtungen*, op. cit. p. 25-29, 48-49.

européenne couvrit dans ses principes la liaison stable de tout les membres de la *Confédération* chrétienne et de garder enter eux la paix perpétuelle.³⁵⁸ Le statut prévoyait que la *Confédération* devait être gouvernée par un Conseil d'Europe, composé du *Conseil général* et de six *Conseils régionaux*. Les Conseils provinciales ont ses sièges dans les six villes de l'Europe centrale, et le Conseil générale dans l'une de ville fixés de l'Europe centrale. L'axe de la nouvelle Europe serait Renn. Le *Conseil général* serait composé de 40 représentants de chacun des gouvernements de la république chrétienne, à raison de 4 représentants pour les grands États et de 2 pour les États plus petits, choisis pour 3 ans.³⁵⁹

Le siège du *Conseil général* doit changer toutes les années et situer dans l'une de ville de l'Europe centrale : Metz, Luxemburg, Nancy, Cologne, Mayence, Trèves, Frankfurt, Würzburg, Heidelberg, Spire, Worms, Strasbourg, Bâle i Besançon.³⁶⁰ Les sièges des *Conseils régionaux* doit s'installer à Dantzig pour les Royaumes Nord-est, Nuremberg pour l'Allemagne, Vienne pour l'Europe de l'Est, Bologne pour les pays italiens, Constance pour la Suisse et Lombardie et la ville imprécisé par le duc de Sully pour les pays de l'Europe Occidental c'est-à-dire France, Espagne, Angleterre et Belgique³⁶¹. Dans le projet on n'a pas qualifié quand même les taches pour les *Conseils régionaux*. On peut soupçonner qu'ils doivent contrôler l'exécution des décisions du *Conseil Général* dans ses régions et juger des différends au niveau de base dans ses régions et présenter au *Conseil Général* les besoins importants pour le région et des affaires à résoudre. La répartition des représentants des pays dans le *Conseil Général* c'est un résultat de forces des voix au cas des affaires concernant de tout la *Confédération*. C'est la grandeur d'État et sa force économique et militaire qui doivent y décider.³⁶²

Le Conseil travaillerait en permanence, et son rôle principal serait la régularisation de toutes les affaires et problèmes entre le souverain et les peuples habitant sur son territoire, et entre les pays constituant la *Communauté*, ainsi que l'établissement des devoirs obligatoires pour tous les pays membres. La souveraineté des pays membres est conditionnée par la nécessité d'accepter toutes les décisions du Conseil, comme définitives et exécutoires.

³⁵⁸ Comp., Adam Czartoryski, *Essai sur la diplomatie*, op. cit. p. 208.

³⁵⁹ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 95.

³⁶⁰ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 96.

³⁶¹ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 96.

³⁶² Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 95.

Le projet contient aussi la conception de la défense de l'Europe contre les invasions turques. D'après Sully, les royaumes de Pologne, de Hongrie et de Bohême sont les plus menacés par ces invasions. C'est pourquoi, il a proposé que les souverains de France, d'Espagne, d'Angleterre, du Saint Empire Romain Germanique, d'Allemagne, du Danemark, de Suède et de Lombardie soient obligés, par devoir d'alliance, de défendre ces royaumes contre toute agression.

Le *Grand Dessein* prévoyait la constitution de l'Europe sous l'influence de la chrétienté occidentale, qui, après les réformes, se composait de trois religions: catholique, luthérienne et calviniste. Il est profondément réfléchi et s'appuie sur les conclusions tirées de l'analyse des causes des événements mouvementés qui ont eu lieu dans la France du XVI^e siècle. Son but principal est l'affirmation de la paix entre les pays européens et leur défense contre des invasions extérieures.

Le nouveau plan territorial proposé dans le *Grand Dessein* de diviser l'Europe entre 15 pays, avec une définition précise des territoires de leur fonctionnement, ainsi que l'introduction des conceptions de la construction et des structures du pouvoir de la Confédération chrétienne peuvent être perçus comme l'idée contemporaine des Etats-Unis d'Europe, devant de deux cents ans la constitution des Etats-Unis d'Amérique.

Le *Grand Dessein* ne prévoyait pas l'accueil de la Russie dans la *Communauté des chrétiens*. Le duc de Sully croyait qu'elle était trop asiatique dans la plus grande partie de son territoire, de ses peuples, de sa civilisation et constituait le danger pour la civilisation Occidentale.³⁶³ Mais c'est un résultat des guerres religieuses pendant lesquelles la cohabitation des catholiques avec les protestants présente le grand problème politique. De plus en période d'Henri IV^e, la Russie c'était un pays éloigné, ayant la culture étrangère qui ne soit ni un partenaire commerciale ni un allié d'Europe Occidentale.

Ces opinions évoluent on changeant plus tard. Vers la fin de la règne d'Henri IV^e la situation a diamétralement changé que vont comprendre les négociateurs de la paix à Utrecht.³⁶⁴ La situation en Europe a changé, c'est-à-dire :

³⁶³ Comp., Edouard Bonnefous, *L'idée Européenne et sa réalisation*, op. cit. s. 55.

³⁶⁴ La paix signée à Utrecht (Hollande) le 11 avril 1713 finit la guerre espagnole de succession. Les participants de congrès sont : L'Angleterre et le Prince de Hanover, Hollande, France, Espagne, Bavière, Prusse et Sabaudie et des autres plus petits participants de la coalition. Plus

deux anciennes puissances, la France et l'Espagne, ne peuvent pas aspirer à la suprématie en Europe, en Occident l'Angleterre reprend des forces et à l'Est, le plus vite, la Russie de Pierre I. L'auteur du suivant plan prend en considération tous ces conditionnements. Il trouve la nécessité pour atteindre la paix et la sécurité en Europe par créer la possibilité d'adhésion de la Russie à l'Union malgré la différence culturelle qui a lieu. D'après lui l'Union véritablement peut exister sans le Tsar. Mais si on planifie les grands traités commerciaux et des alliances politiques se sera mieux de l'avoir à son côté. Avant tout ce mieux d'éviter les frais de prétendre ses précautions devant la puissance de Tsar. C'est pour cette raison que Saint-Pierre, sans enthousiasme, introduit à la liste de 24 pays, la Russie. Ces représentants s'assoient au Sénat européenne, qui va ratifier les résolutions de l'Union.

Il faut considérer que Le *Grand Dessein* de Sully à qui s'est référé Saint-Pierre en tant que la source d'inspiration, ne prévoyait aucun orthodoxe en Europe. Mais Le *Grand Dessein* a été préparé le début du XVII^e siècle dans l'Europe inquiète des conflits parmi les deux fractions de la chrétienté Occidentale. La preuve de l'unité culturelle de l'Europe sont les églises baroques construites de la Portugal jusqu'à l'ancienne Pologne, parce que après se distingue la Russie, mystérieux, barbare et toute triste. Entre le moment de la création du *Grand Dessein* de Sully et Saint-Pierre a changé beaucoup dans la vie intellectuelle de l'Europe. On arrive le temps de Newton et Descartes, Hobbes et Locke. On commence la nouvelle époque – la Lumière avec la croyance à la raison et en distance aux questions religieuses et en vision optimiste de développement perpétuelle et d'expansion de la culture européenne. Deux générations des représentants français de la Lumière vont fasciner à l'Est, on trouvant Sankt Petersburg en tant que la capitale européenne. Saint-Pierre est dans le certain sens le pionnier en trouvant le pays de Pierre I comme la puissance européenne.

La question de la régularisation des rapports convenables avec la Russie constitue toujours l'un de la question la plus importante pour l'Union Européenne contemporaine. Il est sûr qu'on ne peut pas suivre des idées de Sully et Saint-Pierre dans ce domaine. La Russie en tant que la puissance différente

d'information sur la paix d'Utrecht voir, *Traite de paix entre la France et l'Angleterre conclu à Utrecht le 11. avril, 1713*, Imprint: A la Rochelle [France] : Chez Michel Salvin, 1713.

culturelle ne peut pas adhérer à l'Union Européenne, comme l'a prévu Saint-Pierre. Mais elle ne peut pas être aperçue en tant que la puissance étrangère et hostile à l'Europe, comme l'a vu de Sully. Avec la Russie il faut négocier et signer le traité de la coopération réciproque qui peut garantir la paix et le développement des rapports économiques.

6. Projet de la Paix perpétuelle de l'Abbé de Saint-Pierre

L'abbé de Saint-Pierre³⁶⁵ est l'auteur du projet de la *Paix Perpétuelle*³⁶⁶, œuvre qui dépasse le temps auquel il vivait, et traitée par ses contemporains comme une utopie. L'inspiration de ce projet repose sur la croyance née de l'observation et de l'analyse de la scène politique de l'Europe de l'époque: il n'était pas possible de rétablir l'équilibre et la paix entre les puissances seulement sur la base de promesses bilatérales, puisque aucune modalité d'exécution de ses promesses n'est prévue. Les prétentions mutuelles et les conflits nés de raisons futiles, souvent attisés par différents groupes d'intérêts, se solutionnent par la guerre. La cause principale de ces conflits repose sur les malentendus liés à la réalisation de la politique économique et commerciale ainsi qu'à la lutte d'influence économique sur le continent.³⁶⁷

³⁶⁵ Charles-Irénée Castel de Saint-Pierre est né le 13 février 1658 au Cotentin, et meurt le 29 avril 1743 à Paris. Il vient d'une très ancienne famille, peu fortunée. Il a été membre de l'Académie Française en 1695, grâce au soutien du marquis de Lambert. Il a été le secrétaire de l'Abbé de Melchior Polignac, et en 1712-1714 a été envoyé au congrès de la paix d'Utrecht. Exclu de l'Académie Française en 1716 pour avoir critiqué la mémoire de Louis XIV, il fonda le *Club de l'Endresol*. D'après ses contemporains, il était un homme doux, modeste et donnant sans penser au profit jusqu'aux grands buts – comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 106;

³⁶⁶ *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*. D'après Denis de Rougemont le projet a publié pour la première fois à Cologne en 1712, sans mention du nom de l'auteur. L'année suivante paraissait à Utrecht une version amplifiée en 2 volumes, auxquels s'ajoute un troisième en 1717. Le projet a été publié en 1729 à Rotterdam, dans l'œuvre un *Abrégé*, et dédiée à Louis XV. D'après Denis de Rougemont, pour l'intérêt historique, le plus important c'était quelques fragments de la Préface et des XII Articles principaux du Projet de 1713, publiés à Utrecht - comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 106.

D'après Jean-Baptiste Duroselle deux premiers opuscules intitulés : *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, et le troisième volume, consacré à la relation entre l'idée d'Europe et la Chrétienté intitulé : *Projet pour rendre la paix perpétuelle entre souverains chrétiens* - comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p.123.

³⁶⁷ Plus d'informations voir Louis-Henri Parias (dir), *Histoire du peuple Français*, vol. III - *De la régence à 1848*, op. cit. pp. 112-120.

Il voyait une solution à ce problème dans la signature entre tous les pays chrétiens d'un *Traité d'Union*, forme de contrat spécifique fondée sur un *accord*,³⁶⁸ reconnu par les souverains, comme une obligation naturelle et supérieure vis-à-vis des ces pays et ces populations, ayant pour but les mêmes valeurs chrétiennes. Ce n'était pas un *accord* de raison donné par le traité de paix pour un court laps de temps, mais un *accord* profond, fondé sur les valeurs chrétiennes supérieures; le même type d'accord que dans une famille traditionnelle, résultante de confirmation et d'acceptation naturelles. Cette pensée philosophe décida l'abbé Saint-Pierre à élaborer le projet de *Paix Perpétuelle* entre les pays d'Europe, qui restera en raison de la solidité des ses valeurs. La confirmation de son essentiel dans le Traité d'Union élimine les guerres comme méthode de règlement des conflits entre les États d'Europe au profit du dialogue de paix et de l'arbitrage.³⁶⁹

Sur ce postulat qu'il définit avec force détails, répondant aux objections qu'il prévoit, l'abbé établit son projet de *Traité d'Union* qui sera constitué par 21 articles dont 11 compris comme fondamentaux.³⁷⁰ D'abord il réclame le maintien du *statu quo* politique et territorial :

« [...] *les Etats demeureront tels qu'ils sont, les frontières sont éternellement fixées, les régimes seront immuables.* »³⁷¹

Ensuite, dans son ouvrage, il présente les propositions qui devaient servir à la constitution du *Traité*:

³⁶⁸ Comp., Edouard Bonnefous, *L'idée Européenne et sa réalisation*, p. 57 ; Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 108.

³⁶⁹ Comp., Kazimierz Lastawski, *Od idei do integracji europejskiej*, op. cit. pp. 34-35.

³⁷⁰ L'abbé Saint-Pierre, d'après Jean-Baptiste Duroselle et Denis de Rougemont a fait la division des articles du Traité en : fondamentaux, importants et utiles. *les Articles fondamentaux* ne peuvent être changés sans le consentement unanime de tous les membres; *Les Articles importants* sont, par exemple, le siège du Sénat ; *les Articles utiles* sont par exemple des régulations commerciales, qui requièrent trois quarts des voix pour être changées - comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, p. 123 et Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, p. 111. D'après Edouard Bonnefous : « [...] *son projet de traité qui, après maintes retouches, sera constitué par 21 articles fondamentaux* » - Edouard Bonnefous, *L'idée Européenne et sa réalisation*, op. cit. p. 56.

Il faut prendre en considération que, l'abbé Saint-Pierre constate dans l'Article XII du Projet qu'aucun des onze premiers Articles fondamentaux ne peut être changé sans le consentement unanime de tous les membres mais tous les autres Articles, pourront y être ajoutés aux trois quarts des voix - comp., l'abbé de Saint-Pierre, *Extraits du IV^e Discours*. [in :] Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, p. 109. Sur cette information on peut constater définitivement, que la version finale du *Projet* avait 21 Articles dont 11 sont des articles fondamentaux.

³⁷¹ Edouard Bonnefous, *L'idée Européenne et sa réalisation*, op. cit. p. 57.

1. Constitution de la *Société européenne* entre les États chrétiens³⁷², également issus de la Chrétienté orientale. Dans l'Article IX du *Projet*, Saint-Pierre précise les États qui devaient participer au *Sénat d'Europe* :

« [...] Il y aura dans le Sénat d'Europe vingt-quatre Sénateurs ou Députés des Souverains unis, ni plus, ni moins qui représenteront: France, Espagne, Angleterre, Hollande, Savoie, Portugal, Bavière, Venise, Gènes, Suisse, Lorraine, Suède, Danemark, Pologne, la Capitale Apostolique, Russie, Autriche, Courlande, Prusse, Saxe, Palatin, Hanovre, Florence, Archevêques Electeurs (l'Allemagne) ». ³⁷³

Le *Sénat d'Europe* devait tout d'abord statuer sur les conflits et les différends entre les États européens formant la *Communauté*. En plus, il est de l'ordre de ses compétences de conduire les médiations et d'arbitrer les querelles de la Communauté entre les États associés avec la Communauté et ceux hors de la Communauté, si le conflit menace la paix européenne. L'abbé Saint-Pierre prévoyait aussi la constitution dans les villes frontières de la *Chambre des Juges* (sous la surveillance du Sénat), qui s'occupe de la reconnaissance des incidents frontaliers.³⁷⁴ Le *Sénat* se composant de 24 Sénateurs (un seul par État de la Communauté) disposait de poste bien organisé, avec son siège dans la *ville de paix* - Utrecht.

2. En finir avec les guerres existantes et décider à l'avenir du sort des conflits entre les souverains par voie d'arbitrage. Dans l'Article VIII du *Projet* est présentée la façon de traiter les souverains et les États qui enfreindraient les décisions du *Traité* :

« [...] Nul Souverain ne prendra les armes sauf contre celui qui aura été déclaré ennemi de la Société Européenne : mais s'il y a quelque sujet de se plaindre de l'un des Membres ou quelque demande à lui faire, son Député donnera son Mémoire au Sénat dans la Ville de paix, et le Sénat prendra soin de concilier les différends par ses Commissaires Médiateurs, ou s'ils ne peuvent être conciliés, il les jugera par Jugement Arbitral à la pluralité des voix pour la provision, et aux

³⁷² S'agit sur les souverains.

³⁷³ Comp., l'Abbé de Saint-Pierre, *l'Article IX du Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*. Cité par : Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 110.

³⁷⁴ Edouard Bonnefous, *L'idée Européenne et sa réalisation*, op. cit. p. 57.

trois quarts pour la défense. La Société Européenne déclarera la guerre³⁷⁵ à tout Souverain qui prendra les armes avant une déclaration de guerre de l'Union, ou qui refusera d'exécuter un Règlement de la Société. Elle la conduira jusqu'à ce qu'il soit désarmé, jusqu'à l'exécution du Jugement et des Règlements, il payera même les frais de Guerre. Le Pays ainsi conquis demeurera pour toujours séparé de son Etat »³⁷⁶.

L'abbé Saint-Pierre montre la supériorité des intérêts de la Société traitée comme une Communauté supranationale, au-dessus des intérêts particuliers des souverains et des pays. Le *Sénat d'Europe* qu'il propose a le statut d'organisation internationale, munie de larges qualités, qui vont constituer la garantie de tenir les décisions du *Traité*. Pour respecter la décision du *Sénat*, il prévoyait la formation d'armées entretenues par les États associés.³⁷⁷

3. Affirmation de l'indépendance et la sécurité des pays particuliers et affirmation aux souverains de la stabilité de leurs pouvoirs, par l'exclusion de l'ingérence en matière de politique intérieure de l'État. Dans l'Article II du *Projet*, il constate :

« [...] *La Société Européenne ne se mêlera point du Gouvernement de chaque État, si ce n'est pour en conserver la forme fondamentale,³⁷⁸ et pour donner un secours prompt et suffisant aux Princes dans les Monarchies, et aux Magistrats dans les Républiques, contre les Séditieux & les Rebelles.* »³⁷⁹

L'abbé Saint-Pierre laissait l'intervention, même armée à la situation intérieure de l'État en cas de menace pour la sécurité et la stabilité de toute la *Société européenne*. Cette intervention va protéger la *Communauté* contre le départ d'un État qui voudrait la quitter à cause des Rebelles, organisés par force contre les princes (Rebelles), pour ne pas se répercuter sur d'autres États.

4. L'acquisition de grands profits par des États particuliers avec une activité commerciale faite sur la base de règles stables et pacifiques. Dans l'Article VII de *Projet*, l'abbé Saint-Pierre présentait la question de régularisation de l'activité commerciale :

³⁷⁵ La Société fait la guerre par l'intermédiaire du Sénat.

³⁷⁶ Comp., l'Abbé de Saint-Pierre, *l'Article VIII du Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*. Cité par : Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 110.

³⁷⁷ Comp., Edouard Bonnefous, *L'idée Européenne et sa réalisation*, op. cit. p. 57.

³⁷⁸ S'agit d'Article fondamental du *Traité*.

³⁷⁹ Comp., l'Abbé de Saint-Pierre, *l'Article II du Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*. Cité par : Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 110.

« [...] *Les Députés travailleront continuellement à rédiger tous les Articles du Commerce en général (Code commerciale), et des différends commerciaux entre les Nations, de sorte que les Lois soient égales et réciproques pour toutes les nations, et fondées sur l'équité. L'Union établira en différant villes des Chambres pour le maintien du commerce composées de Députés³⁸⁰ autorisés à concilier, et à juger à la rigueur, et en dernier ressort, les procès qui naîtront pour violence, ou sur le Commerce, ou autres matières entre les Sujets de divers Souverains, au-dessus de dix mille livres...chaque Souverain prêtera la main à l'exécution des Jugements des Chambres du Commerce, comme si c'était ses propres Jugements* ». ³⁸¹

L'indication au *Projet des grands profits* que les États particuliers composant la *Société européenne*, vont obtenir du commerce, établit pour la première fois dans l'histoire, dans les conceptions de construction de l'union européenne, l'inclusion des questions de l'intégration économique, comme facteur important et supplémentaire autant que le facteur culturel et politique. Cela s'exprime dans la conception de l'abbé de Saint Pierre, dans la proposition de la création d'ordres commerciaux égaux, comme le *Code commercial*, et constitution de l'institution au-dessus de nation, surveillant le commerce international, comme la *Chambre du Commerce*.

Dans son projet de *Paix Perpétuelle*, l'abbé de Saint-Pierre tendait à construire la paix durable en Europe grâce à la conclusion du *Traité*. Les décisions du *Traité* font que les souverains se doivent de vivre en *accord avec* les grandes familles des États et des nations sur la base des valeurs chrétiennes. L'essentiel de cette conception était de préparer l'organisation du bon fonctionnement des ces États et de se prémunir contre les dangers extérieurs et les crises intérieures. Le plus important, c'est la conviction de la nécessité de vivre en *bonne intelligence*, comme dans une famille traditionnelle où cette union n'est pas le fait de régulations ou de garanties juridiques, mais bien justement de la croyance profonde à la nécessité de son existence. Pour l'abbé Saint-Pierre la garantie de la stabilité du *Traité* conclu se trouvait dans cette conviction et non pas dans les sanctions.

³⁸⁰ S'agit sur les Sénateurs, comp., *ibid.*, op. cit. p.110.

³⁸¹ Comp., l'Abbé de Saint-Pierre, *l'Article VII du Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*. Cité par : Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 110.

L'abbé Saint-Pierre a exercé une grande influence sur la pensée politique de son époque. Il a également inspiré beaucoup d'hommes politiques à venir : Necker, Napoléon et Metternich. Deux cents ans plus tard, les hommes de la Société des Nations ont repris certaines de ses idées : sanction obligatoire, désarmement contrôlé, association d'Etats souverains, et non de peuples.³⁸²

³⁸² Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 124.

CHAPITRE SIXIÈME

NOUVELLE CONSCIENCE EUROPÉENNE – IDÉES DES LUMIÈRES

Le recours à l'utopie est, sans doute, l'expression de la crise, et même de la chute de la pensée sociale qui, par ailleurs, l'accompagna, ou plutôt devança et constitua une sorte de symptôme de chute de la théologie s'évadant vers l'abstrait. Les symptômes de cet effondrement sont perceptibles déjà dans la théologie de la Contre-réforme qui, d'une part, était une théologie défensive mais d'autre part, n'était pas capable, dans ses analyses, de remonter aux sources mêmes de la Réforme. Or, il est évident que la Réforme, tout en étant un mouvement religieux, ou même théologique, eut sans aucun doute une base sociale ou carrément politique. Le plus souvent, les représentants de la Contre-réforme ne l'apercevaient pas et dans leurs polémiques avec les Réformateurs ils se limitèrent aux questions purement théologiques. Ainsi, la Réforme détourna l'attention des catholiques des questions socio-économiques et socio-morales, ce qui eut un impacte défavorable sur la théologie même et causa la chute de la pensée sociale catholique.

La raison du susdit n'est pas seulement l'attitude des catholiques mais également le fait que les méthodes théologiques d'analyser la réalité sociale s'avérèrent insuffisantes, d'autres n'étant pas suffisamment élaborées ou aboutissant à des résultats inacceptables pour les théologiens.

Cependant, les processus de changement socio-économique et idéologique, amorcés déjà au Moyen-Âge, au temps de son déclin, devinrent de plus en plus rapides et ceux qui essayèrent de décrire ces changements n'étaient pas capables de prendre du recul au point de les évaluer ; par contre, ils commencèrent d'une façon ou d'une autre à se diriger vers les généralisations des faits observés, en élevant ces généralisations rapides au rang de règle. Ainsi, les idéologies naissantes, et même les disciplines sociales, s'éloignèrent de plus en plus de la théologie, et plus ou moins consciemment, du catholicisme.

Une stabilisation sociale et politique apparente, qui s'était consolidée dans les pays catholiques, n'était pas sans doute un facteur favorable au développement de la pensée sociale. L'Église y est strictement liée à l'État

puisque les monarques voyaient leur intérêt dans la défense de ceux de l'Église constituant un indubitable facteur de l'ordre social. Le clergé supérieur cependant était lié à la cour et aux classes dirigeantes parce que c'était parmi elles qu'il se recrutait et avec elles qu'il avait, nonobstant certaines contradictions secondaires, des intérêts communs. Le clergé inférieur, plus proche du peuple, n'avait ni connexions nécessaires ni préparation adéquate pour pouvoir s'exprimer à propos de questions sociales ou, encore moins, de prendre une position concrète dans ce domaine.

Ce calme et cet ordre social n'étaient qu'apparents. Ils rappelaient la société d'états sanctionnée dans la pensée moyenâgeuse où chacun devait se contenter de sa propre position sociale et ne pas envier les classes supérieures ni opprimer les classes inférieures, mais ce n'était qu'un parallélisme apparent. En effet, l'oppression s'accroissait, la société européenne étant depuis un certain temps préoccupée des idées qui n'avaient pas grand chose à voir avec l'esprit chrétien, et encore moins avec l'ordre socio-moral formé par la chrétienté.

Les pierres milliaires de la création de la nouvelle philosophie, qui était encore et toujours une super-science contenant également l'ensemble de la pensée sociale, furent des noms tels Hugo Grotius, René Descartes, Baruch Spinoza, Thomas Hobbes, John Locke, François de Voltaire, Jean Jacques Rousseau, Emanuel Kant, et, enfin, les physiocrates ainsi que le fondateur de la science économique classique, Adam Smith.

Ces idées, se répandant dans la seconde moitié du XVIII^{ème} siècle et représentatives de l'esprit des Lumières, n'avaient, bien évidemment, pas grand chose à voir avec l'esprit de la chrétienté ; bien au contraire, elles signifiaient un décalage toujours plus profond entre la pensée humaine et l'enseignement chrétien, et en particulier son interprétation moyenâgeuse. Il n'était pas rare qu'elles fussent représentées par les sacerdoce catholiques qui se laissaient influencer par l'esprit rationnel et celui des Lumières. Les conséquences sociales de ces idées n'étaient toutefois pas univoques. Bien au contraire, elles divergeaient au point de pouvoir servir aussi bien pour motiver et soutenir ce qui était appelé absolutisme illuminé (très faible, d'ailleurs) que pour construire des idéologies extrêmement révolutionnaires.

Cependant, elles contribuèrent à nier et à abandonner, sinon oublier, la doctrine sociale de l'Église. Puisque, parallèlement, on met en valeur la relation entre l'Église et la situation courante de la vie sociale dont la réforme était urgente, toutes les attaques sociales sont pointées contre l'état des choses existant et donc, quasi automatiquement, contre l'Église et son enseignement. Du fait de cet oubli de la doctrine sociale de l'Église, et en tout cas du frein mis à son développement, même ceux qui auraient souhaité la défendre, n'y étaient pas préparés, ou carrément impuissants.

Par ailleurs, rares étaient ceux qui percevaient le risque imminent, ou peut-être le présentaient seulement. En effet, quand Jacques Bénigne Bossuet³⁸³ appela : « [...] *Je vois un grand combat se préparer contre l'Église sous le nom de la philosophie cartésienne* », ³⁸⁴ il présentait ce qui allait se passer plutôt qu'il ne prévoyait le cours des choses.

Par contre, de nombreux ecclésiastiques, même des évêques, sont partisans des encyclopédistes, tandis que le clergé inférieur attend, et ensuite demande à l'Assemblée Nationale des réformes sociales, s'unit au troisième ordre et dépasse, parfois, ses représentants dans leur radicalisme. Il n'était pas capable de prévoir que la Révolution se tournerait contre l'Église, qu'elle voudrait non seulement la dompter mais aussi la détruire ainsi que la monarchie et tout ce complexe sociopolitique connu sous le nom d'*ancien régime*.

Cela ne veut pas dire que les changements sociaux, dont la conséquence était la Révolution française et toutes les secousses sociales du XIX^{ème} siècle, furent entraînés par la philosophie et les idéologies construites sur la base de celle-ci. Par ailleurs, les changements en tant que tels, introduits par la Révolution, ne se limitèrent pas au domaine purement politique ni à l'effondrement du pouvoir royal et de ce qu'on appelait *ancien régime* ni aux essais de mettre en œuvre l'idée-slogan de la souveraineté du peuple. Il est vrai qu'ils furent exécutés à l'aide d'instruments politiques mais à leur base, nous trouvons surtout des changements sociaux et économiques, des processus économiques qui se réalisèrent ou seulement commencèrent vers la fin du

³⁸³ Jacques-Bénigne Bossuet, (né en 1627 et mort en 1704) était un homme d'Église, prédicateur et écrivain français – plus comp., Jacques Le Brun, *Bossuet*, Paris, Desclée de Brouwer, 1970.

³⁸⁴ Jacques Maritain, *Le songe de Descartes : suivi de quelques essais*, Paris, Buchet-Chastel, 1965, p. 73.

XVIII^{ème} siècle. C'est pourquoi la Révolution française ne résolut pratiquement aucun problème social et ne put porter à aucune nouvelle stabilisation sociale, économique ni politique du monde. Celle-ci ne pouvait pas, bien évidemment, être rétablie par la Restauration. La Révolution fut plutôt un début, ou seulement une ébauche, une révélation de la déstabilisation qui en effet, dure jusqu'à présent.

Les sources d'une telle situation doivent être recherchées dans un passé assez profond. Le développement du capitalisme, commencé encore vers la fin du Moyen-âge (manufactures) créa les conditions économiques pour la révolution technique et économique, appelée assez universellement la révolution industrielle. Le développement des sciences naturelles était un facteur favorable, et en particulier les découvertes concrètes dans ce domaine, faites entre autre par Benjamin Franklin, Antoine Laurent de Lavoisier, Augustin Jean Fresnel, André Marie Ampère, et Louis Joseph Gay-Lussac. Elles contribuèrent à un brusque développement et à l'application pratique des résultats des recherches dans le cadre de l'électricité, l'électromagnétisme, la chimie organique et non-organique, l'optique et la mécanique. Les constructions nouvelles, par contre, celles de Richard Arkwright, John Watt et plus tard de George Stephenson, entraînèrent un retournement au niveau du développement économique.

L'ordre social existant avant la Révolution constituait, sans doute, un frein à ce développement puisqu'il pétrifia les relations propriétaires et les interdépendances personnelles, tout en limitant le libre échange des humains entre la ville et la campagne, freinant le développement de la bourgeoisie et de sa richesse. La Révolution s'effectua, donc, surtout dans l'intérêt de la bourgeoisie qui visait non seulement à éliminer la monarchie et les rigides structures d'ordres mais aussi à faire éclater l'entier ordre social existant, et d'ailleurs pourri, et s'assurer une liberté d'action illimitée.

Le slogan de liberté, égalité et fraternité, promu par la Révolution, même si, au niveau de la propagande, il était ravissant, frappa non seulement les classes supérieures mais aussi celles du bas, les masses sociales. Il conduisit à atomiser la société, ce qui favorisait bien évidemment la libre exploitation des pauvres de la part des riches. Il est caractéristique que déjà le 14 juillet 1791, fut

promulguée la fameuse loi dite *Loi Le Chapelier*³⁸⁵ relative à la suppression des corporations. La loi proscriit toutes espèces de corporations et leur reconstitution sous quelque prétexte que ce soit, interdit de se rassembler et de délibérer en réunion et interdit aux corps administratifs et aux autorités locales d'accepter toute écrit ou pétition au nom de tout état ou profession et d'y répondre. La loi fut motivée par la défense de la liberté et de l'égalité des citoyens, mais de fait, elle sanctionna la pulvérisation de la société, en proscriant toute démarche associative, et introduisit la liberté d'exploitation.

Tout cela se passa au nom de la règle d'individualisme et de libéralisme, et donc des doctrines qui, formées et promues tout au long du XVIII^{ème} siècle, acquirent aux XIX^{ème} et XX^{ème} le droit de citoyenneté qui n'est jamais mis en question dans nul domaine de la vie : politique, économie, vie sociale, familiale ni même moralité. Et d'ailleurs, leurs racines remontent au tournant du Moyen-Âge et de l'ère moderne, et donc à l'humanisme et à la Réforme.

1. Nouvelle Europe dans les idées des Lumières

L'Europe au siècle des Lumières pour la première fois dans l'histoire mondiale c'est une Europe française, et avec la France au sommet de son hégémonie. Les Lumières ne connaissent pas de frontières. Paris devient par ses salons le centre de tout Europe. Le cosmopolitisme se manifeste d'abord par le triomphe de la langue française dans les milieux cultivés et dans l'aristocratie. Elle domine dans le cours européen. La langue française est désormais le point de communication de tous les peuples d'Europe. Elle remplace le latin comme langue internationale des intellectuels. Pour Guy Miège, Genevois qui publie à Londres un dictionnaire français-anglais et anglais-français, « *la langue français est dans un certain sens en train de devenir universelle* ». ³⁸⁶ Le français restait la langue diplomatique universelle (de l'Europe) et celle qu'on utilisait dans les traités internationaux. Le personnage le plus prestigieux de toute l'Europe,

³⁸⁵ Plus voir – Florent Du Cellier, *Histoire des classes laborieuses en France*, Paris, Didier et Cie, 1860, 479 p. ; Alain Thillay, *Le Faubourg Saint-Antoine et ses « faux ouvriers »*. *La Liberté du travail à Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Éditions Champ Vallon, 2002, 400 p.

³⁸⁶ Duroselle Jean-Baptiste, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p.118.

Frédéric II de Prusse, écrivait et s'exprimait en français: toutes les cours le suivaient.

La meilleure analyse de la situation est sans doute celle présenté par d'Alembert³⁸⁷ dans le *Discours préliminaire de l'Encyclopédie* :

« [...] Notre langue, s'étant répandue par toute l'Europe, nous avons cru qu'il était temps de la substituer à la langue latin, qui depuis la renaissance des lettres était celle de nos savants. J'avoue qu'un philosophe est beaucoup plus excusable d'écrire en français qu'un Français de faire des vers latins. Je veux bien même convenir que cet usage a contribué à rendre la lumière plus générale... »³⁸⁸.

De l'autre se commence la rivalité de l'anglais avec de langue français. En Europe on remarque l'anglomanie croissante qui s'exprime par l'éclatement de la littérature et de la science anglaise.

Pour les hommes éclairés du XVIII^e siècle, voyager et séjourner dans les autres pays européens, proches et distincts à la fois, est une excellente école pour l'esprit. Ils peuvent dépasser leurs propres limites par la confrontation. Le regard extérieur et désintéressé peut en effet conduire à voir des choses plus lucide que celui du compatriote qui facilement égaré à cause de la routine et des circonstances. Des penseurs méprisés, voire persécutés chez eux, jouissent dans les contrées voisines d'une reconnaissance méritée. Les pays européens continuent de guerroyer entre eux, en s'infligeant des pertes douloureuses ; mais par-delà les conflits et les différences, ces pays partagent le même esprit des Lumières. Jean-Jacques Rousseau (en 1771) le note :

« Il n'y a plus aujourd'hui de Français, d'Allemands, d'Espagnols, d'Anglais même, quoi qu'on en dise ; il n'y a que des Européens. »³⁸⁹

Les Lumière n'est pas homogène sur le plan de la philosophie et de la conception du monde. En Europe dans ce mouvement participent des catholiques, déistes et moins nombreux athéistes. Les Lumières en Occident a été en générale le mouvement des bourgeoisies, mais pour les partisans des la Lumières on

³⁸⁷ Jean le Rond d'Alembert (né en 1717 et mort en 1783) est un mathématicien et philosophe français; il fait la rédaction de l'*Encyclopédie* avec Denis Diderot. Pour s'informer plus sur l'idée et l'activité de D'Alembert voir – Denis Diderot, *Entretien entre D'Alembert et Diderot*, Paris, Flammarion, 1992, 186 p.

³⁸⁸ Jean le Rond D'Alembert, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie* – cité par Duroselle Jean-Baptiste, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, p. 119.

³⁸⁹ Jean Jacques Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, [in :] Œuvres complètes, t. III, Paris, Gallimard, 1964, p. 960.

considère les monarques, d' despotes de l'époque : l'impératrice de la Russie, Catherine II le Grande et le roi de la Prusse, Frédéric II. L'étiquette de la cour de Suède était une transposition de celle de Versailles, et on s'y habillait à la français. Frédéric II de Prusse et Catherine II de Russie fondaient des académies dans leur pays sur le modèle de l'Académie française.

L'Europe de ce période est plein des contradictions, et des querelles et polémiques accompagnés toujours aux formations de la nouvelle époque. Malgré ça on peut distinguer les idées et les positions caractéristiques pour les Lumières. Le plus important c'est le criticisme se référant aux institutions politique et sociales traditionnelles, à l'Eglise et à la forme de la vie religieux et l'établissement de la science.

De ce période-là le changement de la position vis-à-vis de la religion on aperçoit. L'attitude qui est dominante marque qu'il faut laisser à chaque pays le choix de ses croyances et à chaque individu la liberté de sa conscience. Le désir de convertir les autres doit céder le pas à la tolérance, aussi bien entre catholiques et protestants qu'entre chrétiens et non-chrétiens, ou croyants et non-croyants.

Le criticisme des Lumières trouve l'aide au rationalisme. Le créateur de ce mouvement est Descartes. Il attache d'attention particulière au rôle de la raison dans la connaissance de la vérité. Il est adhérent de l'ordre systématique dans le procès de recherche de vérité. Il implore de l'indépendance de la croyance, tradition et superstition. Une seule source possible déterminante de toute connaissance réelle est le critère de la vérité et la raison humaine. Cette idée développe le philosophe hollandais Baruch Spinoza, qui trouve que la vérité ce tout qu'on peut déterminer et prouver par la raison. Rationalisme devient le mouvement principal de XVIII^{ème} siècle. Ses principes suivent Voltaire et Diderot³⁹⁰ (les auteurs de l'*Encyclopédie*).

Le criticisme s'exprime aussi par l'empirisme. Le père de la pensée empirique sous sa forme moderne est Francis Bacon.³⁹¹ D'après les empiristes

³⁹⁰ Denis Diderot (né en 1713 et mort en 1784) est un écrivain, philosophe et encyclopédiste français. Il est le maître d'œuvre d'un des ouvrages les plus célèbres son siècle, l'Encyclopédie. Pour s'informer plus sur ses idées voir, Raymond Trousson, *Images de Diderot en France 1784-1913*, Paris, H. Champion, 1997, 390 p.

³⁹¹ Francis Bacon (né en 1561 et mort en 1626) est un homme d'État, juriste et philosophe anglais. Pour s'informer plus sur l'idée de Francis Bacon voir – Elisabetta Arosio, Michel Malherbe, *Philosophie française et philosophie écossaise 1750-1850*, Paris, J. Vrin, 2007, 221 p.

l'origine de toute connaissance provient de l'expérience. Toute repose sur l'expérience. Cette méthode procède par l'observation, l'analyse, la comparaison. Les idées de l'empirisme porte l'importance du voyage, et dans la science le besoin de la classification des faits et de la construction de tableaux comme moyen de connaissance.

Le résultat du développement du rationalisme est la critique de croyance religieux, se révélant en athéisme et déisme. Déisme traite le Dieu en tant que l'idée pur, le Créateur n'a pas ingéré au l'histoire du monde, est éloigné et pas connu par l'homme. Les déistes reconnaissent l'importance d'impératif moral devient de la religion et refuse l'affirmation et le forme de croyance. La plupart des philosophes du siècle des Lumières se sont les déistes. Voltaire, Jean-Jacques Rousseau, Diderot et Jean le Rond D'Alembert étaient déistes. Ils combattent avec le fanatisme religieux. Athéisme ne conçoit pas l'existence ou affirme l'inexistence de Dieu. Ces idées sont présentés dans les journaux de philosophe français de la nature, Paul d'Holbach.³⁹² Un athée est Descartes (voir *Les principes de la philosophie*, 1644).

Ce n'est plus l'autorité du passé qui doit orienter la vie des hommes, mais leur projet d'avenir. Rien n'est dit en revanche de l'expérience religieuse elle-même, ou de l'idée de transcendance, ou de telle doctrine morale portée par une religion particulière. La critique porte sur la structure de la société, non sur le contenu des croyances. La religion sort de l'État sans pour autant quitter l'individu. Le grand courant des Lumières va se réclamer, non de l'athéisme, mais de la religion naturelle, du déisme, ou d'une de leurs nombreuses variantes. L'observation et la description des croyances du monde entier, à laquelle vont se livrer les hommes des Lumières, n'ont pas pour but de récuser les religions, mais de conduire à une attitude de tolérance et à la défense de la liberté de conscience.

Les Lumières constituent la création la plus prestigieuse de l'Europe, sa principale contribution à l'histoire des civilisations. Mais elles n'auraient pu voir le jour sans l'existence de l'espace européen, à la fois un et pluriel.

³⁹² Paul Henri Tiry d'Holbach (né en 1723 et mort en 1789) est un Samant et philosophe matérialiste allemand d'expression français. Pour s'informer plus sur la vie et l'idée de d'Holbach voit – Pierre Naville, *D'Holbach et la Philosophie scientifique au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1967, 494 p.

Auparavant, l'identité du continent avait été pensée sur le mode de l'unité, celle de l'Empire romain, celle de la religion chrétienne. La nouveauté de l'Europe des Lumières réside dans le fait qu'à cette époque seront reconnues et valorisées les différences entre ses parties constitutives. L'Europe est le plus morcelé des continents, comme Hume le note : « *c'est en cela que réside sa nouvelle unité et c'est pour cela qu'elle a pu engendrer les Lumières.* »³⁹³

Les Lumières sont un temps de débat plutôt que de consensus. De très nombreux individus portent la pensée des Lumières. Ils passent leur temps en discussions, de pays à pays comme à l'intérieur de chaque pays et loin de se sentir d'accord entre eux. Malgré la multiplicité redoutable, il existe un esprit commun des Lumières. Trois idées se trouvent à la base de cet esprit, tissé par leurs innombrables conséquences : celle d'autonomie, celle de finalité humaine de nos actes, celle enfin d'universalité.

La connaissance dans les Lumières n'a que deux sources, la raison et l'expérience, et toutes deux sont accessibles à chacun. La raison est mise en valeur comme outil de connaissance, non comme mobile des conduites humaines. Elle s'oppose à la croyance, non aux passions.

La libération de la connaissance ouvre la voie royale au développement de la science. Tous voudraient alors se mettre sous la protection d'un personnage qui n'est pas un philosophe mais un savant : Newton joue pour le Siècle des Lumières un rôle comparable à celui de Darwin pour les siècles suivants.

Le siècle des Lumières apporte aussi la transformation de l'espace politique. L'exigence d'autonomie transforme encore plus profondément les sociétés politiques. On attend de Frédéric II de Prusse, de Catherine II de Russie et de Joseph II d'Autriche qui cultivent l'autonomie de la raison mais préservent la soumission du peuple. Cela conduit à deux principes. Le premier est celui de la souveraineté qui reçoit un contenu nouveau : la source de tout pouvoir est dans le peuple, et rien n'est supérieur à la volonté générale. Le second est celui de la liberté de l'individu vis-à-vis de tout pouvoir étatique, légitime ou illégitime, dans les limites d'une sphère qui lui est propre ; pour l'assurer, on veille au pluralisme et à l'équilibre des différents pouvoirs. Dans tous les cas se trouve consommée la

³⁹³ David Hume, *Dialogues sur la religion naturelle*, Paris, J. Vrin, 1987, p. 108.

séparation du théologique et du politique : celui-ci s'organise désormais en fonction de ses propres critères.

La seconde restriction apportée à la libre action des individus comme des communautés consiste à affirmer que tous les êtres humains possèdent, de par leur nature même d'humains, des droits inaliénables. Les Lumières absorbent ici l'héritage de la pensée du droit naturel, telle qu'elle se formule au milieu du XVIII^e siècle : à côté des droits dont les citoyens jouissent dans le cadre de leur société, ils en détiennent d'autres, communs à tous les habitants du globe et donc à chacun, droits non écrits mais non moins impérieux pour autant.

Tout être humain a le droit à la vie. La peine de mort est donc illégitime, même lorsqu'elle frappe un criminel qui a tué : si l'assassinat privé est un crime, comment l'assassinat public pourrait-il ne pas en être un ?

Tout être humain a le droit à l'intégrité de son corps. La torture est donc illégitime, même lorsqu'elle est pratiquée au nom de la raison d'État. L'appartenance au genre humain, à l'humanité universelle est plus fondamentale encore que l'appartenance à telle ou telle société. L'exercice de la liberté se trouve donc contenu par l'exigence d'universalité et le sacré, qui a quitté les dogmes et les reliques, s'incarne désormais dans ces *droits de l'homme* nouvellement reconnus.

Si tous les êtres humains possèdent un ensemble de droits identiques, il s'ensuit qu'ils sont égaux en droit : la demande d'égalité découle de l'universalité. Elle permet d'engager des combats qui se poursuivent de nos jours : les femmes devraient être égales aux hommes devant la loi ; l'esclavage, aboli – l'aliénation de la liberté d'un être humain ne pouvant jamais être légitime ; les pauvres, le sans-grade, les marginaux, reconnus dans leur dignité ; et les enfants, perçus en tant qu'individus.

Mouvement intellectuel caractéristique du siècle, les Lumières ont évidemment influencé l'art du siècle des Lumières. Elles ont créé un urbanisme particulier, c'est-à-dire l'architecture doit être claire, aérée, hygiénique et fonctionnelle ; un habitat totalement fonctionnel et utilitaire L'architecte Claude Nicolas Ledoux (1736-1806) est celui qui va le plus loin dans l'utopie. Il construit à partir de 1775 la fameuse ville idéale de la saline de Chaux (dans le Jura), véritable cité usinière ne laissant aucune place à la fantaisie ou à l'improvisation.

Malgré leur volonté militante, les Lumières touchent que les élites et des bourgeoisies. L'écho de ce mouvement dominant touche ces classes en Angleterre et en France aussi plus restreint en Allemagne et en Italie, et un très peu nombreux en Espagne ou en Russie, où seuls quelques intellectuels, hauts fonctionnaires et grandes familles participent au mouvement. Le peuple, lui, n'est pas touché. L'immense majorité des paysans, même français, n'a jamais entendu parler de Voltaire ou de Rousseau.

Malgré tout, les Lumières ont réveillé les certitudes anciennes. Et l'ébranlement ne s'est pas arrêté aux portes du social et du politique: les Lumières ont inspiré la génération révolutionnaire. Ce qui ne signifie nullement qu'elle aient consciemment appelé de leurs vœux la Révolution de 1789.

2. Individualisme et libéralisme

L'individualisme en tant qu'attitude pratique socio-morale est, bien sûr, ancien tout comme l'humanité même. Or, il existe chez l'homme la tendance naturelle à accentuer sa personne, à mettre en valeur et consolider sa propre indépendance et à s'assurer tout ce qui est censé protéger son existence et son développement.

L'histoire connut également des périodes où l'attitude individualiste prédomina dans la vie des sociétés et marqua le caractère de la coexistence des hommes. On retrouve ces périodes dans l'histoire de l'Assyrie et de la Babylonie, en Grèce et surtout à Athènes à l'époque de Périclès et à Rome dans la période de l'empire tardif. Toutefois, à l'époque moderne, on parle de l'individualisme non seulement en tant qu'attitude pratique mais aussi comme courant socio-philosophique et socio-moral. Alors, il est question non seulement des comportements mais de leurs motivations théoriques et leur justification morale. Néanmoins, cela ne veut pas dire que l'individualisme fut ou est un courant philosophique homogène et consolidé ni que ses conséquences pratiques sont tout à fait unidirectionnelles.³⁹⁴

³⁹⁴ Pour s'informer plus sur l'individualisme voir – Jacques Chevalier, *Faux et vrai individualisme*, Paris, Revue bleue, 1938; Friedrich August von Hayek, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, Kraków, ZNAK, 1998; Jarosław Płuciennik, *Nowożytny indywidualizm a literatura: wokół hipotez o kreacyjności Edwarda Younga*, Kraków, Universitas, 2006 oraz Magdalena Środa,

À la base de l'individualisme philosophique, il y a la thèse de caractère individuel de l'être et la négation de la réalité du général, de l'universel. Cela concerne le concept de l'entière réalité, mais surtout le concept de l'homme. L'individualisme philosophique est donc une idée générale dans le cadre de laquelle il est possible de distinguer toute une série de systèmes particuliers, très différenciés les uns des autres.

Le premier qui dans la pensée chrétienne s'opposa à la conception universaliste du monde fut, paraît-il, Origène. Ce n'est qu'à l'école franciscaine moyenâgeuse que la pensée individualiste évolue vers un système plus complet. Nous avons noté certaines conséquences sociales de cette pensée déjà dans l'enseignement de Duns Scot qui, dans le domaine philosophique, représente l'individualisme métaphysique, parce que la nature individuelle de l'être est pour lui la qualité principale. C'est pourquoi il accepte l'existence en double forme de chaque chose : forme générique et forme individuelle. Cette dernière constitue *principium individuationis*. Bien évidemment, cela concerne également l'homme et influence l'ensemble de sa philosophie de l'homme, et même la philosophie de l'État.

Wilhelm Ockham³⁹⁵ va encore plus loin dans cette direction ; il considère que les seuls êtres qui existent sont les êtres individuels, concrets, tandis que les êtres généraux existent uniquement en tant que *fictiones intellectus*. Cette position a, entre autres, ses conséquences morales, puisqu'elle conduit au subjectivisme moral.³⁹⁶

Les idées individualistes ainsi ébauchées dans la philosophie moyenâgeuse acquièrent le droit de citoyenneté dans la philosophie moderne, aussi bien dans la philosophie de la Renaissance (Nicolas Krebs, Michel de Montaigne, Giordano Bruno) que dans la philosophie postcartésienne, dans ses dérivations matérialistes et individualistes. Ces dernières courent depuis Descartes, en passant par Gottfried Wilhelm Leibniz à Georg Berkeley ; celles matérialistes par contre

Indywidualizm i jego krytycy: współczesne spory między liberalami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci. Warszawa, Fundacja Aletheia, 2003.

³⁹⁵ Guillaume d'Ockham ou Guillaume d'Occam (né vers 1285 mort en 1347), était un franciscain philosophe logicien et théologien scolastique anglais – sur la vie et l'activité de Guillaume Ockham voir – Joël Biard, *Guillaume d'Ockham et la théologie*, Paris, Cerf, 1999.

³⁹⁶ Comp., Léon Baudry, *Lexique philosophique de Guillaume d'Ockham*, Paris, P. Lethielleux, 1958, p. 71-72.

sont introduites par Thomas Hobbes, dont le mécanisme cognitif combiné plus tard avec l'empirisme de John Locke préparent le terrain au positivisme des siècles suivants. Nous pouvons donc définir deux directions principales de l'individualisme philosophique moderne : l'une subjective et idéaliste, l'autre matérialiste et positiviste.³⁹⁷

Concernant les considérations dans le cadre de la présente dissertation, ce qui nous intéresse, ce sont les idées socio-éthiques construites sur la base de l'individualisme. En effet, il n'est pas possible de parler d'un système éthique concret, mais la présentation de l'approche de certains représentants de la pensée individualiste pratique nous permettra de percevoir l'essentiel et le point commun de ces idées.

Indépendamment de notre interprétation du fameux livre de Niccolò Machiavel *Le prince* nous devons reconnaître qu'il éleva le succès politique au rang de règle suprême d'action, et par cela, il pratiqua la voie à l'individualisme politique qui se répandit rapidement en Europe.

Diverses formes du protestantisme, de Luter à Calvin, furent, comme nous le savons bien, la manifestation de l'individualisme dans le domaine de la religion. La discrimination de l'idée de *universitas Christiana* par la promotion de l'enseignement sur le caractère purement spirituel de l'Église, la bienveillance aux intérêts particuliers des souverains, l'affaiblissement du lien spirituel avec l'Église à travers l'acceptation de la règle de l'interprétation individuelle de la Sainte Ecriture et de la disculpation individuelle par la croyance, et enfin, la science de prédestination poussée à l'outrance avec le succès temporel considéré sa manifestation externe furent des traits, apparemment les plus importantes, du caractère individualiste du protestantisme. Lorsque Machiavel éleva au rang de règle le succès politique, les protestants, et en particulier Calvin, légitimèrent la poursuite du succès personnel, et surtout économique.³⁹⁸

Cette approche est poussée à l'extrême par Thomas Hobbes qui constate que l'homme est, de par sa nature, censé ne rechercher que ses avantages

³⁹⁷ Comp., Jarosław Pluciennik, *Nowożytny indywidualizm a literatura: wokół hipotez o kreacyjności Edwarda Younga*, op. cit. p. 64 oraz Magdalena Środa, *Indywidualizm i jego krytycy: współczesne spory między liberalami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, op. cit. p. 81.

³⁹⁸ Comp., Jacques Chevalier, *Faux et vrai individualisme*, op. cit. s. 32 ; Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna...*, op. cit. p. 83.

personnels, se montrer altier par rapport aux autres en les subordonnants. Le mécanisme psychique de l'action humaine dans la poursuite du bien le met en rapport de force avec les autres. Or, chacun est égoïste. Ce qui chez Hobbes ne fut que le constat d'un fait à respecter, chez Locke devint règle. Celui-ci considère que l'être humain, guidé par ses instincts psychiques, se préoccupe surtout de son propre intérêt, et puisqu'il est d'avis que la vie morale de l'homme devrait être libre et basée exclusivement sur sa propre raison et non sur une autorité, d'où l'évaluation positive de celui qui raisonnablement agit dans son propre intérêt. Il n'est pas difficile d'y discerner les sources aussi bien du libéralisme que de l'utilitarisme dont le capitalisme constitue la réalisation socio-économique.³⁹⁹

Ce naturalisme éthique trouva son complément chez Antony Shaftesbury pour lequel est bon tout être qui suit ses propensions naturelles. Cette position atomisant complètement l'éthique et la rendant indépendante de la cognition du monde qui nous entoure (et non seulement d'une autorité extérieure), laisse quasi complètement libre la définition de ces inclinations. Même si Shaftesbury perçoit une mesure de moralité dans l'idéal de la perfection de l'individu, son harmonie, la structure de cet idéal peut être tout à fait arbitraire.⁴⁰⁰ Or, les uns considèrent inclinations naturelles les instincts égoïstes, les autres par contre ceux sociaux. Alors, les uns (Adam Smith, Jeremy Bentham) prennent la direction de l'utilitarisme individualiste, égoïste, les autres celle de l'utilitarisme sociale, ce qui ne pouvait que conduire à différentes formes de totalitarisme.⁴⁰¹

L'idéal individualiste de la perfection humaine trouva sa continuation dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau⁴⁰² et des Romantiques. Par contre, la séparation de l'éthique de la cognition et de toute règle fut extrême dans la réflexion du combattant de toute moralité, Max Stirner et du prôneur de l'égoïsme en tant que règle suprême de la vie, Friedrich Nietzsche, qui, comme nous le savons bien, promouvait la liberté des forts car seuls les forts sont capables d'être

³⁹⁹ Comp., Jarosław Płuciennik, *Nowożytny indywidualizm a literatura: wokół hipotez o kreacyjności Edwarda Younga*, op. cit. p. 91 et Magdalena Środa, *Indywidualizm i jego krytycy: współczesne spory między liberalami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, op. cit. p. 104.

⁴⁰⁰ Comp., Jarosław Płuciennik, *Nowożytny indywidualizm a literatura: wokół hipotez o kreacyjności Edwarda Younga*, op. cit. p. 153.

⁴⁰¹ Comp., Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna...*, op. cit. p. 83.

⁴⁰² Comme le dit Rousseau : « [...] personne ne doit rien à quiconque prétend ne rien devoir à personne » - Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, Paris, Vrin, 2002, p. 121.

égoïstes persévérants. Même ceux qui considéraient naturelles les inclinations sociales, affirmaient l'égoïsme social, national ou de classe. Alors, tout comme l'égoïsme individuel porta à l'oppression capitaliste, l'égoïsme social justifiait l'oppression sociopolitique.⁴⁰³

Tout cela impacte d'une certaine façon la philosophie sociale de l'individualisme qui fut additionnée *ex post* à ces postulats. Les auteurs, à travers leurs discours, cherchèrent carrément de légitimer certains états des choses ou certaines procédés, parfois même à l'encontre de la conséquence par rapport aux prémisses assumées ou aux faits constatés. Passons outre les traces d'individualisme, déjà décrites et signalées, dans la pensée de Duns Scot et Francisco Suárez, et rappelons ici les thèses les plus importantes de ceux qui sont considérés les vrais créateurs de la philosophie d'individualisme sociale, à voir Thomas Hobbes, John Locke et Jean-Jacques Rousseau.

Selon Hobbes, la vie sociale est conséquence de l'égoïsme intégral, poussé jusqu'à l'hostilité envers les autres (*homo homini lupus est*) et l'état d'éternel combat entre les individus qui leur rend impossible non seulement la poursuite de quelque but que ce soit mais le maintien même de la vie, la conservation du genre humain. Alors, puisque les lois naturelles ne sont pas aptes à garantir la sécurité à la personne, les hommes, tout en aimant de par leur nature la liberté et l'autorité sur les autres, s'imposent des limites, car :

« [...] *cela leur offre l'opportunité de conserver la propre personne et d'avoir une vie plus heureuse grâce à cela* ». ⁴⁰⁴

La seule intégration d'une multitude d'hommes, même en un grand nombre, ne leur garantit pas la sécurité, s'ils ne sont pas guidés par une seule volonté, guidés constamment et si celle-ci n'est pas dotée d'autorité basée sur la contrainte. C'est pourquoi les hommes choisissent de transférer ce pouvoir et cette autorité sur une seule personne, et conviennent un contrat où :

„[...] *chacun dit à chacun: j'autorise et je transmets mes droits à gouverner ma personne à cet homme ou à cette assemblée à condition que toi aussi, tu lui transmettes tes droits et l'autorises à toutes ses actions de la même manière* ». ⁴⁰⁵

⁴⁰³ Comp., Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna...*, op. cit. p. 84.

⁴⁰⁴ Thomas Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1954, p. 147.

⁴⁰⁵ Thomas Hobbes, *Lewiatan...*, op. cit. p. 151.

Ainsi, le souverain acquiert le pouvoir sur les autres, un État est fondé. L'autorité ainsi constituée ne peut plus perdre sa force, personne ne peut contrarier les décisions du souverain ni changer la forme de sa gouvernance. Les droits du souverain deviennent indivisibles et intransmissibles par quelque privilège que ce soit, à moins que cela ne signifie l'abandon du pouvoir. On constate que Hobbes, en partant des prémisses individualistes et libérales, se dirige vers la légitimation du pouvoir absolu et indivisible. Même si l'autorité est indigne, son absence comporte, selon lui, des préjudices encore plus importants. Il n'est pas difficile de percevoir que Hobbes identifie l'État à l'autorité selon les meilleurs modèles d'absolutisme.⁴⁰⁶

Le second des théoriciens de l'individualisme mentionnés, John Locke, n'était pas d'avis que la condition originaire fût une menace pour l'homme. Or, celui-ci était doté de liberté personnelle, et pouvait la garder, profiter des fruits de son travail, mais il ressentait le désir du pouvoir, puisqu'il tenait à s'assurer ses droits. Il est vrai que le contrat social, selon la vision de Locke, limitait les droits des individus, mais en même temps il en définissait la portée et indiquait clairement à quels droits les individus renoncent en faveur de l'autorité d'État. Les souverains sont censés ne pas abuser de leur autorité, sinon ils violent le contrat social ce qui donne au peuple le droit de réclamer leur souveraineté originaire, et donc de se révolter contre les gouvernants. Locke est plus conservateur par rapport à ses prémisses libérales et il formule la justification de la révolution.⁴⁰⁷

Celui qui va encore plus loin vers le libéralisme et la protection de la liberté active et de la souveraineté de l'individu c'est Jean Jacques Rousseau. Selon lui, l'exécution de la violence et l'application du droit du plus fort portent à l'esclavage. Alors, l'objectif du contrat social est trouver une solution entre le chaos originaire et l'esclavage créé par la violence. Il est donc question de :

« [...] trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun

⁴⁰⁶ Comp., Por. Jarosław Pluciennik, *Nowożytny indywidualizm a literatura...*, op. cit. p. 182.

⁴⁰⁷ Comp., Jarosław Pluciennik, *Nowożytny indywidualizm a literatura...*, op. cit. p. 234.

s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant ». ⁴⁰⁸

Ce qui constitue une telle solution c'est le contrat social dont l'essentiel est exprimé comme suit :

« [...] *Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons encore chaque membre comme partie indivisible du tout* ». ⁴⁰⁹

Alors, le contrat n'est pas la renonciation complète à ses propres droits personnels, mais il conduit à l'établissement de la co-souveraineté. C'est la règle de la souveraineté active du peuple qui ne peut être ni cédée ni divisée ni prescriptible. Une réalisation pratique de la souveraineté ainsi perçue serait la démocratie directe. L'évolution se fait donc de la monarchie absolue, en passant par celle limitée, jusqu'à la démocratie.

Il manque un pas dans le sens de l'individualisme persévérant pour nous trouver dans les limites de l'anarchisme dont les principaux représentants sont Micaël Bakounin et Piotr Kropotkin. On voit donc bien que la philosophie de l'individualisme a pour conséquence un large éventail de concepts de régime : de l'absolutisme à l'anarchisme. Or, ce ne sont que les extrêmes qui se rapprochent facilement, et en tous cas ont de nombreux points convergents. Ils sont liés non seulement par la structure même du contrat social mais surtout par la conception de la société construite sur la base de celui-ci.

Selon cette conception, il est impossible de parler de la nature sociale de l'homme. Bien au contraire, l'homme est de par sa nature égoïste et asociale. La vie dans la collectivité est un fait historique qui comporte certains risques. L'homme désire les éviter, et au moins s'assurer la possibilité d'atteindre les objectifs, et en particulier, de protéger son indépendance. Alors, il stipule un contrat, mais ce qui en résulte n'est, en effet, qu'une force sociale, un pouvoir et non une collectivité au sens strict du mot. Selon Rousseau c'est le corps politique mais ce nom n'implique pas, dans sa vision, les rapports et les obligations des

⁴⁰⁸ Jean Jacques Rousseau, *O umowie społecznej*, Warszawa, De Agostini, 2002, p. 24.

⁴⁰⁹ Jean Jacques Rousseau, *O umowie społecznej*, op. cit. p. 27.

individus les uns envers les autres, ni même envers la collectivité, mais seulement à l'égard de la souveraineté et du souverain.⁴¹⁰

Il en résulte que le contrat social n'est pas la base d'un ensemble social mais cela reste toujours une somme d'individus, et donc que la nature de la société n'est que quantitative. Ajoutons également que, dans cette vision, il n'y a pas d'espace au pluralisme social, il n'y a pas de multitude de collectivités mais seulement une : l'État. Or, celui-ci est identique au pouvoir souverain et indivisible. Si des associations existent, elles ne peuvent pas avoir le caractère de libre corporation mais deviennent automatiquement des organes d'État.

Cela influence d'une certaine manière sur la question du rapport de l'individu à l'égard de la société. C'est le rapport de l'individu à l'égard de l'autorité qui le limite, et non le rapport de l'individu au bien commun et à l'autorité en tant que service pour le bien commun. Le rapport de l'individu à l'égard de la société est donc conçu automatiquement : l'individu cherche à percevoir le plus strictement possible ses obligations envers la société, puisque le pouvoir n'est qu'une force extérieure dont la tâche est seulement de protéger les individus contre les menaces et de créer les conditions dans lesquelles ils pourraient librement réaliser ses désirs. L'individu prétend alors non seulement contrôler l'autorité mais aussi la limiter le plus possible, s'en défaire si nécessaire, la rendre dépendante de lui ou même (comme c'est le cas de l'anarchisme) la considérer superflue et nocive.

Rousseau ne parle pas, en effet, de la limitation du pouvoir étatique mais la différence entre lui et d'autres représentants du libéralisme politique n'est que formelle, puisque sa conception de la souveraineté active du peuple et la forme de régime proposée doivent constituer une garantie que l'autorité ne dépasse pas les devoirs entrant dans sa compétence. Alors, ce n'est que la recherche d'une solution à l'antinomie mentionnée et non pas le constat de son existence.

L'individualisme et le libéralisme opposent l'individu à la société, ils considèrent le conflit entre l'individu et le pouvoir comme la principale, et pratiquement inévitable, réalité.

⁴¹⁰ Comp., Jean Jacques Rousseau, *O umowie społecznej*, op. cit. p. 28.

De la même façon, le libéralisme socio-économique oppose l'individu à tout autre individu. La thèse provenant de Hugo Grotius sur l'existence des lois invariables de la vie sociale fut élargie par les physiocrates à la vie économique ; ils prônaient l'enseignement des lois économiques invariables qu'il est impossible de contrarier sinon la vie économique sera un chaos complet.

Les économistes libéraux cherchèrent à définir ces lois sur la base de prémisses librement acceptées, formulées comme postulat *homo oeconomicus* et règle de libre concurrence, et donc comme affirmation de l'égoïsme économique et inévitable, et même une lutte créatrice des sujets économiques qui exclut toute intervention de l'autorité d'État puisque cela signifierait dépasser ses compétences et désorganiser l'activité économique. Ainsi, de l'individualisme à travers différentes formes de libéralisme on arrive aux données socio-morales du système économique capitaliste.

Tout ce patrimoine spirituel du XVIII^{ème} siècle fut contenu dans les thèses popularisées par la Révolution française et très souvent acceptées comme indiscutables au seuil du XIX^{ème} siècle. Nous nous sommes arrêtés sur cette question un moment, car dans ce contexte uniquement il est possible de tenter la chance de comprendre les attitudes et les positions des catholiques à l'égard de la Révolution et de ses conséquences sociopolitiques et socio-économiques.

3. Vision de l'homme parfait et l'État de droit

La fameuse expression *homo homini lupus est*, citée par Thomas Hobbes⁴¹¹ dans *Léviathan*, montre l'homme égoïste, doté de tous les droits possibles, vivant aux frais d'autrui, ce qui comporte l'agression continue. Pour prévenir cette situation, il est nécessaire que les hommes s'unissent en une collectivité dans laquelle un *contrat social* est déjà légitimé et en vertu duquel le particulier renonce à sa souveraineté et à ses droits pour les transférer à la collectivité qui, par conséquence, ensemble avec le souverain devient un *super-*

⁴¹¹ Cette paraphrase a été utilisée par comique romain Plaut (Titus Maccius Plautus, né en 250 et mort en 184 av. J. Ch.) quelques siècles avant, dans son comédie *Asinaria* on exprimant une opinion sur la nature humaine. – Plaut, *Komedie Tom II*, Warszawa, Prószyński i s-ka, 2003, 219 p.

*souverain*⁴¹² qui est le seul à pouvoir garantir le calme social et les conditions de vie supportables, en éliminant des éventuels risques provenant d'autrui.

La conception cartésienne de l'homme fut la base du concept de droit de Hobbes dont l'œuvre *Léviathan* dépend du *Discours de la Méthode* de Descartes. Étienne Gilson dans *Réalisme thomiste* souligne que le début du premier chapitre de *Léviathan* est une transposition sur *l'homme politique* de ce que le *Discours de la Méthode* dit de l'homme pourvu de la raison. On retrouve même certaines expressions de Descartes. L'homme est non seulement un *animal rationnel* mais aussi un *animal social*, car l'État constitue la condition de la raison et sans l'État l'individu ne pourrait pas exister. Il est donc juste d'affirmer que l'individu ne contient rien d'étatique (social) mais aussi la société ne contient rien d'individuel. Si nous étions censés fragmenter cette réalité complexe, selon l'esprit de mathématisme, en *idées* définissant une substance, alors tout individu et tout État deviendrait être en soi-même, une chose indépendante et le problème de communication entre les individus disparaîtrait. C'est Hobbes qui comprit les hommes comme êtres en eux-mêmes, uniformément dotés, êtres individuels. Suite au

« [...] *cartésianisme politique l'individu fut transformé en être individuel, et par conséquent, en but en soi, alors le subordonner à l'État en tant que but suprême devint difficile, sinon impossible. Désormais, le problème de la politique devient ce qu'il sera encore pour Rousseau. Il consistera dans la recherche chez l'individu en tant que tel d'une raison de sa subordination à quelque chose d'autre que lui-même. Il est clair que pour un atome social comme l'est l'individu de Hobbes la loi de la nature n'est que liberté d'utiliser tout moyen possible considéré utile pour se procurer son propre bien. Tous les hommes, dit Léviathan, ont de par leur nature un droit sur toutes choses. Comment donc est-il possible, tout en garantissant des libertés pareilles, de créer un nouveau régime social ? Que faire pour que, au nom de mon propre droit, ce qui m'appartient cesse de m'appartenir ? Voilà la source de toutes les théories du contrat social qui, à l'aide de ruses diverses, cherchent à aliéner des droits, auparavant considérés*

⁴¹² Pour s'informer plus sur la puissance et le souverain d'après Hobbes voir, Barry Hindess, *Filozofie władzy. Od Hobbesa do Foucaulta*, Warszawa-Wrocław, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999, p. 45-64.

*absolus, la contradiction d'eux-mêmes, donc de transformer la somme des libertés particulières en un esclavage».*⁴¹³

Dans cette nouvelle vision de *l'homme parfait* une contradiction inconciliable entre l'individu et l'État apparut. Or, selon la conception traditionnelle, l'homme en tant qu'être social, est essentiellement subordonné à la société sans laquelle il est impossible d'atteindre la perfection. Si nous nous retrouvons à la nouvelle conception, par conséquent deux courants de pensée doivent apparaître : individualisme absolu et *socialisme* absolu. Gilson commente: « [...] *Si l'individu n'est qu'individu, l'essai de déduire l'individuel du collectif est illogique ; par contre, est logique l'élimination complète de l'État comme facteur d'assujettissement. Or, si, de l'autre côté, on considère la collectivité en tant que telle, son essentiel niant l'individuel, fonder la collectivité sur les individus porte à la contradiction. Dans ce cas là, Comte et Durkheim deviennent des vrais philosophes. » L'homme est rien. L'humanité est tout* ». Ici aussi, une conséquence majeure serait difficile puisque dans le collectif il n'y a pas d'espace pour l'individu en tant que tel ; il est, alors, éliminé, limité, nié d'avance et par définition. Alors, quand la société moderne s'efforce de se transformer selon le modèle qui lui est proposé par ces doctrines sociales, elle est condamnée à balancer sans cesse entre l'anarchisme et le collectivisme ou bien, en pratique, à vivre dans un compromis honteux privé de justification théorique ».⁴¹⁴

La vision de l'homme de l'ère moderne, utilisant l'idée de la condition naturelle en tant que période de la vie humaine avant la condition sociale, fondée sur le contrat social, percevait dans la nature humaine même l'instinct à s'associer. Cependant, la condition sociale de l'homme se constitue à travers le contrat social, exprimé en *pactum unionis* et *pactum subiectionis*. Face à cela, le contrat social était censé constituer la base du concept nouveau de *loi de la nature* de l'homme déjà associé dans la société, l'homme existant historiquement dans l'État. Il est donc symptomatique que c'était déjà Hugo Grotius qui souligna l'importance du *contrat social*, découlant de l'instinct humain de s'associer et de vivre sa vie paisiblement, malgré l'égoïsme. De ce fait les principales manifestations de la loi de la nature seraient les suivantes :

⁴¹³ Étienne Gilson, *Realizm tomistyczny*, Warszawa, PAX, 1968, p. 37.

⁴¹⁴ Étienne Gilson, *Realizm tomistyczny*, op. cit. p. 38.

- 1) respect des engagements pris, ce qui entra en vigueur comme l'idée de *pacta sunt servanda* ;
- 2) respect de la propriété d'autrui ;
- 3) dédommagement des dégâts causés ;
- 4) punissabilité du délit, car qui veut faire du mal doit subir les conséquences de ce comportement.⁴¹⁵

Le respect du contrat social requiert de la part des hommes raisonnables de la conséquence ainsi que de tels vertus et un tel comportement pour que la paix puisse exister. Il n'est pas étonnant que la première œuvre sur le droit de la nature de Grotius fût intitulée *Du droit de la guerre et de la paix (De iure belli ac pacis)*, puisque la guerre apparaissait un état naturel entre les hommes. Gottfried Wilhelm Leibniz chercha à synthétiser les spéculations des théoriciens de l'école du droit de la nature (Hobbes, Spinoza, Pufendorf) ; selon lui le droit de la nature se caractérise par 3 degrés :

- 1) droit stricto sensu ;
- 2) égalité ;
- 3) respect.

Y correspondent 3 principales règles du droit de la nature :

- 1) ne faire injure à personne ;
- 2) rendre à chacun ce à quoi il a droit ;
- 3) vivre honnêtement.⁴¹⁶

Selon Montesquieu, par contre, il faut qu'il y ait certaines règles antérieures aux lois qui soient référées à l'histoire et à la culture d'une nation donnée. D'où la préférence d'une vertu particulière de la part de chacun des différents régimes sociaux. Pour la démocratie, c'est l'amour de l'égalité. Pour l'aristocratie, c'est la modération. Pour la monarchie, l'honneur. L'idée principale de l'État despotique étant la terreur.⁴¹⁷

Kant, à son tour, cherchait, dans sa pensée, une légitimation définitive des lois dans le droit naturel conçu de façon subjectivisant. Bien évidemment, cette aspiration est une position irréductible dans son contenu aux concepts des

⁴¹⁵ Comp., Kazimierz Opalek, Jerzy Wróblewski, *Zagadnienia teorii prawa*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1969, p. 86.

⁴¹⁶ Comp., Kazimierz Opalek, Jerzy Wróblewski, *Zagadnienia teorii prawa*, op. cit. p. 87.

⁴¹⁷ Comp., Monteskiusz, *O duchu praw*, Warszawa, De Agostini, 2001, p. 57-79.

prédécesseurs. Or, Kant, en révolutionnant la philosophie, révolutionna également le droit. La cognition dans le domaine de la raison pratique est différente de celle de la théorique, mais pour l'homme elle est plus importante. Dans le domaine de la raison pratique, et donc de la volonté, nous ne nous trouvons pas dans le cadre de la nécessité (comme c'est le cas de la raison théorique), mais dans le cadre de la liberté ce qui fait naître le sens du devoir, et cela prouve l'existence d'un droit obligeant à accomplir un acte par le sens du devoir. Toutefois, cette disposition du droit naturel ne s'exprime pas dans un contenu concret mais dans une règle purement formelle :

*« Agis de façon telle que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans tout autre, toujours en même temps comme fin, et jamais simplement comme moyen. »*⁴¹⁸

Cette règle formelle, en tant que l'impératif catégorique, révèle :

- a) impératif de la liberté ;
- b) impératif du droit ;
- c) impératif de la punition.

L'absence de liberté ferait disparaître l'ordre moral. La couche extérieure de la liberté de l'homme doit entrer dans les limites de la loi qui constitue le bouclier de la liberté. Il est vrai que les lois limitent ma liberté mais ce n'est que pour offrir aux autres la possibilité de conserver la liberté et pour protéger ma liberté contre les limitations encore plus fortes qui apparaîtraient en cas d'absence d'ordre légal. La punition est une conséquence naturelle de l'acte indigne. Une fois puni, le coupable sait que la faute est à lui-même, puisqu'il avait approuvé un acte lié à la punition prévue par la loi. C'est pourquoi, en punissant un criminel, l'État ne viole pas la dignité du puni, mais la confirme. Kant, en confiant aux normes morales la tâche d'ordonner l'aspect interne de la liberté humaine, ne soumet au droit que la conformité externe de l'acte à la norme, indépendamment des motifs qui engendrent cet acte. En s'occupant des normes externes, il différencia le droit positif, provenant de la volonté du législateur, du droit de la nature, contenu dans les règles *a priori* de la conscience. C'est pourquoi le droit de la nature est toujours en vigueur, même sans la législation positive. C'est un droit à contenu variable, mais il constitue la base et l'instance

⁴¹⁸ Immanuel Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Paris, Delagrave, 1975, p. 108.

ultime du droit positif. Or, même si nous n'acceptons que le droit positif, il doit être précédé par une norme naturelle, justifiant l'autorité du législateur en question.

Il existe, dans la culture humaine, une image raisonnable de l'homme, construite pendant des siècles, aussi bien par l'humanité entière que par des penseurs remarquables et des religions. Cependant, cette image est impuissante face à la pensée organisée des systèmes philosophiques aprioriques, et c'est pourquoi elle ne compte pas chez de nombreux théoriciens du droit qui se réfèrent aux solutions systématiques (sociologiques, psychologiques, philosophiques ou pseudo-philosophiques) des questions humaines. Et les solutions systématiques ne correspondent pas toujours à la cognition raisonnable. Par conséquent, ce qui reste c'est la disharmonie et le non-respect réciproque dans le type de cognition raisonnable et systématique.⁴¹⁹

En répondant à la question sur la liberté de l'homme dans les limites de la loi et sur les bases de la validité de la loi, nous pouvons constater que seul le bien de la personne peut constituer la base de la validité de la loi, et non pas un impératif légal. Si l'impératif légal, provenant d'un facteur étatique législateur, ne vise pas le bien réel de l'homme, la norme légale est un pseudo-droit et ne peut être contraignante pour personne.⁴²⁰ De plus, il est interdit de réaliser une telle norme, et même, dans des cas graves, il faut s'y opposer. C'est là que le droit positif, constitué se rencontre avec ce qui est appelé le droit naturel. Or, le droit naturel s'exprime par l'impératif principal de la nature humaine : *il faut faire le bien (ipso facto, il faut éviter le mal)*. Si, donc, le droit positif impose, autorise, invite à faire le mal, par ce fait il est contraire au droit naturel et donc est un pseudo-droit. Le droit positif est contradictoire en lui-même quand il impose de faire le mal effectif. Dans le cadre d'un droit ainsi conçu, il est impossible de réaliser la liberté humaine par les actes d'action réelle. La validité du droit constitué, positif, découle, en définitive, du droit naturel, exprimé par la pensée : *il faut faire le bien*. Et le bien est reconnaissable dans notre cognition rationnelle.

⁴¹⁹ Comp., Marek Piechowiak, *Filozofia praw człowieka: prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin, TNKUL, 1999, p. 44.

⁴²⁰ Comp., Marek Piechowiak, *Filozofia praw człowieka...*, op. cit. p. 47-48.

4. République fédérale de Charles de Montesquieu

Charles de Montesquieu,⁴²¹ l'auteur du chef-œuvre de l'idée sociale du XVIII^e siècle intitulé *De l'esprit des lois*,⁴²² il est considéré non seulement en tant que le précurseur de la sociologie avant que Comte ait utilisé cette définition pour la première fois, mais le sociologue lui-même. L'interprétation de la sociologie de Montesquieu est plus moderne que celle du Comte. Elle se traduit par beaucoup d'idées de Montesquieu, mais avant tout par sa méthode de l'observation systématique et de la comparaison des faits qui a eu à déduire les lois gouvernant la société. Il considère que la loi naturelle est une norme permanente dont la connaissance est le point de départ évaluer les institutions humaines.⁴²³ Les gens en abandonnant la loi de la nature créent les lois d'impérative. Même si cette loi d'impérative n'est pas conforme à la loi naturelle, d'après Montesquieu, elle n'est pas dépourvu d'un ordre intérieur et de régularités les gouvernement. Les lois et les coutumes sont créés par la nécessité inférieure déterminée par les conditions concrètes dans lesquelles elles apparaissent et fonctionnaient. Il existe des liaisons permanentes entre les faits sociaux et les faits physiques. Les lois établies par l'homme commencent à être considérés non du fait qu'elles devraient être vu la loi naturelle mais comme elles sont et peuvent être dans les conditions données. Ce changement du point de vue permet d'apercevoir la diversité indéfinie des phénomènes sociaux parce que leur connaissance devait commencer au fur et à mesure par identifier la multiplicité de leurs sortes.⁴²⁴

⁴²¹ Charles Louis de Secondant, baron de la Brède et de Montesquieu (né le 18 janvier 1689 à la Brède et meurt le 10 février 1755 à Paris) était un penseur politique, moraliste, philosophe et écrivain français des Lumières – plus sur la vie de Montesquieu voir – Pierre Gascar, *Montesquieu*, Paris, Flammarion, 1989, 372 p.

⁴²² Dans son traité de 1748, sous le titre *De l'esprit des lois*,⁴²² il présentait sa conception de l'ordre juridique fondé sur le partage en trois du pouvoir ; l'élite intellectuelle le traitait comme la vision d'un État nouveau. Elle constitua la base pour les créateurs de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, lors de la Grande Révolution française. Elle eut une grande influence sur les constitutions de beaucoup de pays – comp. Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Hachette, 1988, p. 78.

⁴²³ Plus d'informations sur de rapport de Montesquieu sur les relations parmi les droits de l'homme et les droits naturels voir – Chantal Delsol, *La grande méprise*, Paris, La Table Ronde, 2004, p. 51-58.

⁴²⁴ Comp., Émile Durkheim, *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, Paris, M. Rivière, 1966, p. 120.

Montesquieu est considéré comme un déterministe géographique parce qu'il explique la particularité de la société est bisé au climat et à la terre et à l'influence du milieu géographique. Il estime que cette influence diminue à mesure du développement de la civilisation. Alors des autres facteurs, tels que la grandeur d'un pays, les méthodes acquérir les moyens de vie, la religion, les coutumes, le commerce ont de moins en moins d'importance. Il comprend par *l'esprit des lois*⁴²⁵ cet enchevêtrement des rapports entre normes juridiques et les conditions géographiques d'un pays. Son innovation peut expliquée ainsi que ce n'est pas seulement un facteur qui est décisif mais les liaisons entre des facteurs divers et par la preuve que la société est un système. *L'esprit général* de nations particulières qui est formée au cours de l'histoire sous l'influence de beaucoup de faits est d'une importance décisive. Cette conception est une contestation de tout le constructivisme et rompre avec le dogme le idéal universel de la société. Elle abolit le stéréotype que les sociétés sont créés par les gens. Elles sont corrigées par les gens après avoir examiné des conditions concrètes.

Montesquieu a créé la première typologie de la société, marquant que dans des conditions diverses sociales des types divers de pouvoir se naissent puisque il y a les principes divers de la construction et l'ensemble de la vie. Coutumes, pratiques religieuses, famille, éducation des enfants, crimes et pénalité ne sont pas les mêmes dans la République, la Démocratie ou la Monarchie. Montesquieu fait plus attention à la différence entre les sociétés qu'aux traits de caractère communs.⁴²⁶

Cette conception a rendu très populaire parmi les conservateurs mais c'est difficile de le traiter en tant que le conservateur, parce qu'il accepte les valeurs des radicaux de son époque. En plus on peut le traiter en tant qu'un libéral qui unie l'éloge de la liberté avec la crainte des activités normatives. Avant tout il est un sociologue parce que sa science est basée sur l'observation réelle des exemples individuels liés au temps et à l'endroit et pas seulement sur les traits communs de la nature humaine.

⁴²⁵ Comp. Jan Baszkiewicz, Franciszek Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa, PWN, 1979, p. 238.

⁴²⁶ Zbigniew Drozdowicz, *Filozofia francuska w epoce Oświecenia*, Poznań, Humaniora, 2005, p. 132-137.

Montesquieu n'a pas conçu une conception à part dédiée seulement à l'union européenne, mais ses idées sur la coopération des États, présentées dans son traité *De l'esprit des lois* et la pensée exprimée

« [...] *L'Europe est un État composé de plusieurs provinces* »⁴²⁷,

confirme, que la conception de l'union européenne trouve son expression par rapport à l'idée du fédéralisme. Les principes de la *République fédérale* qu'il présente s'appliquent aussi dans le cas de la construction de l'Europe en tant que grande confédération. Il ne portait pas son attention sur un pays concret. Il traite la *République fédérale* en tant que mode d'unification de quelques pays en structure politique serrée, constituant un État. Ce dernier peut s'étendre à de nouveaux membres et peut le défaire à tout moment, sans perte de la souveraineté des États le constituant. Montesquieu le confirme dans la constatation suivante, laquelle peut être traitée comme une tentative de définition de la *République fédérale* :

« [...] *Cette forme de gouvernement est une convention, par laquelle plusieurs corps politiques consentent à devenir citoyens d'un État plus grand qu'ils veulent former. C'est une société, qui en fait une nouvelle, qui peut s'agrandir par de nouveaux associés qui se sont unis* »⁴²⁸

Montesquieu comprend la *République fédérale* comme une union de petits États, qui font un pacte afin de créer un organisme plus grand, gouverné comme un État et avec le maintien de sa souveraineté. La *République fédérale* ainsi construite pourrait garantir à ses membres l'obtention d'une puissance militaire comparable à celle des grandes monarchies et un gouvernement indépendant à l'intérieur.

Dans ses déclarations sur l'Europe, il confirme sa grandeur, surtout sa puissance spirituelle et culturelle qui constitue la preuve de sa domination sur les États sous-développés touchés par la faim. L'Europe, bien qu'elle ne soit pas un État formel représente pour lui un grand État, dans lequel les gens sont unis par des valeurs communes spirituelles et culturelles. Il croit qu'on est d'abord Européen et ensuite représentant de sa nation. Il le confirme ainsi:

⁴²⁷ Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 129

⁴²⁸ Charles de Montesquieu, *Ouvres Complètes*, Edit. R. Caillois, 1976, vol. 2, p. 369 – cité par Jerzy Malec, *Szkice z dziejów federalizmu i myśli federalistycznej w nowożytnej Europie*, op. cit. p. 149.

« [...] Si je savais quelque chose qui me fût utile et qui fût préjudiciable à ma famille, je la rejetterais de mon esprit. Si je savais quelque chose qui serait utile à ma famille et qui ne le fût pas à ma patrie, je chercherais à l'oublier. Si je savais quelque chose d'utile à ma patrie et qui fût préjudiciable à l'Europe et au genre humain, je la regarderais comme un crime. »⁴²⁹

Ceci induit que chaque homme doit apprécier les choses non à travers l'intérêt de la nation à laquelle il appartient, mais seulement à travers son appartenance à la civilisation ayant les mêmes valeurs spirituelles et culturelles pour toutes les nations. Pour Montesquieu, l'intervention contre ses valeurs dans l'intérêt de sa nation est un crime perpétré contre toutes les nations autant que contre la sienne.

5. L'Europe de Voltaire comme la République de l'esprit culturel

Voltaire,⁴³⁰ poète, auteur dramatique, historien et philosophe constitue la meilleure introduction au climat de la Lumière française. Beaucoup d'idées précurseuses ont eu leur origine dans sa pensée fût bien que ce n'était pas lui qui les développées et utilisées. Il a popularisé nouveau point de vue, en discréditant ses adverseurs, popularisé la physiques de Newton, mais il a laissé aux autres l'utiliser dans l'activité scientifique. Il a fait une critique sévère de la religion mais il n'était pas capable de philosopher sans Dieu, il enseignait les principes de la liberté, mais il n'a pas franclu l'horizon de l'absolutisme éclairé. Sans Voltaire il n'était pas la Lumière malgré que ce ne fût pas grâce à lui que l'époque doit son dynamisme intellectuel. Il n'était pas un penseur social en plein signification de ce mot. Il n'a crée aucune vision cohérente de la société, bien qu'il ait influencé la méthode du traitement théorétique du problématique sociale. Il était avant tout un historien et un philosophe de l'histoire aspirant à surmonter les superstitions existantes à reconstruire le passé comme tel. De plus son historiographie visait la promotion du camp rationaliste, qui présentait les effets de l'ignorance d'une

⁴²⁹ Charles de Montesquieu, *Pensées divers*, p. 75 – cité par Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 132.

⁴³⁰ François Marie Arouet, dit Voltaire (né le 21 novembre 1694 à Paris où il meurt le 30 mai 1778) était un écrivain et philosophe français – plus sur la vie et l'activité de Voltaire voir – Jean Orieux, *Voltaire*, Flammarion, 1999, 827 p.

ténèbres, d'une superstition et d'une intolérance qui paraissent nuisible à l'humanité. Il faut souligner que Voltaire considérait un être humain en tant qu'un individu vivant toujours dans la société. Mais l'historiographie de Voltaire contenait aussi les éléments précurseurs :

- 1) il a prouvé qu'il fallait savoir douter, en formulant les critères de la vraisemblance des sources historiographiques et en éliminant tout ce qui ne se basait pas sur les faits ou ce qui s'opposait à la raison ;
- 2) il a déplacé attention aux actes des grandes hommes au profit des grandes époques du développement de la civilisation ;
- 3) il a élargi considérablement l'horizon des géographiques et historiques spéculations on s'intéressant aussi la Russie, et même aux pays en dehors de l'Europe ;
- 4) il a contribué à la sécularisation de l'histoire et de viser à la conception de la réalité par indiquer les relations de cause et d'effet.

Il a attribué la plus grande importance aux instincts humains, au climat, au régime politique et à l'état d'opinion, épuisant en effet presque toutes les possibilités utilisé par l'idée sociale de la Lumière.

Dans ses idées politiques, il s'appuyait sur sa sympathie pour le libéralisme anglais et en même temps sur l'approbation de l'absolutisme éclairé. Il critiquait beaucoup la religion et ses institutions, particulièrement l'Eglise catholique. Il a écrit avant sa mort :

« [...] *Je meurs en adorant Dieu, en aimant mes amis, en ne haïssant pas mes ennemis, en détestant la superstition.* »⁴³¹

L'adoration de Dieu, c'était s'engager dans des valeurs qui depuis des siècles avaient façonné les positions des gens et constituaient un chaînon au-dessus des nations qui le joignent. Le dégoût de la superstition c'était la critique des institutions canoniques, qui en prenant en considération ses propres intérêt freinaient le libre développement des idées humanistes. Ceci présente le point de vue de Voltaire qui, à partir du déisme, s'était opposé au grand rôle des institutions ecclésiastiques dans la vie publique.

Voltaire ne s'occupait pas, dans ses délibérations sur l'Europe, de son unification structurelle et organisatrice. En tant qu'humaniste, il s'occupait de

⁴³¹ Cité par Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 132.

l'interprétation des changements de civilisation sur le continent au cours des siècles, qui, à son avis, joindrait à la matière spirituelle des États contemporains à une République de même culture. Il trouvait que l'Europe, bien qu'elle ne soit pas unie sur le plan juridique, politique et économique, existait en tant qu'association culturelle, au-dessus des nations. Sous l'influence des découvertes de Newton, en 1767, il écrivit :

« [...] *Je vois avec plaisir qu'il se forme en Europe une république immense d'esprits cultivés.* »⁴³²

Il trouve, pareillement à Montesquieu, que l'Europe surpasse en toutes choses les autres parties du monde. Il considère l'Europe chrétienne jusqu'en Russie, comme une espèce de grande république partagée en plusieurs États, divisée en plusieurs sectes religieuses, mais tous correspondant les uns avec les autres, tous ayant une même valeur chrétienne ; tout ayant les mêmes principes de droit public et de politique, inconnus dans les autres parties du monde.⁴³³

Les pensées de Voltaire, bien qu'elles ne contiennent pas de conception méritocratique de la création d'organisme politique et juridique, jouent un rôle important dans la création de l'idée de l'union européenne. Elles forment la conscience européenne, en prouvant l'existence comme valeurs des liens spirituels et culturels liant depuis des siècles des nations, qui par-là constituent déjà une société. À cause et pour ces liens, la création de structures juridiques et politiques unissant des États pour les affirmer et les développer dans l'intérêt commun est nécessaire est fondée.

6. Jean-Jacques Rousseau – Opinion sur le Projet de Paix Perpétuelle

Le troisième grand penseur français de l'époque de la Lumière qui est traité en tant qu'un prédécesseur de la sociologie était un auteur du *Contrat sociale*, Jean Jacques Rousseau⁴³⁴. Il n'était pas un scientifique absorbé par l'observation des phénomènes, mais il était un exemple parfait du penseur s'occupant de la vie sociale, de la position d'un participant et pas d'un

⁴³² Cité par Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 135.

⁴³³ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 135.

⁴³⁴ Jean-Jacques Rousseau, (né le 28 juin 1712 à Genève et mort le 2 juillet 1778 à Ermenonville), était un écrivain, philosophe et musicien genevois de langue française – plus sur la vie et les idées de Jean-Jacques Rousseau voir – Michel Coz, *Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Vuibert, 1997, 223p.

observateur. Dans l'idée sociale de Rousseau le plus important était l'opposition de l'homme de la nature (libre, bien, indépendant, égale) avec l'homme de l'homme (artificiel, dépravé). Son idée sociale est la manifestation d'une malveillance à la culture et l'organisation de la société imposée à l'homme. Elles limitent l'autonomie de l'homme et mènent à l'existence collective, c'est-à-dire à la lumière artificielle, dans laquelle les gens se sont trouvés des hommes. Chez l'homme il faut séparer la nature de la culture et il ne faut seulement analyser les gens mais l'homme non corrompu par la vie. Rousseau contrairement à Montesquieu était fasciné par la diversité du monde humain, et non par ce qui était commun à tout le monde en tant que des peuples. Pour cette cause il est traité comme le père de *l'anthropologie culturelle*⁴³⁵. Cette approche fait qu'il utilise la notion de l'état de la nature – un modèle théorique d'un caractère idéal. Ce type de caractère avait le processus de la dénaturalisation, aussi décrit par Rousseau, c'est-à-dire le passage de l'état naturel à l'état social. Il le détermine comme le processus composé de l'intensification de l'interaction entre les unités, une formation des institutions sociales et transformation des gens sous leurs influences. Dans la société un être humain acquiert beaucoup de nouveaux traits de caractère dont la connaissance permet nous de comprendre son comportement, car les circonstances apparaissant avec la culture décide de lui-même. La connaissance de sa nature présumée nous informe ce qu'il a perdu par la dénaturalisation. Le développement de la langue, réflexion, famille, travail, ressources de production, propriété, violence, puissance et avant tout la formation des besoins dont le besoin de la vie dans la société (ce besoin n'existait pas) a l'influence sur la vie de l'homme la nature avaient l'influence sur la dénaturalisation d'un homme. La société n'est pas créée afin de satisfaire les besoins, mais elle-même produit les besoins seulement qu'elle peut assouvir qu'elle. La satisfaction des ses besoins rend l'unité dépendant du monde. L'homme arrête d'être lui-même et perd son ego. Il devient dépendant de la société, et aussi des exigences de sa position sociale. La société devient le théâtre où chacun joue son rôle, craignant que cela ne plaise un publique en fait. Rousseau était considéré pour cette raison, en tant qu'un porte-parole de

⁴³⁵ Comp. Tarczyjusz Buliński, *Człowiek do zrobienia : jak kultura tworzy człowieka*, Poznań, Wydaw. Poznańskie, 2002, p. 16.

civilisation et du retour à la nature. En fait il idéalise l'état de la nature, mais à un certain degré. Il ne le considère pas en tant que l'état pleinement humain, puisque la chance de l'état naturel est une chance proprement animale. Malgré ses attaques à la civilisation, il trouve impossible le retour à l'état naturel. Les changements de la société sont irréversibles. Les solutions pratiques pondaient par lui, prends en considération l'état de choses existant.

La conception du *Contrat sociale* a été créée selon laquelle la Société était organisé justement. Les gens y sont égaux, personne ne dépend de personne et tous dépendent de la loi impersonnelle. Il s'agit de mener dans la société à la reproduction de l'indépendance naturelle et de l'égalité des individus grâce à l'établissement d'un tel droit auquel tout le monde sera soumis d'une façon égale, ne dépendant l'un de l'autre. Cette loi doit être le résultat de la volonté générale qui n'est pas la somme des volontés particulières mais elle constitue ca manifestation de tels besoins qui ne se diffèrent pas des besoins en tant que l'ensemble.

Donc nous avons deux conceptions de la société dans l'œuvre Rousseau. L'une est une conception critique qui présente la limitation liée avec la vie commune (elle se réfère au passé et au présent). La deuxième est une conception apologétique qui met en relief les jouissances (elle se réfère au futur). Mais dans ces le deux conception la société est présentée en tant que la réalité au dessus de l'individu qui rend Rousseau le prédécesseur de la sociologie.

Les intérêts de Jean-Jacques ne tournent pas autour de l'union européenne. Mais son avis sur la souveraineté et le fédéralisme et son rapport au projet de la *Paix Perpétuelle*⁴³⁶ de l'abbé Saint-Pierre justifie leur présentation dans cette élaboration, parce qu'ils ont une grande influence sur les conceptions des années suivantes.

⁴³⁶ Emmanuel Kant (né en 1724 et mort en 1804) a écrit en 1796 l'œuvre sous le titre *Projet de la Paix Perpétuelle*. Pareillement à l'abbé Saint-Pierre et Rousseau appuie sa conception sur le fondement que l'homme de sa nature est bien capable sur la base de la science de créer le système du droit public juste, qui peut affirmer à la cohabitation pacifique des nations. Dans son *Projet* il accepte la Confédération des états, annuler l'armée stable et utiliser le principe de ne pas interférer dans les affaires intérieures des pays souverains. – comp., Karol Fiedor, *Niemieckie plany integracji Europy na tle zachodnioeuropejskich doktryn zjednoczeniowych 1918-1945*, op. cit. p. 6 ; Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit., p. 17-18.

Rousseau porte une grande attention à la souveraineté en tant qu'une chose inaccessible et intégrale. Il affirme qu'elle est gardée dans le cas où le droit serait constitué par toutes les nations et non seulement par ses représentants. Pour cette raison il croit que la pleine souveraineté est réservée aux petits Etats dans lesquels la puissance a la possibilité de s'intéresser à chaque problème relatif à cette région. Il donne comme exemple les *polices* grecques et les cantons suisses.⁴³⁷

Ses idées ont de l'influence sur son rapport aux idées du fédéralisme, qui ne sont pas tout à fait identiques. Rousseau n'était pas un adversaire de la fédération ; dans la partie finale du *Contrat social* il constate que la Confédération des petits pays affirme la force de la grande nation et crée la possibilité de s'opposer aux grandes puissances.⁴³⁸ Pourtant dans ses délibérations, il surprénait finement à ce sujet, apercevant dans les conceptions fédérales le danger de la limitation de souveraineté de leurs sujets.⁴³⁹ Mais il essaye de réconcilier l'idée de la souveraineté du peuple avec l'idée du fédéralisme. Dans son manuscrit de 32 pages qui n'était pas fini, mais qui fut porté à notre connaissance grâce au Comte d'Antraigues,⁴⁴⁰ qui eut la possibilité de le lire et le *Mémoire Buzot*,⁴⁴¹ il visait à présenter sa conception de constituer la Confédération des petits pays. La reconnaissance ne fut pas possible avec la disparition du manuscrit.

Sur la base des avis exprimés dans les autres œuvres ne se consacrant pas directement aux idées du fédéralisme, on peut constater que Rousseau pensait à une fédération, dans laquelle appropriation par les puissances syndicales des qualités ne provoque pas la privation de la souveraineté des pays le constituant. Cela est confirmé dans son œuvre sous le titre *Emile ou de l'Education* :

⁴³⁷ Comp., Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social ou essai sur la forme de la république*, [in :] *Oeuvres Complètes*, Paris, B. Gagnebin et M. Raymond, vol. III, 1975, p. 368-387.

⁴³⁸ Comp., Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social...*, op. cit. p. 431.

⁴³⁹ Comp., Jean-Jacques Rousseau, *Lettres de la Montagne* in. : *Oeuvres Complètes*, vol.III. op. cit. p. 896.

⁴⁴⁰ Comte d'Antraigues, *Quelle est la situation de l'Assemblée Nationale*, Paris, 1769. Cité par Jerzy Malec *Szkice z dziejów federalizmu I myśli federalistycznej w nowożytnej Europie*, Kraków, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Edition II, 2003, p. 151.

⁴⁴¹ Buzot, *Mémoires*, Paris, Gaudet, 1823, Cité par Jerzy Malec, *ibid.*, op. cit. p. 151.

« [...] *Nous cherchons de quelle façon on peut constituer un bon ordre fédéral, qui sera persistant et à quel point on peut élargir les droits de la confédération, sans nuire à la souveraineté* ». ⁴⁴²

Cette pensée montre que Rousseau avait compris le besoin d'existence de la Confédération et qu'il était conscient de son importance pour sa conception des petits pays. Il cherchait la construction idéale, qui ne touche pas à l'indépendance des pays dans l'instauration du droit sur leur territoire. C'est pour cette raison qu'il s'est rapporté avec grand intérêt aux idées de l'abbé Saint-Pierre présentées dans son projet de *Paix Perpétuelle*. La conception de la création de la *Société européenne* en tant que forme de Confédération avec l'affirmation de la stabilité et l'intégrité du pouvoir intérieur semblait proche de ses idées de réconciliation de la fédération avec la souveraineté. Par contre l'avis que la *Société* doit être faite, entre autre, sur la base de la conviction que les gens peuvent vivre *en accord* car l'homme par nature est né bon, est franchement conforme à ses idées que l'homme est dénaturé par la société et la civilisation ; il le publie dans *Discours sur les sciences et les arts*, œuvre couronnée en 1750 par l'Académie de Dijon. ⁴⁴³

En 1761, Rousseau a publié *Extrait du Projet de paix perpétuelle de M. L'Abbé de Saint-Pierre*. ⁴⁴⁴ En 1782 (quatre ans après sa mort), son œuvre, *Jugement sur la paix perpétuelle*, dans laquelle il présente son point de vue sur la Confédération des pays européens proposée par Saint-Pierre fut publiée. Le plan de Rousseau ressemble à celui de l'abbé. Il estime, comme son prédécesseur, que la guerre étant l'affaire des princes, c'est par une fédération des princes qu'on peut l'éviter. Il propose aussi la création du *Sénat* comme institution jugeant les controverses entre les monarques et modelant les rapports extérieurs des pays membres de la Confédération ; le sénat doit compter 19 membres au lieu de 24, comme le proposait Saint-Pierre. Il accepte la participation de la Russie et de la Capitale apostolique, dans sa conception de la Fédération européenne. Il se fonde, comme lui, sur l'idée de l'efficacité des sanctions militaires. La différence entre les deux conceptions porte sur le rapport au monarque. Saint-Pierre croit que la

⁴⁴² Jean-Jacques Rousseau, *Emile ou de l'Education* [in :] Ouvres Complètes, vol. IV, op. cit. p. 848.

⁴⁴³ Comp., Victor Goldschmidt, « *La constitution du Discours sur les sciences et les arts de Rousseau.* », Revue d'Histoire Littéraire de la France, 1972, n° 72, p. 406-27.

⁴⁴⁴ Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 124.

Société européenne doit se baser sur *l'accord* entre les princes et constate qu'il est possible de consolider cette conviction. Jean-Jacques Rousseau, qui n'aime pas les princes, croit que *l'accord* est possible mais entre les nations, parce que les gens simples ne sont pas corrompus. Il pense que les princes n'adhéreront à un tel plan que s'ils le trouvent conforme à leurs intérêts. L'essentiel du problème consiste à prouver que l'intérêt des princes exige l'établissement de la paix perpétuelle⁴⁴⁵. Tout marcherait d'ailleurs bien mieux si, aux princes, se substituaient des Etats fondés sur le principe de la volonté nationale.

⁴⁴⁵ Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 125.

CHAPITRE SEPTIÈME

LES CONCEPTIONS FRANÇAISES DE L'UNIFICATION DE L'EUROPE SUR LA BASE DE LA GRANDE RÉVOLUTION FRANÇAISES

L'époque de lumière était parfaitement exprimée par la théorie de progrès, premièrement présentée par Turgot⁴⁴⁶ et presque cinquante ans après, par Condorcet⁴⁴⁷. Ces théories constituaient la meilleure manifestation de l'optimisme de lumière, de la croyance en la puissance de savoir ainsi qu'en ses résultats bienfaisant et en fin, en conviction que l'être humain peut retrouver une façon de vivre conforme à la nature. Cependant, elles ne se sont pas répandues de façon importante en XVIII^e siècle. Véritablement, l'avis commun disait que le monde change et ces changements sont positifs, mais la théorie expliquant la direction, la régularité et les mécanismes de ces changements n'est devenue objet d'études que pour Turgot et Condorcet.

Le principe de cette idée était de mettre en question l'autorité de l'héritage antique et d'autres autorités de passé, de légitimer les valeurs de la vie temporelle ainsi que des succès terrestres de l'homme et d'établir la stabilité des lois de nature (développement cumulatif du savoir). Les gens devraient cesser de traiter les institutions comme si elles étaient établies une fois pour toutes. La progression a commencé à être attribuée à tous les domaines de la vie qui lors de ce processus qui dépendent l'un de l'autre et s'influencent réciproquement. Le niveau de mobilité de la société a commencé à être perçu en tant que son trait le plus important, plus importante même que la nature du régime politique. La mobilité a été bienvenue parce qu'elle apporte de nouvelles expériences ainsi que la chance pour multiplier le savoir. La faute commise lors de la recherche de nouvelles solutions constitue une menace moins importante qu'une imitation irréfléchie de la vérité découverte dans le passé. Un des composantes de la nature

⁴⁴⁶ Anne Robert Jacques Turgot, baron de l'Aulne, souvent appelé Turgot (né le 10 mai 1727 à Paris, mort le 18 mars 1781 aussi à Paris), était un homme politique et économiste français – plus sur la vie et l'activité de Turgot voir – Jean-Pierre Poirier, *Turgot*, Paris, Perrin, 1999, 459 p.

⁴⁴⁷ Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marquis de Condorcet (né le 17 septembre 1743 à Ribemont et mort le 29 mars 1794 à Bourg-la-Reine) était un philosophe, mathématicien et politologue français – plus sur la vie et l'activité de Condorcet voir – Catherine Kintzler, *Condorcet*, Paris, Gallimard, 1987, 313 p.

humaine c'est la poussée de l'instinct pour l'innovation qui n'accepte pas de se satisfaire de ce qui avait été déjà attendu. L'histoire est régnée par le droit de progrès qui définit la direction générale de changements ainsi que leur chronologie. La source du progrès est la nature humaine car il est muni d'une habilité de connaître le monde, de réceptionner les sensations et de les faire joindre, de cumuler le savoir acquiert et de le faire parvenir aux autres. Grâce à cela la cumulation de ce savoir s'effectue dans les esprits des individus particuliers ainsi que dans le cadre de l'espèce entière. L'axe de la théorie de progrès était la conviction sur la stabilité et unité de la nature humaine. Toutes les nations commencent par le même point de départ et elles se dirigent vers le même objectif en prenant une route plus ou moins pareille, même si leur mouvement diffère. Les différences donc entre les nations ne sont que des différences en étapes de progression. C'est comment les théoriciens de progrès préparaient le chemin pour les évolutionnistes.

Condorcet était d'avis que les processus de nature et les processus historiques sont pleinement renouvelables et ils se caractérisent par la régularité et la nécessité. Il a développé la pensée sur la possibilité de créer les mathématiques sociales consistant à appliquer le calcul de probabilité dans l'analyse de processus sociaux. Ces mathématiques étaient possibles grâce à l'acceptation de la théorie que le développement de l'humanité résulte du développement individuel.⁴⁴⁸

La théorie du progrès de Condorcet a influencé de façon importante la théorie sociologique de Comte qui s'y est référé dans son dynamisme social. La plus grande importance au niveau de véhiculer la théorie du progrès a été liée à *l'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*⁴⁴⁹ de Condorcet, écrit à l'époque de la Grande Révolution qui est considérée en tant que la fin de cette période en France et en tant que point de départ pour la revalorisation totale du bagage entier de la pensée à l'époque de lumière.

⁴⁴⁸ Comp. Catherine Kintzler, *Condorcet*, op. cit. p. 231.

⁴⁴⁹ Plus voit – Antoine Nicolas Condorcet, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, Warszawa, PWN, 1957.

1. Idées de la Grande Révolution Française

La Grande Révolution Française qui couvre la période de 1789 à 1799 causa de profondes variations sociales, juridiques et culturelles en France.⁴⁵⁰ La monarchie absolue était renversée. La nation était devenue souveraine. La puissance jurisprudentielle était déposée au parlement. On procéda à une nouvelle division du pays: Au lieu des provinces, on a constitué 83 départements de même superficie dans lesquelles les mêmes institutions fonctionnent (Dans les anciennes provinces, la variété était obligatoire dans ce domaine). Les départements sont divisés en districts, cantons et communes. La transformation de l'administration mena d'une part à la création de l'autonomie locale, de l'autre elle favorisa la centralisation, comme instrument à construire l'union nationale (les puissances locales dépendent de la législature et du gouvernement à Paris). Un nouveau système de juridiction civil et pénal a été créé (on a introduit le banc des jurés). On a fait la réforme canonique, en reprenant à l'Église ses biens, en les traitant comme des biens nationaux et on a constitué la constitution civile du clergé (juillet 1790), selon laquelle le choix des évêques est fait par les assemblées départementales électorales, des prêtres sont acclamés par les électeurs des districts. Ça ne signifie pas que le but principal de la révolution était l'abolition de la religion. Le but principal était la reprise au clergé de ses biens et de son influence dans la sphère publique. Dans son discours *l'Ancien Régime et la Révolution* Alexis de Tocqueville constate :

« [...] *L'erreur de supposer que les sociétés démocrates de la nature sont hostiles à la religion. Ni à la chrétienté, ni au catholicisme il n'y a rien qui était absolument hostile à la démocratie, par contre, il est tel qu'il favorise.*

⁴⁵⁰ Plus d'information sur la Révolution française voir – Jean-Albert Sorel, *La révolution française et la formation de l'Europe moderne*, Paris, Payot-Bibliothèque, 1965 ; Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Paris, Gallimard, 1979, et Édition polonaise, *Dawne rządy i rewolucja*, Warszawa, De Agostini, 2003 ; Albert Soboul, *La Révolution française*, Paris, Arthard, 1983 ; François Furet, *Prawdziwy koniec rewolucji francuskiej*, op. cit. ; Luis-Henri Parias (dir), *Histoire du peuple Français*, vol. III – *De la régence à 1848*, Michel Vovelle, *La Révolution française*, Paris, Armand Colin, 2003, p. 189 op. cit. ; Jan Baszkiewicz, *Historia Francji*, op. cit. ; Jan Baszkiewicz, *Nowy człowiek, nowy naród, nowy świat : mitologia, i rzeczywistość rewolucji francuskiej*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1993 ; Jan Baszkiewicz, Stefan Meller, *Rewolucja Francuska 1789-1794, społeczeństwo obywatelskie*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1983. La position critique vis-à-vis la Grande Révolution Française présente entre autres : Pierre Gaxotte, *La Révolution française*, Paris, Fayard, 1962, 474 p.; Józef Sebastian Pelczar, *Rewolucja francuska wobec religii katolickiej i jej duchowieństwa*, Krzeszowice, Dom Wydawniczy „Ostoja”, 2005, 41 p.

*L'expérience de tout le siècle prouve que l'instinct religieux demeure profondément au cœur du peuple. [...] C'est étonnant que les institutions parviennent à donner l'avantage aux idées et les aspirations des peuples, ont pour l'obligation d'annuler la religion. »*⁴⁵¹

Tocqueville croyait que les attaques acharnées contre l'Eglise, au début de la Révolution étaient attisées par l'atmosphère belliqueuse de ses organisateurs, qui souhaitaient abolir les institutions sociales et politiques car ils considéraient l'Eglise comme un obstacle à leur but. Particulièrement, ils avaient peur de son influence sur la conscience des gens.⁴⁵²

Dans la discussion sur les conceptions de l'intégration de l'Europe, les deux actes votés par l'Assemblée Constituante, sont très importants :

1. *La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, publié le 26 août 1789, qui proclame, sur le plan extérieur, le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Dans la pratique, cela signifie que les départements affirment la volonté d'appartenir à la Nation française et offre une chance d'accession à la France aux pays dont les nations expriment le désir d'y accéder, garantissant les droits de l'homme et la liberté des nations. Ainsi, l'intégration progressive des nations sous l'hégémonie de l'idée de la Grande Révolution put suivre. *La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* introduit une valeur essentielle, qui est le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, et découlant de celui-ci, la volonté des peuples à décider de la façon d'organiser les affaires intérieures et extérieures.

La disposition de la Convention Nationale, à partir du 20 septembre 1790 qui a offert la possibilité à d'autres pays de rejoindre France, était l'acte exécutif qui a mis en pratique les résolutions de la *Déclaration*. C'est ainsi que le 27 novembre 1792 la Savoie est annexée. Le 16 janvier 1793, Liège vote sa réunion, et au début mars, l'ensemble de la Belgique réclame aussi l'annexion. De nombreuses communes de la Rhénanie déclarent vouloir être réunies à la France et le 21 mars 1793 une *Convention rhénane* demande l'annexion à la France. Il en sera de même pour Montbéliard en février 1794.⁴⁵³

Les deux documents apportèrent une chance d'intégration des nations d'Europe sur la base de la *Grande Révolution Française*. Le but des dirigeants à

⁴⁵¹ Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, op. cit. pp. 16-17.

⁴⁵² Comp., Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, op. cit. pp. 124-128.

⁴⁵³ Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 140.

cette étape-là, n'était pas la construction de l'union européenne, mais la consolidation de transformations intérieures accomplies en conséquence de la Révolution et l'aide aux nations voisines qui se trouvent sous l'influence de l'idée de la Révolution. On peut dire, qu'en ce temps-là, il n'y avait pas de conception claire de construction et fonctionnement de l'union européenne sur la base des idées de la Révolution; en outre, le rapport négatif et hostile des dirigeants à la question du fédéralisme qui y voyaient un danger de fractionnement de l'union nationale de la France et éloignait considérablement toute perspective de création de cette union. Pendant ce temps les dirigeants de la Révolution comptaient sur la propagation de leurs idées à d'autres pays, ce qui entraînerait des variations intérieures, en apportant aux gens la liberté ; par contre la façon et les principes d'organisation par les États des nouveaux systèmes politiques, sont laissés pour l'avenir. Cela confirme les paroles de l'un de membres de la Convention:

« [...] *Je veux donc que le législateur de la France oublie un instant l'univers pour ne s'occuper que de son pays ; je veux cette espèce d'égoïsme national sans lequel nous trahisons nos devoirs, sans lequel nous stipulerons ici pour ceux qui ne nous ont pas commis, et non en faveur de ceux au profit desquels nous pouvons stipuler. J'aime tous les hommes ; j'aime particulièrement tous les hommes libres ; mais j'aime mieux les hommes libres de la France que tous les autres hommes de l'univers.* »⁴⁵⁴

2. Votée par l'Assemblée le 22 mai 1790 ce que l'on appelle la *déclaration de paix au monde*. Dans cet acte, la doctrine pacifique est conciliée. La France ne veut attenter à la liberté d'aucun peuple et ne doit pas entreprendre de guerre contre d'autres États, pour les conquérir. La Constitution de 1791 reprend cette doctrine :

« [...] *La Nation française renonce à entreprendre des guerres dans la vue de faire des conquête et n'emploiera ses forces contre la liberté d'aucun peuple.* »⁴⁵⁵

La déclaration indique que les leaders de la Révolution excluait toute expansion en dénonçant des guerres contre les pays gardant leur régime ; parce qu'il n'y a pas de limites à rayonner par ses idées, ils sont conscients que les événements en France peuvent avoir un effet sur d'autres États. Par la déclaration,

⁴⁵⁴ Cité par Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 166.

⁴⁵⁵ Cité par Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 137.

ils ont spécifié que les changements dans d'autres pays sont une affaire propre à leurs nations qui doivent décider seules de leur sort.

Les dirigeants de la Révolution fondèrent la politique extérieure sur la liberté de l'homme et des nations ; de sorte que le besoin de créer des alliances militaires disparaît parce que chaque État qui va sur la voie du changement renonce automatiquement à l'usage de la force. La base des rapports internationaux à l'échelle mondiale devient la paix. En prenant en considération la doctrine pacifiste, comme base de la politique extérieure de la France, ils croyaient que la base de l'ordre international pacifique allait suivre progressivement et n'exigerait pas d'accord entre les pays. Vont alors se succéder les déclarations uniques des États membres sur la non-utilisation des armes contre les autres nations. Ils croyaient que les autres pays, même s'ils ne choisissent pas l'exemple français n'auront pas de motifs d'agression contre les pays qui ont unilatéralement déclaré renoncer à l'usage de la force dans les rapports internationaux. Le fragment de la *Déclaration de paix au monde* le confirme:

« [...] *La France aura-t-elle besoin d'alliés, lorsqu'elle n'aura plus d'ennemis ? Il n'est pas loin de nous peut-être, ce moment où la liberté, régnant sans rivale sur les deux mondes, réalisera le vœux de la philosophie, absoudra l'espèce humaine du crime de la guerre et proclamera la paix universelle ; alors le bonheur des peuples sera le seul but des législateurs, la seule force des lois, la seule gloire des nations ; alors les passions particulières, transformées en vertus publiques, ne déchireront plus par des querelles sanglantes les nœuds de la fraternité qui doivent unir tous les gouvernements et tous les hommes ; alors se consumera le pacte de la fédération du genre humain.* »⁴⁵⁶

La Déclaration de la paix au monde constitue la suite de la *Déclaration de l'Homme et le Citoyen*. Les deux déclarations, malgré les événements défavorables qui sont arrivés dans la France révolutionnaire comme résultat de motifs complexes, montrent la part essentielle des idées de fonctionnement et d'organisation des nations. Elles indiquent la paix, la liberté des nations et droits de l'homme où le principe fondamentale, sur laquelle se composent les conceptions d'intégration.

⁴⁵⁶ Cité par Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 163.

2. Attitude de catholiques envers la Grande Révolution Française

La Révolution a influencé aussi la pensée sociale des catholiques. Nous pouvons même dire qu'elle l'a faite vivre, parce qu'elle a poussé les catholiques à prendre la position envers ses devises ainsi qu'envers ses conséquences pratiques. Même si les idées de liberté, égalité et fraternité résultent sans doute de l'esprit chrétien, cependant la façon de les comprendre et de les réaliser s'est avérée non seulement douteuse mais aussi étrange pour l'esprit d'Évangile. Les catholiques ne pouvaient pas accepter une telle interprétation et réalisation des dévies, que c'était à l'époque de la Révolution ainsi que dans la vie socio-économique du XIX^e siècle.

Si avant la Révolution ces idées retrouvaient des partisans chez les catholiques et chez le clergé, dès maintenant, la pensée catholique est critique envers eux, mais cela ne veut pas dire qu'elle soit univoque. On dirait que les catholiques se sont rappelés de valeurs sociales de l'Évangile et du caractère social et moral du christianisme. Ils ont aperçu qu'il y en a des idées capables de fournir les solutions aux problèmes les plus importants de leur vie sociale contemporaine. La pensée sociale chrétienne, poussée à la marge en manuels de théologie morale, commence de nouveau à se réveiller sous l'influence de la déstabilisation sociale lancée par la Révolution.

Ce n'était pas par hasard que les premiers qui ont pris parole à ce sujet étaient les personnes laïques. Le clergé français après 10 ans de persécution a subi de nombreuses victimes et a été tellement divisé, qu'il n'a pas été capable d'effectuer le travail purement pastoral qui d'ailleurs à cause de la pression du pouvoir a du trouver l'abri en sacristie. D'autant plus, le clergé n'était pas capable de prendre parole sur les problèmes sociaux à ce qu'il n'a pas été préparé parce que le système de son éducation ne la favorisait pas. Il était également nécessaire de briser certaines traditions et habitudes.

Les précurseurs de ces nouvelles recherches au niveau de la pensée sociale chrétienne étaient : Chateaubriand et Fodéré. Le premier d'entre eux, François-René de Chateaubriand, dans son œuvre la plus fameuse *Génie du christianisme* considère le christianisme en tant qu'idée de *la future et liberté humaine*, puisque à côté de la règle d'égalité et de l'accent au devoir moral, il est

riche en esprit démocratique qui constitue un correctif et régulateur de la vie sociale.⁴⁵⁷

Chateaubriand parle de nouveaux devoirs pour les papes. Il s'agit de renouveler le christianisme et d'y restaurer son caractère social. Dans le christianisme est endormi, selon lui, le génie de notre époque. Il est capable de transformer l'*homme physique* en *homme moral*. En parlant de l'importance sociale de l'Évangile, il souligne le fait que ses commandements forment un vrai citoyen. Bien évidemment, il est avant tout homme de lettres et il est impossible d'exiger de sa part des formules précises scientifiques ou des programmes de réformes sociales. Son vertu c'est avant tout l'essai de faire penser au monde entier du caractère social du christianisme ainsi que de définir son rôle possible et indispensable en même temps à jouer dans la vie sociale.⁴⁵⁸

Dans un certain sens, en opposition à Chateaubriand, qui était diplomate, politicien, philosophe et écrivain était François-Emmanuel Fodéré, médecin et militant, professeur en médecine à Strasbourg. Dans son œuvre *Traité du délire, appliqué à la médecine, à la morale et à la législation* il tente à démontrer aux Français les besoins sociaux de leur époque et leur présenter les plans économiques pour résoudre les problèmes sociaux les plus ardents. En même temps, il souligne l'importance de la philosophie sociale de l'Église ainsi que de ses tâches, même s'il s'agit de l'époque où l'Église luttait toujours pour son existence.⁴⁵⁹

Fodéré distingue clairement la situation sociale, doublement sociale, la misère des couches inférieures et il essaie de prendre parole pour les défendre. Sa caractéristique de la situation socio-économique en France et en d'autres pays y ressemblant est très intéressante. Les pays pauvres sont ceux où à côté des bâtiments, équipages, usines manufactures splendides et de nombre important de marchandises, la plupart des familles en classes travaillant vit misère. Les pays pauvres sont ceux qui semblent être riches grâce à la fécondité de la terre et l'abondance de moisson, mais tout est concentré dans les mains de grands propriétaires jusqu'à ce point que les ouvriers n'ont pas d'autres perspectives et ils

⁴⁵⁷ Plus voir – François-René de Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, Paris, Michel Lévy frères, lib.-édit., 1866.

⁴⁵⁸ Comp. François-René de Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, op. cit. p. 28.

⁴⁵⁹ Comp. François-Emmanuel Fodéré, *Traité du délire, appliqué à la médecine, à la morale et à la législation*, Paris, Croullebois, 1817, p. 215-217.

sont tellement inutiles qu'ils dépendent uniquement de la miséricorde. Les propriétaires ne sont pas capables d'investir en menant une gestion de pillage méthodique. Les pauvres ce sont aussi les habitants de villes qui basent leur existence à l'exploitation et usines bâties sans y réfléchir. Cependant les plus pauvres sont les gens traités comme s'ils n'avaient pas eu d'âmes.⁴⁶⁰

Il ne se limite pas quand-même à l'accusation, mais il appelle aux reformes et au progrès dont la condition est selon lui, la scolarisation universelle ainsi que développement moral. Il appelle les riches, et surtout l'aristocratie à donner l'exemple et un caractère chrétien à la vie. Il réclame la création de la législation de travail et la gestion de l'économie pour le bien commun, et non seulement pour le bien de certaines couches sociales. Ses postulats sont relativement progressistes. Quant à ses théories sociopolitiques il reste toujours conservatiste basé aux idées traditionnelles.

Les théories politiques pareilles étaient assez courantes parmi les catholiques français de la moitié du XIX^e siècle. Ils trouvent que la monarchie est la meilleure forme du gouvernement et ils l'associent soit aux principes sociaux du passé soit au passé historiques ou à l'héritage culturel national. Les premiers d'entre eux, sont nommés traditionalistes, les deuxièmes nommés romantiques. Les uns et les autres sont conservatistes, mais ce conservatisme est basé chez les uns et les autres sur les principes tout à fait différents.

Les traditionnalistes se penchant vers formes variées de la théocratie, d'après l'époque du Moyen âge essaient de faire dériver leurs théories sociales à partir des principes métaphysiques. Par contre, la justification et la validation des conclusions pratiques dérivées de ces principes sont recherchées à la religion chrétienne. Ils ne contestent pas le développement social, mais ils sont d'avis qu'il s'effectue progressivement, pas à pas, en fonction de la vie-même, puisque ce n'est qu'un développement pareil, ou on rompt avec le passé, peut être profitable et objectif.

Ils s'opposent donc à l'individualisme et à la théorie sociale étant d'avis que le pouvoir supérieur ainsi que la constitution de ce pouvoir sont de provenance divine et naturelle. Ils ne peuvent pas donc être de toute façon une

⁴⁶⁰ Comp. Francois-Emanuel Fodéré, *Traité du délire, appliqué à la médecine, à la morale et à la législation*, op. cit. p. 230-231.

création humaine. Les institutions sociales devraient se construire doucement, conformément à l'ordre naturel de choses et l'homme n'a pas le droit de les faire changer de façon arbitraire. Le critère de vérité dans le domaine social c'est la tradition qui comprend des éléments de la Révélation première.

Selon les traditionalistes, les informations les plus précieuses dans le cadre du gouvernement du pays viennent de l'histoire. De cette façon, ils marient l'histoire et la politique. La connaissance historique est évidemment indispensable chez un politicien, mais cela ne veut pas dire que le passé doit décider définitivement du futur. Le gouvernement de l'Etat exige de réflexions et décisions créatives. Les traditionalistes n'apercevaient aucun lien entre la Révolution et le passé dans lequel certains changements se sont effectués qui d'ailleurs étaient à la source de cette Révolution.

La vision traditionaliste de l'homme constitue une réaction par rapport à l'individualisme consistant à non-appréciation de l'autonomie ainsi que de la dignité de l'être humain. L'homme est pour eux un des chaînons de la chaîne sociale, une création du processus historique et social. C'est aussi une réaction envers le rationalisme s'exprimant par le constat que l'homme est incapable d'arriver lui-même à connaître la vérité, c'est pourquoi toute philosophie commence par le foie, ce qui est bien évidemment contradictoire à la théorie de l'Eglise.

En France, les représentants principaux du traditionalisme politique et social sont: Joseph de Maistre et Louis de Bonald. Le premier, Joseph de Maistre, politicien et diplomate, mystique et visionneur est représentant du « catholicisme politique », puisqu' il apprécie non seulement les vertus spirituelles du catholicisme, mais aussi sa signification sociopolitique. Son œuvre la plus célèbre est *Les soirées de Saint-Pétersbourg*. Il n'est pas seulement monarchiste persévérant, mais il vise aussi de réanimer l'idée de l'empire et de la papauté. L'union du pouvoir religieux et laïc est trop universelle pour qu'elle puisse être une invention humaine.⁴⁶¹ Sans l'autorité la plus importante qui est pape, il est impossible, selon lui de conserver la loi. Cela ne veut pas dire que le régime est complètement inchangeable en espace et en temps. Chaque nation devrait quand-

⁴⁶¹ Comp. Joseph de Maistre, *Les soirées de Saint-Pétersbourg*, Paris, Librairie de la Bibliothèque nationale, 1906, p. 45-48.

même travailler sa propre forme de gouvernement en fonction de son évolution historique. Cependant cela ne peut s'effectuer que par l'évolution en ne rompant avec les institutions de passé qui d'ailleurs ne sont pas une création humaine, mais une œuvre de Dieu, même si avec participation des causes secondaires.

Les thèses pareilles sont véhiculées par Louis de Bonald,⁴⁶² rédigeant en 1818 ensemble avec François-René de Chateaubriand et Hugues-Félicité Robert de Lamennais la revue *Conservateur*. Il admet l'existence de la loi de la vie sociale qui est créée par Dieu et qui ne peut pas être changée par l'homme. Cette loi conserve la société en son existence et si on essayait de la changer, on ne pourrait que mener à sa destruction. Pareillement, le monarque n'est qu'un *secrétaire* de la nature et il devrait agir conformément à cette loi. Or, la révolution est une erreur qui doit se venger dans la vie sociale, puisqu'elle constitue une séparation de la tradition étant l'œuvre de Dieu.

Selon Louis de Bonald la nature sociale, telle qu'elle est nous révélée par la tradition historique, est toujours la bonne. Par contre, la nature individuelle est toujours la mauvaise. Ce n'est que les corporations qui sont vraiment durables, les individus survivent et ils peuvent atteindre les objectifs à long terme. Le pouvoir résultant de la nature de chose c'est la monarchie. Elle devrait agir en stricte coopération avec la religion, d'ailleurs avec la religion catholique qui est la plus parfaite. Dans le domaine socio-économique il est partisan de l'universalisation de la propriété, mais parallèlement il défend les latifundiums, est enthousiaste de l'agriculture, n'apprécie pas l'industrie et il stigmatise directement le commerce.⁴⁶³

Or, les ultramontains français, même s'ils sont partisans du catholicisme et ils y recherchent l'appui à leurs thèses politiques, ils sont loin de comprendre le christianisme ainsi que de connaître les règles sociales de la philosophie de l'Église. En se défiant de l'individualisme et le rationalisme ils

⁴⁶² Louis de Bonald (né en 1754 est mort en 1840) était un homme politique, philosophe, écrivain français et grand adversaire de la Révolution française – plus sur la vie et l'activité Louis de Bonald comp. Michel Toda, *Louis de Bonald, théoricien de la Contre-Révolution*, Étampes, Clovis, 1997, 201 p.

⁴⁶³ Plus voit – *O władzy najwyższej, czyli o suwerenności*, [in :] *Filozofia francuska XIX wieku*. Wybór, wstęp, noty i komentarze: Barbara Skarga. Warszawa, PWN, 1978, 802 p.

vont à l'extrémité et en même temps en certains de leurs opinions il se relève la mentalité positiviste très répandue à l'époque.

Une attitude convergente par rapport aux traditionalistes français est représentée par les romantiques sociaux dont les opinions constituent une réaction au cartésianisme et à l'idéalisme philosophique y ayant sa source. Le romantisme social a été né en Allemagne et il a une suite de ses représentants parmi les philosophes sociaux de ce pays mais en même temps il est phénomène beaucoup plu répandu. Pareillement que le traditionalisme, il représente un retour à l'historisme, à la vie concrète et réelle, à l'homme vivant dans un environnement défini et étant formé par une culture définie, faisant partie de la nation *superindividuelle*. Ils s'opposent décidément à la révolution.

Un politicien anglaise, Edmund Burke qui en 1790 a publié son œuvre intitulée *Reflections on the Révolution in France*⁴⁶⁴, est considéré en tant que précurseur du romantisme sociopolitique. Son conservatisme est basé sur deux principes : la théorie de préjugés et la théorie de prescription. La première d'entre eux constate que l'homme forme son comportement par rapport au jugement préalable, établis en tant que résultat de l'expérience de générations entières, pendant que la deuxième s'exprime dans la conviction que la durée même de certains faits peut produire des droits qui ne devraient pas être mis en question par l'Etat.⁴⁶⁵

Parmi les représentants catholiques du romantisme social nous pouvons énumérer Adam Heinrich Müller et Johannes Joseph Goerres. De plus, les deux sont convertîtes. Mueller se réfère à certaines visions sociales du Moyen âge, notamment au thomisme, comme la théorie de propriété et de vision organique de la société, mais il part de principes différents. Le trait général de sa façon de penser c'est l'historisme. Il met donc en question l'existence de lois inchangeables, importantes pout tous les gens de toute époque. Il distingue par contre quatre systèmes légaux : la législation de Moïse, grecque, romaine et médiévale. L'état c'est d'après lui une *individualité vivante* qui rend les êtres humains ce qu'ils sont. Le rôle dominant dans l'ordre social entier appartient à la

⁴⁶⁴ Ce livre contribue à créer des idées de courent des idées politique appelé le conservatisme évolutionnaire ou évolutionnisme (différemment du conservatisme traditionnel, réactionnaire ou du traditionalisme, lesquels le père spirituel est Joseph de Maitre).

⁴⁶⁵ Plus sur les idées d'Edmund Burke voir – Romuald Rydz, *Edmund Burke na ścieżkach wolności*. Poznań, Wydawnictwo Poznańskie, 2005, 216 p.

religion. De plus, il est d'avis que le protestantisme en tant qu'individualisme religieux agit de point de vue social de façon décomposant, contrairement au catholicisme qui a une chance de jouer un rôle créatif dans la vie sociale, même s'il exige d'être renouvelé.⁴⁶⁶

L'homme qui a influencé de façon importante les opinions sociales de catholiques allemands, c'était Johannes Joseph Görres⁴⁶⁷ qui professait ses opinions au sujet de la monarchie parlementaire ainsi que les règles de la coopération de l'Eglise au niveau de réaliser les changements sociaux. Il croyait à l'élection de la nation allemande, mais en même temps il apercevait ses défauts et ses fautes, il trouvait nécessaire de restaurer le Saint-Empire Romain. Il apercevait certaines antinomies en vie sociale qu'il formulait en tant qu'antinomies : de la liberté et de l'autorité, de la tradition et du sens de modernité, du patriotisme et de la solidarité internationale, etc. Ces antinomies pourraient mener la vie sociale au chaos s'elles n'étaient pas basées sur certaines règles et si toutes les forces sociales qui, d'ailleurs devraient être organisées selon le modèle médiéval, n'étaient pas admises à la participation commune au pouvoir. Sa vision de l'Etat est aussi construite selon de modèles romantiques, c'est-à-dire, il comprend l'Etat en tant qu'équivalent de la nation s'y identifiant et possédant une certaine forme d'existence, sa propre individualité. Goerres a laissé un bagage littéraire assez riche qui jusqu'aujourd'hui incite certains à l'intérêt.⁴⁶⁸

Un trait commun de tous les conservatistes catholiques du XIX^e siècle était non seulement l'opposition par rapport à la révolution et le fait de se référer à la tradition et aux concrets historiques, mais aussi l'attente à ce que l'Eglise joue un rôle important dans la vie sociale et politique et qu'elle supporte les tendances conservatistes. Ils espéraient qu'à travers de sa science elle deviendrait un facteur constructif et stabilisant dans la vie sociale, mais dans ses

⁴⁶⁶ Plus voir – Louis Sauzin, *Adam-Heinrich Müller*, Paris, Nizet et Bastard, 1937, 662 p.

⁴⁶⁷ Il était le professeur de la mathématique à Munich et repassait au catholique trop tard, en 50 anniversaires. Il avait les contacts très larges avec des penseurs et des activistes catholiques de ce temps-là. Il organisait à Munich les rencontres d'un *Circonférence de la table ronde* qui appartenaient aux gens si fameux que : Lamennais, Montalembert, Lacordaire et évêque Wiseman – comp. Andrzej Maryniarczyk, dir, *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Lublin, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2003, t. IV, p. 46-49.

⁴⁶⁸ Comp. Marita Gilli, *Une vision allemande du 18 Brumaire*, [in :] *Annales historiques de la Révolution française*, Numéro 318, 11 avril 2006.

opinions sociales et politiques ils n'étaient pas toujours d'accord avec la théorie de l'Eglise. Ils attendaient alors de la part de l'Eglise plutôt l'appui que la lumière.

Il existait quand-même tels catholiques qui n'étaient pas défavorables envers la révolution mais aussi ils la jugeaient en tant qu'un événement normal lors du développement social et ils tentaient à prouver qu'elle avait créé de possibilité de développer certaines valeurs sociales existant dans le christianisme-même. Ils constituaient donc dans un certain sens un groupe contraire par rapport aux conservatistes ils étaient favorables au socialisme.

Il faut citer ici avant tout Philippe Joseph Buchez qui à partir de sa jeunesse participait aux actions de conspiration et de révolution, membre de la secte Saint-Simon, en 1826 il est revenu au catholicisme en essayant de concilier le saint-simonisme et le christianisme. Il publiait *Journal des sciences morales et politiques*, renommé après *L'Européen*, et enfin *Revue Nationale*. En 1848 il a été élu président de la Constituante, ce qui lui a rendu possible d'entreprendre des essais de réaliser le programme du socialisme coopératif, de créer des coopératives du caractère religieux. Ces essais ont fini par l'échec.

Il relie dans ses opinions le *Saint-simonisme* à certaines opinions conservatistes. Premièrement, il croit à l'idée de *progrès indéfini* professée par Saint-Simona, ensuite il quitte la secte et il prend de positions catholiques en recherchant de bases de la morale sociale. Il les retrouve dans le *sens moral général* qui nous a été communiqué dès le début de l'humanité et il s'exprime dans le progrès étant processus cosmiques puisque le monde entier dépend de règles générales du développement.⁴⁶⁹

L'humanité entière, pareillement que chaque nation se dirige vers un objectif défini. Pour préciser cet objectif, il faut se référer à certaines institutions constantes et nécessaires (constantes sociales) existant toujours et partout. Les plus importantes parmi eux sont la famille, l'éducation et l'Etat. Dans le cadre de la problématique de famille, Buchez est défenseur de l'idée de mariage chrétien et ce point l'a fait brouiller avec les saint-simonismes. Dans le domaine d'éducation il souhaite lier le progrès à la tradition étant d'avis que l'éducation publique conditionne le transfert l'héritage de générations passées. L'Etat devrait d'un part

⁴⁶⁹ Plus voir – François-André Isambert, *Politique, religion et science de l'homme chez Philippe Buchez, 1796-1865*, Paris, Éditions Cujas, 1967, 339 p.

devenir facteur d'ordre et d'autre part il est garde de la liberté de l'individu puisque la liberté conditionne le génie elle est la base du talent et la cause de la morale. Buchez constate que devant l'Etat il y a plusieurs taches économiques importantes. Cependant il est contre la nationalisation d'entreprises mais il est d'avis que l'état devrait tenter à développer la vie économique pour assurer le bien-être, la sécurité et la santé à l'individu. Cependant il est impossible d'atteindre le bien-être à travers des pratiques de limiter le nombre de naissances ou par l'aumône. Par contre il faut établir les salaires minimum et lutter contre le chômage au moins à travers d'organiser des travaux publics. Les entreprises coopératives organisées par lui devaient aider à résoudre le problème de chômage.

Il manque de la précision dans sa théorie de propriété, mais il est influencé sans doute par les socialistes, notamment Pierre Joseph Proudhon. Dans le domaine d'administration il est pour la décentralisation, surtout s'il s'agit de l'administration économique. Il tente à réconcilier l'Eglise et la révolution.

Buchez n'était pas seul à accepter la révolution en tant que moyen de réaliser les changements sociaux. Il est possible d'y énumérer une suite de noms, mais focalisons-nous à deux les plus connus. Le premier d'entre eux est François Huet, qui dans ses œuvres essaie de réconcilier directement la révolution ou même le socialisme avec l'Évangile. Le succès de la Révolution était selon lui séparation du christianisme de l'Etat. Les devises de la révolution : liberté, égalité et fraternité ont fait libérer le christianisme qui en 1789 a regagné sa forme appropriée.

Huet réclame la suppression du mercenariat et la réforme du régime de propriété dans le cadre du régime de corporation. Il diffère deux formes de la propriété : la propriété générale, comprenant les moyens de production, et la propriété de famille qui pourrait être acquise à travers du travail mais qui retournerait quand-même à la propriété générale. Il est pour l'égalité sociale absolue, il réclame l'aide sociale publique ainsi que l'assurance sociale. Vers la fin de sa vie il abandonne le christianisme et il professe la religion naturelle basée sur les idées révolutionnaires.⁴⁷⁰

⁴⁷⁰ Plus voir François Huet, *Le Règne social du christianisme*, Paris, Firmin-Didot frères, 1853, 491 p.

Les rangs des démocrates révolutionnaires ont été aussi renforcés vers la fin de son activité par Félicité de Lamennais qui au cours de sa vie changeait ses opinions en passant des conservatistes aux libéraux et après des libéraux aux démocrates.

Une position intermédiaire entre les conservatistes rejetant la révolution et ses devises et entre les démocrates révolutionnaires mettant l'accent plus à la révolution qu'à ses devises appartient aux catholiques libéraux qui admettent les principes du libéralisme mais également ils aperçoivent toutes ses conséquences et le besoin de remédier aux difficultés qui apparaissent en XIX^e en tant que résultat de la Révolution et de la réalisation de certaines devises. Ils constituent un groupe le plus nombreux puisque la gravité des devises du libéralisme semblait être indiscutable et le danger de l'absolutisme d'état étant trop réel pour pouvoir renoncer à la liberté dans le domaine économique.

3. Organisation de l'Europe dans la conception de Napoléon Bonaparte

Le coup d'État de novembre 1799 (18 brumaire an VIII) et la prise de pouvoir par Napoléon Ier⁴⁷¹, comme Premier consul, représente vraiment pour la France la fin de la Révolution⁴⁷², la fin *du règne de la liberté*, entraînée par l'éloignement du système de pouvoir fondé sur la volonté nationale. Napoléon détestait la masse. Il est confirmé dans ses dires, cités par Jean-Baptiste Duroselle:

⁴⁷¹ Napoléon Ier, (*Napoléon Buonaparte*) est né le 15 août 1769 à Ajaccio en Corse et meurt le 5 mai 1821 sur l'île Sainte-Hélène. Il fut, dès 1799 (18-19 brumaire an VIII), Premier consul et ensuite de 1804 à 1814 et en 1815 Empereur des Français – comp. André Castelot, *Bonaparte*, Paris, Perrin, 1993, p. 21-23.

⁴⁷² Napoléon a imposé à la France la dictature militaire, camouflée d'abord par la Constitution du 4 nivôse de l'an VIII (25 décembre 1799), dressée par Sieyès. Cette Constitution ne garantissait pas les droits de l'homme, ne mentionnait pas non plus la liberté, l'égalité et la fraternité. Elle a tranquilisé les combattants de la Révolution en proclamant l'irréversibilité de la vente de la fortune nationale et en acceptant la réglementation contre l'émigration. La Constitution a donné les pleins pouvoirs au Premier Consul, c'est à dire à Napoléon, qui nommait les ministres, les généraux, les fonctionnaires publics, les juges et les membres du Conseil d'État; il a aussi la voix décisive sur le choix des députés aux trois Assemblées législatives, bien qu'en théorie, les députés étaient élus au suffrage universel. La Constitution acceptée par référendum fut adoptée en février 1800 – plus sur le régime du Napoléon voir – Jan Baszkiewicz, *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk, Arche, 2003; François Furet, *Prawdziwy koniec rewolucji francuskiej*, Kraków, ZNAK, 1994 ; Andrzej Zachorski, *Napoléon*, Warszawa, PIW, Wydanie II, 1985 ; Andrzej Zahorski, *Paryż lat rewolucji i Napoleona*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1964.; Albert Soboul *La France napoléonienne*, Paryż, Arthaud, 1983 ; Jean Mistler, *Napoléon et l'empire*, Paris, Hachette, vol. I et II, 1968 ; Louis-Henri Parias (dir), *Histoire du peuple français*, vol. III - *De la régence à 1848*, Paris, Nouvelle Librairie de France, 1959.

« [...] *Le véritable peuple de France, ce sont les présidents des cantons et les présidents des collèges électoraux ; c'est l'armée...* » et non „20 000 ou 30 000 poissardes ou gens de cette espèce ». ⁴⁷³

Napoléon a conquis toute l'Europe. Il est entré à Vienne, Berlin, Madrid et à Moscou. Il est l'auteur des réformes qui ont formé le régime des institutions publiques en France et dans une grande partie de l'Europe. Il a fait la codification du droit civil, placé l'instruction publique parmi les prérogatives d'État, établi le concordat avec la Capitale apostolique en conciliant de cette manière l'Église avec la Révolution, crée la Banque nationale de la France.

On ne peut pas déterminer précisément quel modèle d'Europe conquise veut constituer Napoléon parce que souvent ses faits ne coïncident pas avec ses idées, ⁴⁷⁴ et les conceptions ont changé en fonction du développement des événements sur la scène militaire. En analysant ses initiatives, on peut distinguer trois conceptions de la forme de l'Europe qui se sont établies d'après des événements historiques importants.

La première est une Europe basée sur la "*grande nation*" accompagnée de ses satellites, placée dans ses frontières naturelles, ⁴⁷⁵ c'est à dire la France avec les „*Républiques sœurs*” : Batave, Helvétique, Cisalpine, Ligurienne, Romaine et Parthénopéenne. Elle trouva son acceptation dans le traité de paix d'Amiens du 27 mars 1802, dans lequel l'Angleterre accepta les „*Républiques sœurs*”, après de nombreuses années de guerre, et se fit, grâce à leurs liens avec la France, frontière naturelle dont se revendiquait Danton. Le traité d'Amiens garantit que la France garde sa zone d'influence, notamment en Italie ⁴⁷⁶.

Cette conception est le résultat de la réalisation des idées de la Grande Révolution qui établissait que la nouvelle Europe serait construite sur la base des valeurs révolutionnaires et serait composée des pays qui se joindraient volontairement à la France, en se libérant des oppressions de l'Ancien Régime et de la puissance monarchique. Les „*Républiques Sœurs*” étaient les petits pays,

⁴⁷³ Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p.159.

⁴⁷⁴ Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p.160.

⁴⁷⁵ Danton a fixé les frontières naturelles dans son discours devant la Convention le 31 janvier 1795. Il a dit que les limites de la France devraient être marquées par la nature jusqu'au bord de l'horizon: du côté du Rhin, du côté de l'océan, du côté des Alpes - comp. Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. pp. 141-142.

⁴⁷⁶ Comp. Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. s. 145.

annexés par le *Directoire révolutionnaire*, liés à la France par Napoléon, à la suite de guerres. Ce n'est pas entièrement la conception napoléonienne, parce que son origine réside dans l'idée de la Révolution; Bonaparte, alors encore Consul a seulement maintenu le *statu quo*. On ne peut pas traiter le rattachement des „*Républiques Sœurs*” à la France comme d'un élargissement de ses territoire; mais comme le début de la création de la nouvelle Europe reposant sur la France et les pays qui lui sont annexés. Ce nouveau modèle de construction européenne ne satisfaisait pas Napoléon et ne contentait pas son ambition.

La seconde, c'est la véritable *Confédération* des États européens sous la direction de Napoléon⁴⁷⁷. Cette fois-ci, c'est la conception personnelle de Napoléon, née et constituée après les nombreuses victoires remportées dans les années 1805-1806, particulièrement à Austerlitz (2.12.1805) et Iéna (14.10.1806). Les fondements de cette conception reposent sur l'organisation d'un ensemble fait des pays conquis, royaumes existant près la France, mais pleinement subordonnés et dépendants du pouvoir de Napoléon. Bonaparte s'est garanti la primauté sur ces territoires par les liens familiaux, en plaçant sur les trônes les membres de sa famille⁴⁷⁸.

Ses alliés, telle la Confédération du Rhin, constituée sur des territoires vassaux jusqu'aux pays slaves - le grand-duché de Varsovie en Pologne et les provinces illyriennes chez les Slaves du Sud- viennent se greffer à la *Confédération*.

Une troisième se dessine à partir de 1809 : la conception de l'Europe comme *bloc continental*⁴⁷⁹. C'était la réalisation des rêves de Napoléon de créer *un Empire universel* qui devait limiter toute l'Europe de Constantinople, l'Asie orientale avec les Indes, l'Égypte et l'Afrique du Nord. Ses visions ne couvraient pas l'Amérique, même si, après Waterloo, il était prêt à réfléchir et à se rendre maître des territoires du Nord de l'Etat de New York, comme il le stipule dans l'une des ses lettres de Sainte-Hélène le 26 mai 1816:

⁴⁷⁷ Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 162.

⁴⁷⁸ Hieronim Bonaparte devient roi de Westphalie, le roi d'Italie est Napoléon (vice-roi, fils de Joséphine Eugène de Beauharnais), roi de Naples, beau-frère de Napoléon - Joachim Murat, Prince Lukki et Piombino a pris d'autre beau-frère, Félix Bacciochi, Joseph Bonaparte devient roi d'Espagne et Louis Bonaparte, roi de Hollande – comp. Andrzej Zahorski, *Napoleon*, op. cit. p. 78.

⁴⁷⁹ Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée de l'Europe dans l'histoire*, op. cit. p.163.

« [...] *C'était l'intérêt des Etats-Unis. Les réfugiés devaient devenir bientôt un attrait naturel pour la population du Canada, déjà français, et former par la suite une barrière forte ou même un point hostile contre les Anglais* ». ⁴⁸⁰

La réalisation des rêves de Napoléon sur l'Empire universel requiert la création d'un *bloc continental* très fort, qui devient son élément le plus important. Dès lors, il est nécessaire d'envahir la Russie, appréciée par Napoléon comme la pierre angulaire du système qu'il a construit, comme un pays possédant :

« [...] *le rare avantage d'avoir un gouvernement civilisé et des peuples barbares* ». ⁴⁸¹

La chute de Napoléon en guerre avec la Russie en 1812, a ruiné ses plans de construire le *bloc continental* et par la suite l'*Empire universel*. En même temps, il faut souligner que, en cas de victoire de la conception du *bloc continental*, on a fait en sorte que l'Empire ressemble à l'*Imperium Romanum*, unifié par l'adoption par les nations conquises des institutions communes du Code de Napoléon, dans le but de maintenir sa dominance et fondé sur la culture latine ⁴⁸².

En résumant les conceptions présentées, on peut constater que Napoléon ambitionnait de construire progressivement l'Europe idéale, habitée par des nationalités européennes nées de la confédération des nationalités existantes, sur la base desquelles on pourrait créer la civilisation idéale ⁴⁸³. Dans ses plans à long termes, il voulait construire une Europe s'étendant sur tout le continent, y compris la Russie, mais sans l'Angleterre. L'empire construit devait assortir les institutions communes, surtout dans le domaine du fonctionnement des droits, de la culture et de l'enseignement.

⁴⁸⁰ Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. s. 165.

⁴⁸¹ Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. s. 165.

⁴⁸² Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. s. 164.

⁴⁸³ Il a écrit le 11 novembre 1816: « [...] *Une de mes plus grandes pensées avait été la création de l'agglomération de peuples concentrés géographiquement, morcelés par les révolutions et la politique. Ainsi, l'on compte en Europe, bien qu'épars, plus de trente millions de Français, quinze millions d'Espagnols, quinze millions d'Italiens, trente millions d'Allemands. J'eusse voulu faire de chacun de ces peuples un seul et même corps de nation. [...] Après cette simplification sommaire, il eût été possible de se livrer à la chimère du bel idéal de civilisation : c'est dans cet état de choses qu'on eût trouvé plus de chances d'amener partout l'unité des codes, celle des principes, des opinions, des sentiments, des vues et des intérêts. Alors peut-être à la faveur des lumières universellement répandues devenait-il permis de rêver, pour la grande famille européenne...* » - *ibid.*, op. cit. p.166; comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, p.198; et Ramotowska Franciszka, *Opracowanie i zarys dziejów myśli pacyfistycznej*, op. cit. s. 52-53.

Son but principal n'était pas seulement la lutte pour la primauté et la grandeur de la France à qui devaient servir les conquêtes suivantes. Napoléon, à la tête de la France, voyait une grande mission de construction de l'Europe, fondée sur l'ordre nouveau créé par lui; il soumit toutes ses actions à ces buts principaux. Toute réforme introduite par lui devait servir d'exemple pour tous les autres pays et en même temps constituer la base de construction des organismes européens. Il le prouve en marquant de sa pensée et en écrivant de sa main sur le texte du préambule à l'*Acte additionnel aux Constitutions de l'Empire* rédigé à son retour de l'Ile d'Elbe, dans l'œuvre de Benjamin Constant :

« [...] Nous avons alors pour but d'organiser un grand système fédératif européen, que nous avons adopté comme conforme à l'esprit du siècle, et favorable aux progrès de la civilisation. Pour parvenir à le compléter et à lui donner toute l'étendue et toute la stabilité dont il était capable, nous avons ajourné l'établissement de plusieurs institutions intérieures, plus spécialement destinées à protéger la liberté des citoyens ».⁴⁸⁴

Les idées européennes de Napoléon avaient pris assez de force pour que les négociateurs des Traités de paix se sentissent obligés de l'honorer au moins du bout des lèvres, ce qui trouva son sens dans le Traité de paix de Chaumont du 1er mars 1814 constitué pour vingt ans ; l'un des principaux inspirateurs Klemens Metternich⁴⁸⁵ déclarait, que: *Depuis longtemps, l'Europe est pour moi une patrie.*⁴⁸⁶

4. Rationalisme français – idées religieuses et sociales

Au début de XVII^e et XVIII^e siècle de même qu'au XIX^e siècle l'essor de la philosophie est réciproquement lié au développement social et économique ainsi qu'aux changements politiques. L'Allemagne, l'Angleterre, la France deviennent les centres principaux des toutes ces transformations. C'est donc ici

⁴⁸⁴ Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p.197.

⁴⁸⁵ Klemens Wenzel Nepomuk Lothar von Metternich (le prince), né en 1773 à Coblenz et mort en 1859 à Vienne. Il était le Ministre des Affaires Etrangères de l'Autriche de 1809 à 1848, organisateur de la coalition vainqueur contre Napoléon. Il a reconstruit la position de l'Autriche en Europe en organisant le congrès de Vienne de 1814 - 1815, - plus sur la vie et l'activité de Metternich voir – Victor Bibl, *Metternich*, Paris, Payot, 1984, p. 281

⁴⁸⁶ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 198.

que la philosophie a trouvé de très bonnes conditions pour son développement : aisance religieuse et politique, force économique, centres d'éducation d'une longue tradition. Ainsi il n'est pas étonnant que presque tous les philosophes classiques viennent justement de ce pays-là. A la fin de XIX^e siècle sur la scène apparaît encore un autre pays qui jusqu'à ce moment-là n'était pas aperçu et ne comptait pas trop – les Etats-Unis d'Amérique du Nord. Après la période des conflits intérieurs et des moments décisifs dans la politique, les Etats-Unis deviennent la première puissance mondiale.

Le rationalisme français de cette période-là est représenté par les idées religieuses et sociales de Claude-Henri de Saint-Simon, Charles Fourier et Pierre Joseph Proudhon. Pourtant c'est la doctrine positivisme du secrétaire de Saint-Simon – Auguste Comte qui est considérée comme la plus importante dans la philosophie de XIX^e siècle. Elle est basée sur les observations empiriques liées aux règles logiques.⁴⁸⁷

C'est dans cette période-là que le terme socialisme est propagé et devient de plus en plus répandu grâce aux pionniers de la nouvelle idéologie proclamant la critique du capitalisme et le besoin de créer le nouveau régime social dans lequel les moyens de production et d'échange appartiennent à la collectivité.

Le père du socialisme français était Claude Henri de Rouvroy de Saint-Simon. D'après Saint-Simon c'est la classe de ceux qui fabriquent (les industriels) qui constitue le moteur du développement social. Les régimes sociaux reflètent parfaitement la situation de cette classe sociale. A l'Antiquité les producteurs ont été complètement dominés par la classe militaire. Le féodalisme a apporté une certaine amélioration pour la classe des industriels, et la révolution présente a causé la situation paradoxale où les *industriels* sont devenus la classe la plus importante mais le pouvoir politique appartenait toujours aux féodaux. Saint Simon prônait le nouveau programme visant à créer un meilleur régime dans lequel le pouvoir appartiendrait au parlement et à la Chambre des communes réunissant les meilleurs représentants de la classe d'industrielle : les agriculteurs, les producteurs, les artisans, les manufacturiers, les marchands. Ce n'est plus la

⁴⁸⁷ Comp., Jan Baszkiewicz, *Francja w Europie*, Wrocław-Warszawa-Kraków, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, 2006, p. 161.

monarchie absolue mais plutôt la monarchie industrielle. Le régime saint-simonien devait s'introduire par la méthode de persuasion et de conviction des nobles. Les saint-simoniens contrairement à leur fondateur Saint-Simon rejetaient tous les biens privés. Ils étaient d'avis que l'Etat devrait détenir toutes les richesses et qu'il ne pouvait pas y avoir de propriété privée ni de partage. Ils voyaient de grandes possibilités dans la réorganisation du système bancaire et du crédit afin de débloquer les fonds nécessaires au développement industriel. Ils voulaient créer l'institution centrale gérant des plans et des changements socio-industriels.

Cependant François Marie Charles Fourier a proposé le système idéologique cohérent, visant à la transformation du régime basé sur la communauté des producteurs et des consommateurs. D'après le contenu des publications de Fourier on peut déduire qu'il se basait sur la philosophie idéaliste et sur la conviction des ressemblances et des analogies entre l'Univers et son Créateur. Il met en relief l'analogie entre sa propre théorie résultant d'une découverte scientifique dans le domaine passionnel et la théorie de gravitation de Newton dans le sens matériel. Par les *passions* Fourier comprend les sens, les impulsions, les emballements et les passions dans le sens propre du mot. Ce sont toutes les émotions et sentiments qui attirent les gens l'un vers l'autre et qui les poussent à former des groupes et des communautés. D'après Fourier le développement de l'humanité visait depuis toujours à freiner toutes ces passions humaines. En tant que représentant de la période du développement de civilisation, il propose d'introduire l'harmonie dans les relations sociales. Le premier pas vers ce système social harmonieux était sa proposition de regrouper la société en plusieurs groupes et d'organiser les communautés sociales appelées les phalanges.

La phalange est une communauté des producteurs et des consommateurs qui travaillent volontairement à la une ferme, qui vivent dans le système organisé d'une façon rationnelle. L'intégration dans cette communauté est réalisée en toute liberté et par choix réciproque. La phalange ne se base ni sur l'égalité financière, ni sur le communisme de consommation. Elle ressemble plutôt à la société par actions et elle peut être fondée par les financiers désirant de grands profits. Ainsi la phalange se divise en deux groupes de membres : les

actionnaires et les sociétaires. Les sociétaires n'apportent que leur travail mais en économisant, ils peuvent ensuite devenir les actionnaires. A nos jours la présentation et description détaillée de la formation des phalanges, leur regroupement en communautés plus grandes et même leur transformation en confédérations nationales peuvent paraître surprenants.

5. Claude-Henri de Saint-Simon – Parlement de l'Europe chrétienne

En 1825, Claude-Henri de Saint-Simon a publié une dissertation intitulée *Nouveau Christianisme*, où il a proposé d'organiser la Société européenne sur la base de la fraternité de tous les peuples, sous la direction spirituelle des scientifiques et des ingénieurs. Il voyait là une nouvelle religion chrétienne où les prêtres seraient remplacés par les spécialistes de différents domaines. Saint-Simon n'était cependant pas anticlérical et athée. Il appréciait bien le rôle de l'Eglise catholique et de la chrétienté dans la construction de l'union européenne. Il ne cachait pas sa sympathie pour l'Europe médiévale. Il considérait que de Charlemagne jusqu'à la scission de Luther, nous avons une *fédération européenne* spécifique fondée sur la religion chrétienne. Les États n'étaient pas fédérés, mais il y avait entre eux des liens spirituels tels qu'ils influencèrent aussi leur relation réciproque. La notion d'*Europe* se cachait derrière. Les souverains de l'époque ne visaient pas l'hégémonie et pour cette raison les guerres ne duraient pas longtemps. Dans les rapports mutuels, ils voulaient obtenir la place *primus inter pares*, et non une conquête coloniale et la coercition de leurs voisins.⁴⁸⁸

En analysant l'histoire des rapports européens, Saint-Simon arrivait à la conclusion que dès le début une certaine unité sur différents plans existait en Europe: les valeurs chrétiennes, une similitude dans la vision du monde et une identité culturelle. L'obstacle à surmonter pour parvenir à la pleine intégration provoque les organismes d'État, c'est-à-dire les souverains, qui entreprennent la guerre au nom de leurs propres affaires et de leur ambition, motifs étrangers pour les nations qu'ils dirigent. Dans ces considérations, il aspire à maintenir la continuité de la tradition européenne entre les nations initiée au Moyen-Âge. Il pensait que le développement progressif de la science, justifiait la réorganisation

⁴⁸⁸ Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 175.

de l'Europe et la construction de nouvelles structures sur la base des valeurs chrétiennes. Ces nouvelles structures portaient sur la réorganisation des nations en remplaçant les souverains et les États.

Il a publié en 1814 une brochure intitulée : *De la réorganisation de la société européenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples d'Europe en un seul corps politique en conservant à chacun son indépendance nationale*. Il proposait l'organisation des nations européennes en une *Société européenne*, dirigée par le *Parlement général*.⁴⁸⁹ Celui-ci serait composé de 240 députés, répartis selon le modèle britannique entre :

1) Chambre des députés, qui seraient élus pour dix ans. Toute personne sachant lire et écrire et possédant une fortune d'au moins 25.000 francs pourrait être député. Saint Simon attachait une grande importance à la compétence des députés futurs. Il considérait que les nations devaient être dirigées par les spécialistes des différentes disciplines scientifiques et techniques, et a proposé :

« [...] *Seuls des négociateurs, des savants, des magistrats et des administrateurs doivent être appelés à composer la chambre des députés du grand parlement.* »⁴⁹⁰

2) Chambre des pairs; Pour être pair, il faudrait posséder un bien d'un million de francs. Ils seraient nommés par le roi. Saint-Simon prévoyait, en effet, un roi de l'Europe.⁴⁹¹

Au nombre des devoirs du *Parlement général* on compterait⁴⁹² :

- 1) Réguler toute question d'intérêt général de la *société européenne* et décider des litiges qui pourraient naître entre les Gouvernements ;
- 2) Lever sur la confédération tous les impôts jugés nécessaires ;
- 3) Introduire et diriger l'instruction publique dans toute l'Europe ;
- 4) Rédiger un *code de morale* tant général que national et individuel. Saint-Simon y voyait une sorte de catéchisme, constituant les principes sur lesquels reposerait la *Société européenne* ;

⁴⁸⁹ Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, p. 175 ; Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 202.

⁴⁹⁰ Comp., Henri de Saint-Simon, *De la réorganisation de la société européenne ou de la nécessité de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun son indépendance nationale*, Paris, 1814, 122 p. – cité par – Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 203.

⁴⁹¹ Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 175-176 ; Kazimierz Łastawski, *Od idei do integracji europejskiej*, op. cit. p.61.

⁴⁹² Les tâches de *Parlement général* sont citées dans l'œuvre d'Henri de Saint-Simon, *De la réorganisation...*, cité par – Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 204.

5) Introduire et surveiller la liberté de conscience et la tolérance religieuse. Saint-Simon considérait que la liberté de conscience et la tolérance ne s'appliquaient qu'aux idées et aux religions conformes au *code moral*. Toutes celles dont les principes, par exemple l'islam, seraient contraires au grand code devraient être interdites en Europe ;

6) Maintenir la paix intérieure dans la *Société européenne* et mener en son nom la politique extérieure. Saint-Simon pensait que le but principal du *Parlement* serait de propager hors de l'Europe ses valeurs, principes et droits fondamentaux comme les seuls légitimes pour la nature humaine;

7) Surveiller et administrer toutes les entreprises ayant une valeur stratégique pour la *Société européenne* ;

Saint-Simon voyait l'Europe comme une grande *Société européenne*, qui se composerait de nations libres développant la technique et l'industrie, administrée par les représentants de la science moderne ; conformément à la théorie de la *chrétienté nouvelle*; ces successeurs des prêtres dans la vie publique, vont utiliser la science et les valeurs religieuses.

Le but principal dans la conception du *Parlement général* de Saint-Simon était la construction de valeurs supérieures - de la conscience de *Société européenne*. Là il a vu une paix durable:

« [...] viendra sans doute un temps où tous les peuples de l'Europe sentiront qu'il faut régler les points d'intérêt général, avant de descendre aux intérêts nationaux ; alors les maux commenceront à devenir moindre, les troubles à s'apaiser, les guerres à s'éteindre ; c'est là que nous tendrons sans cesse, c'est là que le cours de l'esprit humain nous emporte ! »⁴⁹³

Saint-Simon se fondait sur l'évolution de la conscience des nations pour établir l'identité de la société européenne; c'était la nécessité historique qui ramenait aux individus la paix et conforme à l'intention des valeurs religieuses. Il croyait, qu'il serait possible de former une grande *Société européenne*, libre de guerre, formant en commun sa culture et se développant progressivement sur la base du progrès scientifique. Dans sa conception le partage en nation avait une signification ethnique et le maintien de la tradition. Il considérait que les nations

⁴⁹³ Henri de Saint-Simon, *De la réorganisation...*, cité par – Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 204-205.

déclarant les mêmes valeurs ne pouvaient avoir des intérêts différents; Ça ne trouve pas la motivation en fait de ce mérite et tôt ou tard va conduire à la contradiction entre eux et en résultat provoque les conflits les mêmes que dans le cas des États nationaux.

C'est pourquoi, il est très important d'intégrer les nations en premier puis les institutions gouvernementales et non de commencer par l'unification des États, c'est à dire les souverains, et ensuite de persuader les nations de les adopter. La solution de Saint-Simon implique que les gouvernements, représentant toujours les élites de chaque nation, ne pouvaient utiliser le maintien de l'union, comme argument dans leurs jeux particuliers, parce que tous les membres des nations doivent décider de la nécessité des unions. Le *Parlement général* a été créé conformément à la volonté de tous, et non grâce à des arrangements entre les gouvernements. Gardant cela à l'esprit, il aspirait à transmettre les compétences clefs aux puissances européennes centrales et à créer une conscience de patriotisme européen comme supérieur au patriotisme national :

« [...] *L'Europe aurait la meilleure organisation possible, si toutes les nations qu'elle renferme, gouvernées chacune par un parlement, reconnaissaient la suprématie d'un parlement général placé au-dessus de tous les gouvernements nationaux et investi du pouvoir de juger leur différends. [...] Il en est du Gouvernement européen comme des Gouvernements nationaux, il ne peut y avoir d'action sans une volonté commune à tous ses membres. Or, cette volonté de corps qui, dans un Gouvernement national, naît du patriotisme national, dans le Gouvernement européen ne peut provenir que d'une plus grande généralité de vues, d'un sentiment plus étendu, qu'on peut appeler le patriotisme européen* ». ⁴⁹⁴

Saint-Simon propose la soumission des parlements nationaux au parlement général afin de créer un pouvoir central, très fort, en Europe; pour éviter le chantage utilisé par les puissances nationales représentant les intérêts des groupes étroits contre le danger de sortir de la *Société européenne*. Selon lui, ceux déclarant avoir les mêmes valeurs ne peuvent avoir des intérêts opposés. Il croit que pour les gens, ce n'est pas important de savoir quelle langue ils parlent, parce que c'est une question ethnique, mais plutôt quelles valeurs les rapprochent; afin

⁴⁹⁴ Henri de Saint-Simon, *De la réorganisation...*, cité par – Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 203.

de décider à quelle société ils appartiennent et ce que signifie ses intérêts. Pour Saint-Simon se détacher des intérêts nationaux conduit au partage artificiel, servir l'intérêt de groupes de sociétés étroits, provoquant le danger de conflit. Les intérêts nationaux dressent toujours les nations les unes contre les autres.

La conception du *Parlement européen* exerça une grande influence sur la vie intellectuelle de l'Europe du XIX^e siècle. Les auteurs de la théorie de planification sociale et économique se sont inspirés de ses idées. Auguste Comte était sous son influence jusqu'au moment où la question de la religion fut soulevée. Au nombre de ses élèves, on compte également: Thomas Carlyle, Saint-Amand Bazard, Barthélemy Prosper Enfantin, Constantin Pecqueur, Louis Blanc.⁴⁹⁵

6. Crise de la conscience européenne

La première moitié du XIX^e siècle commençait du siècle de l'impérialisme, qui correspond à une période de crise de l'europhisme et de l'Europe elle-même. La naissance des Etats-Nation et l'intensité des nationalismes causaient de l'anarchie internationale et accroît le risque de guerres européennes. Ce risque et omniprésent, l'égoïsme national entraîne de puissance au détriment du bien-être des citoyens, qui portent à un militarisme croissant. Tous ces éléments ne sont pas favorables à l'esprit qui avait animé les architectes des différents projets d'unification européenne. Vers la deuxième moitié du XIX^e siècle on observe le «déclin» de la civilisation occidentale. Tout l'Europe souffre de la naissance de nouvelles réalités, qui menacent de plus en plus de lui reprendre sa première place politique, économique et scientifique.

On remarquera en même temps que l'impérialisme, en étendant le territoire de l'Europe, affaiblit le sentiment d'appartenir à la communauté civile européenne. De plus, avec l'élargissement des frontières, les motifs de controverse pouvaient désormais naître et devinrent plus nombreux. En somme, l'expansion matérielle de l'Europe cause un appauvrissement spirituel.

⁴⁹⁵ Plus d'informations sur les propositions de Saint-Simon dans le domaine de la transformation de l'appareil d'état, la caractéristique de l'*industrie* et son acquis littéraire sur la doctrine socialiste voir – Celestin Charles Alfred Bouglé, *Doctrines de Saint Simon. Exposition, première année, 1829*, Paris, M. Rivière, 1924, 504 p.

Les deux philosophes crise allemands en tant que premiers qui révèlent les maux qui touchaient l'Europe se sont : Friedrich Nietzsche et son collègue Jacob Burckhardt.⁴⁹⁶ Moins pessimiste que ce dernier preuve de davantage de déterminer les *bons européens* pour ne pas permettre à la société occidentale de tomber dans la décadence. Ses critiques avaient un objectif constructif.

Au nombre des grands congrès pour la paix organisés au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle, nous trouvons notamment l'initiative de l'*École libre des sciences politiques* de Paris, qui dès 1900, promut sous la direction d'Anatole Leroy-Beaulieu une série d'études au titre significatif : *Les États-Unis d'Europe*. On donne la parole à Anatole Leroy-Beaulieu⁴⁹⁷ qui dit :

« La réponse la plus fréquemment proposée pour la crise est donc la recherche d'une unité. Mais ce n'est qu'avec la première guerre mondiale et surtout après les traités de paix de Versailles que l'histoire de l'unification européenne connaîtra son premier grand tournant que le véritable européisme verra le jour. »⁴⁹⁸

7. Vision de l'Europe et de la nation selon Ernest Renan

Ernest Renan⁴⁹⁹ un de fondateur de l'idée de nation française et européenne. Il a opposé aux certains philosophes qui définissent la nation selon des critères objectifs comme la race ou le groupe ethnique partageant des caractères communs tels que la langue ou la religion commune.

⁴⁹⁶ Jacob Burckhardt (né en 1818 et mort en 1897) était un historien et philosophe. Plus d'informations sur la vie et l'activité de Jacobs Burckhardt voir – Zbigniew Kuderowicz, *Biografia kultury. O poglądach Jakuba Burckhardta*, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1973, 274 p.

⁴⁹⁷ Anatole Leroy-Beaulieu (né en 1842 et mort en 1912) était un historien et essayiste français – plus voir - Bernard Combes de Patris, *Anatole Leroy-Beaulieu et l'école libre des sciences politiques*, Paris, Société d'économie sociale, 1914, 11 p.

⁴⁹⁸ Anatole Leroy-Beaulieu, *Les États-Unis d'Europe, Congrès des Sciences Politiques de 1900, Paris*, Société française d'imprimerie et de librairie, 1901, 183 p.

⁴⁹⁹ Ernest Renan (né en 1823 et décédé en 1892) est un écrivain, philologue, philosophe et historien français, Plus d'informations sur la vie et l'activité d'Ernest Renan, voir – Léon Brunschvicg, *Sur la philosophie d'Ernest Renan*, [in :] « Revue de métaphysique et de morale », N° 1, 1893, pp. 86-97. Repris dans « Écrits philosophiques », Paris, P.U.F., 1954, t. 2, *L'orientation du rationalisme*, pp. 183-196 ; Édouard Richard, *Ernest Renan, penseur traditionaliste ?*, Aix-en-Provence, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1996, 402 p. ; Barbara Skarga, *Renan*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 2002, 225 p.

Aux XIX^{ème} siècles sont né des Etats-nation moderne. On peut retrouver deux conceptions opposées de la nation : allemand et français. Une conception allemande est basée sur un peuple originel (*le volk*), qui avait ses racines dans l'espace de l'Allemagne. On peut devenir l'Allemand que par la filiation. Il est obligatoire le jus sanguini, ou droit du sang. La conception française est à l'opposition de celle d'allemande. Elle trouve la nation française en tant qu'un contrat entre des personnes désirant de vivre ensemble, se reconnaissant un avenir commun. L'idée de nation française prend en considération tous les peuples indépendamment de la race, de la langue et de la religion comme base de son existence. Le grand théorétique d'après cette model a été Ernest Renan

Ernest Renan était connu en tant qu'un créateur d'une théorie moderne sur la nation. Il présente la définition de la nation au cours d'une conférence célèbre : « *Qu'est-ce qu'une nation* », prononcé en Sorbonne, le 11 mars 1882.⁵⁰⁰ Cette définition est un peu révolutionnaire. D'après Renan d'appartenir à une nation c'est d'avoir accompli de grandes choses ensemble, mais c'est aussi avoir la même histoire, les mêmes références, les mêmes grands hommes. Tout simplement il trouve une nation simplement par la volonté de vivre ensemble.

La nation d'après lui était le résultat historique d'une série de faits. Il explique cette question sur l'exemple de la France dont l'unité a été réalisée par une dynastie. Par la Révolution française une nation était proclamée et commençait de vivre elle-même. Il remarque qu'une nation peut exister sans principe dynastique, et même que des nations qui ont été formées par des dynasties peuvent se séparer de cette dynastie dans résultat duquel cesser d'exister.

Beaucoup de place dans des œuvres de Renan occupe l'idée européenne qui est construite des quelques éléments. Toutes ces idées sont bien connues à l'idée européenne. Pour lui la base de l'unification de l'Europe constitue la réforme intellectuelle et morale de l'Europe unie.⁵⁰¹

Ernest Renan trouve les trois présents faits : la puissance centrale, l'idée de fédération et la volonté de vivre en commun, en tant que la base de l'Europe unie. Mais d'après Renan la confédération européenne sera possible dans

⁵⁰⁰Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Marseille, Le Mot et le reste, 2007, 48 p.

⁵⁰¹Ernest Renan, *La Réforme intellectuelle et morale de la France*, Paris, Union générale d'éditions, 1967, 181 p.

l'avenir et pas dans le siècle le quel il vivait. Dans l'avenir l'Europe sera une Confédération des Etats unie par une idée de la civilisation. La fin de la guerre nous voyons quand nous nous introduisons le principe de la fédération européenne. Il a dit :

« [...] *Les nations européennes telles que les a faites l'histoire sont les pairs d'un grand sénat où chaque membre est inviolable. L'Europe est une confédération d'États réunis par l'idée commune de la civilisation. L'individualité de chaque nation est constituée sans doute par la race, la langue, l'histoire, la religion, mais aussi par quelque chose de beaucoup plus tangible, par le consentement actuel, par la volonté qu'ont les différentes provinces d'un Etat de vivre ensemble.* »⁵⁰²

Renan était pour une conception aristocratique de la vie dans la prochaine Europe. C'est pourquoi il rejetait la démocratie comme un régime invivable. Il rejette l'organisation démocratique issue de la Révolution française dont la guerre et la Commune lui paraissent être la condamnation. Il affirmait :

« [...] *La fatalité de la République est de provoquer l'anarchie et de la réprimer très durement [...] La majorité numérique peut vouloir détruire son histoire et alors la souveraineté de la majorité n'est plus que la pire des erreurs* ».⁵⁰³

Il explique ce fait sur un exemple de France qu'il désirait reconstituer sur un type aristocratique. Il désirait placer à sa tête une élite de gens d'esprit supérieur dont la situation mette à l'abri des tentations intéressées. Il rêve, que sous une forme nouvelle, une élite intellectuelle et morale chargée de diriger la nation.⁵⁰⁴

Il y avait des processus historiques dans résultat desquels les nations modernes se sont créés. En cas de la France l'unité a été réalisée par une dynastie. Autrement se produit dans le cas du Hollande, de la Suisse et de la Belgique, c'est-à-dire par la volonté directe des provinces. En Italie et l'Allemagne c'est un esprit général, tardivement vainqueur des caprices de la féodalité.

Ernest Renan oppose à l'idée de nation fondée sur la race, la langue, la religion commune, une nouvelle conception fondée sur l'histoire, et sur la volonté et le consentement des hommes à vivre ensemble.

⁵⁰² Ernest Renan, *Deuxième lettre à M. David Strauss*, 15 sept. 1871, in *Réforme intellectuelle et moral de la France*, Paris, 1884 – cité par Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 292.

⁵⁰³ Ernest Renan, *La réforme intellectuelle et moral de la France*, op. cit. p. 69.

⁵⁰⁴ Comp., Ernest Renan, *La réforme intellectuelle et moral de la France*, op. cit. 72.

Quel est le rapport avec la construction Européenne ? Laissons la parole à Renan :

*«Ce qui constitue une nation, ce n'est pas de parler la même langue, ou d'appartenir à un groupe ethnographique commun, c'est d'avoir fait ensemble de grandes choses dans le passé et de vouloir en faire encore dans l'avenir.»*⁵⁰⁵

Il présentait le modèle de la Suisse en tant qu'un exemple d'une nation. La Suisse qui a trois langues, deux religions, trois ou quatre races est une nation. La volonté de la Suisse d'être unie, malgré la variété la divise est un fait le plus important. Au contraire l'Autriche en tant qu'un Etat, elle n'est pas une nation.

Pour confirmer ses idées il constate pendant la Conférence à la Sorbonne :

*«Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis. [...] »*⁵⁰⁶

Les nations ne sont pas quelque chose d'éternel. Elles ont commencé, elles finiront. À l'heure présente, l'existence des nations est bonne, nécessaire même. Leur existence est la garantie de la liberté.

Il explique aussi la question de langage en tant que le fait de se réunir. La langue invite à se réunir. On observe que les États-Unis et l'Angleterre, l'Amérique espagnole et l'Espagne parlent la même langue et ne forment pas une seule nation. L'exemple contraire, la Suisse, qui compte trois ou quatre langues. Malgré la variété des langues la Suisse caractérise la volonté d'être unie. Il y a chez les suisses la volonté énorme qui est quelque chose de supérieur à la langue.⁵⁰⁷

Le même raisonnement il présente en cas de la religion. Elle ne peut pas constituer une base suffisante à l'établissement d'une nationalité moderne.

Les intérêts non plus ne suffisent à faire une nation. Elles sont très importantes pour les hommes on créant un lien puissant entre les hommes. Renan

⁵⁰⁵ Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation*, op. cit. 37.

⁵⁰⁶ Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, op. cit. p. 39.

⁵⁰⁷ Comp., Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, op. cit. p. 41.

croit que la communauté des intérêts fait les traités de commerce mais pas l'unité d'une nation.

Au contraire la géographie, ce qu'on appelle les frontières naturelles, a certainement une part considérable dans la division des nations.

Les faux « souverainistes » français ont fossilisé l'idée de nation en la fétichisant. Ils considèrent et ils imposent sa thèse qu'on ne peut tolérer d'Etat européen car il n'y aurait pas de nation européenne. Mais la nation européenne, comme la nation française, est d'abord une question de *vouloir*.

En sacralisant la nation française et en niant ses principes fondateurs, les souverainistes confondent ainsi leurs désirs avec la réalité, en se contenant d'affirmer qu'ils ne désirent pas l'émergence d'une *nation* européenne.

Il aura fallu plus d'un siècle et des massacres à l'échelle industrielle pour que les européens commencent à se penser comme tels et souhaitent vivre ensemble en s'organisant. L'action des pères fondateurs a créé une réalité tangible en unissant les économies et en rapprochant les hommes: une jeune nation européenne est née. Reste le combat entre ceux qui *désirent* que nous réunions nos destins, et ceux qui ne le souhaitent pas.

Une nation est donc une grande solidarité, constituée par le sentiment des sacrifices qu'on a faits et de ceux qu'on est disposé à faire encore.

CHAPITRE HUITIÈME

FÉDÉRATION EUROPÉENNE DANS LES CONCEPTIONS FRANÇAISES

Le fédéralisme dans le rang de la théorie d'intégration européenne a un lieu assez particulier, même si sa position n'est pas complètement claire. Le problème essentiel c'est que le fédéralisme en tant qu'ensemble d'idées politiques et législatives s'est formé encore avant qu'on commencerait à penser à l'intégration européenne dans le sens contemporain de cette notion et de même, il n'a pas été formé autour de l'Europe. C'est plutôt la construction européenne qui était inculquée dans les cadres existant encore avant, avec un succès plus ou moins important. Le problème n'a pas été construit, comme dans le cas de majorité d'autres théories, autour du fait de bien décrire et de permettre prévoir le développement du processus d'intégration, mais autour du fait de réaliser à travers du processus d'intégration les principes du modèle fédéral.⁵⁰⁸

1. Fédéralisme européen

La tradition du fédéralisme est celle la plus ancienne parmi toutes les théories d'intégration politique qui touchent à la tradition antique des Ligues Grecques, de la Hanse, Suisse (lors de cinq siècles de la formation de sa nationalité) ou de la République Fédérale d'Hollande de 1579. Ce n'est qu'avec le projet de la constitution américaine, créé après une longue période de l'expérience de la confédération, que les réflexions et travaux consacrés aux problèmes de fédéralisme ont été nés.⁵⁰⁹

La prémisse principale de toutes les formes du fédéralisme est la croyance qu'en société il existe un conflit inévitable. L'hétérogénéité de la société

⁵⁰⁸ Comp. Paweł J. Borkowski, *Federalizm a budowanie jedności Europy*, Studia Europejskie, 2/2006, p. 87.

⁵⁰⁹ Rédigé par Hamilton, Madison et Jaye la revue *Federalist Papers* (traduit à beaucoup des langues) promouvait les conceptions classiques du fédéralisme, compris en tant que la réalisation d'union politique, qui garde la diversité et en même temps, elle assure la protection des lois de la minorité contre la tyrannie de la majorité – plus d'information sur le fédéralisme et *Federalist Papers* voir – Vincent Ostrom, *Federalizm amerykański, Tworzenie społeczeństwa samorządnego*, Warszawa-Olsztyn, Polskie Towarzystwo Psychologiczne – Pracownia Wydawnicza, 1994, p. 24-26.

basée sur plusieurs groupes ethniques, linguistiques, économiques, religieux etc. ne peut être complètement surmontée qu'au prix de faire limiter la liberté et les droits de citoyens. D'ailleurs, un développement illimité de cette « hétérogénéité » peut être aussi nuisible pour l'ensemble de la société.⁵¹⁰

Selon Guy Héraud les prémisses liées à la société peuvent être comprises dans les hypothèses suivantes:

- 1) Le conflit d'intérêts dans la société est réel et complexe: il ne peut par être donc réduit à un seul problème plus général en voie de la réduction philosophique (par exemple: matérialisme dialectique).
- 2) Il n'existe aucune raison ou aucune base pour favoriser un intérêt par rapport à un autre - tout intérêt possède un rôle à jouer dans l'histoire. L'unique objectif et devoir est donc de réconcilier les internes de façon harmonieuse.
- 3) Les intérêts qui sont impossible de réconcilier au même niveau de l'ordre social, peut-être, sont-ils à réconcilier à un niveau supérieur (par exemple au delà de la nation).
- 4) Conformément au témoin de l'histoire et à l'expérience de relations internationales, il n'existe aucune harmonie naturelle liant les intérêts différents. Le processus de les rendre harmonieux dépend complètement du fait d'exister des institutions munies du pouvoir adéquat.⁵¹¹

L'avis d'Henri Brugmans est pareil, selon lui, l'existence du pouvoir en tant que fondement de l'ordre social est la prémisse essentielle du fédéralisme.⁵¹² Cette direction avec toute variété de ses formes, a été formée d'un part par l'attitude du scepticisme maximaliste envers la nature humaine et d'autre part par le sentiment de nécessité de trouver la forme appropriée de la structure politique qui serait capable de résoudre les problèmes liés à l'imperfection humaine. Le remède aux intérêts et conflits sociaux qui en tout cas ne cessent pas de s'affronter pourrait donc être *une forme appropriée du pouvoir*. Il faut cependant souligner le fait que les notions liées strictement à la question du

⁵¹⁰ Comp. Stanisław Konopacki, *Dylematy federalizmu europejskiego*, Studia Europejskie 4/1998, p. 78.

⁵¹¹ Comp. Guy Héraud, *Les principes du fédéralisme et la fédération européenne*, Paris, Presses d'Europe, 1968, p. 20-24.

⁵¹² Comp. Henri Brugmans, *La pensée politique du fédéralisme*, Leyde, A.W.Sijthoff, 1969, p. 31-41.

fédéralisme, c'est-à-dire du pouvoir ont été définies par des significations différenciées, souvent aussi ambiguës.

Une situation pareille est liée au terme même du *fédéralisme*, pour lequel il est impossible de donner une seule définition satisfaisante. Selon Thomas Fleming:

« [...] *il existe tant de genres du fédéralisme possibles, qu'il y ait des politologues et tant de genres de leur classement qu'idéologies. Cependant parmi les genres différents de ce terme il est possible de distinguer les deux traditions qui dominent les courants. Il s'agit ici du fédéralisme organisé « du haut » (top down) et le fédéralisme réalisé « du bas » (bottom-up).* »⁵¹³

Le fédéralisme devait constituer un remède aux tendances à concentrer le pouvoir dans les mains de ceux qui grâce à ce dernier gagnaient le plus. Dans ce sens-là, le fédéralisme a été aperçu en tant qu'outil pouvant faire surmonter les défauts du pouvoir par sa répartition (décentralisation) entre les parties rivalisant et concourant.⁵¹⁴

Le porte-parole de cette attitude était Pierre-Joseph Proudhon qui a accusé le système capitaliste de perpétuer l'injustice fondamentale dans la société. Les institutions de base de ce système – état et la propriété privée ont été à l'origine selon lui de l'échange inégal en société. Ils ont protégé la minorité contre la majorité. La justice n'a été possible de réaliser que contre l'état, contre le pouvoir politique en cours d'organiser de moindres sujets politiques en vertu du contrat.

Le débat sur le fédéralisme se concentrait aussi autour du problème si c'est une idéologie ou ce n'est que pratique de l'activité politique. Alexander Marc étant d'avis que le fédéralisme est devenu en XIX^e siècle doctrine recherchant une harmonie, « *unité en diversité* » dans le but d'assurer « *la conscience révolutionnaire étant la condition indispensable du salut* ». ⁵¹⁵ Dans le

⁵¹³ Thomas Fleming, *The Federal Principle*, „*A Quarterly Journal of Critical Thought*”, no.100, summer 1994, p. 17 – cité par – Stanisław Konopacki, *Dylematy federalizmu europejskiego*, op. cit. p. 79.

⁵¹⁴ Comp. Stanisław Konopacki, *Dylematy federalizmu europejskiego*, op. cit. p. 79 ; comp. aussi John Emerich Edward Dalberg Acton, *Historia wolności*, Kraków, Znak, 1995, p. 204-206.

⁵¹⁵ Franz Leopold Neumann, *Federalism and Freedom: A Critique*, [in :] Arthur Whittier Macmahon, dir, *Federalism. Mature and Emergent, Federalism, mature and emergent*, New York, Russel, 1962, p. 20 – cite par – Stanisław Konopacki, *Dylematy federalizmu europejskiego*, op. cit. p. 80.

contexte de la constatation si générale il est difficile de traiter le fédéralisme en tant qu'une idéologie autonome (par exemple libéralisme ou socialisme). Il n'est pas capable de répondre aux questions de base sur la condition humaine, ses souhaits, le bonheur, la justice et la hiérarchie de valeurs.

Dans le sens idéologique, le fédéralisme constitue on dirait un amalgame de doctrines, de croyances et des réflexions pratiques reflétant les paradoxes et contraintes à la politique moderne. Selon une autre intellection il devient idéologie quand ses partisans acceptent la démocratie en tant que l'unique forme juste de l'organisation politique et quand ils présupposent l'idée disant que le fédéralisme est une prolongation nécessaire de la démocratie.

1.1 Fédéralisme intégral

C'était l'homme qui se trouvait au centre d'intérêts du fédéralisme intégral et non les postulats d'introduire une certaine forme du régime. La concentration sur l'individu signifiait que les idées sur le processus d'intégration ne fonctionnaient pas séparément, mais elles constituaient un de plusieurs aspects de la vision de l'homme et de la société.

Le fédéralisme intégral a été lié à la philosophie personnaliste qui se développait avant tout en France dans les années 20 et 30 du XX^e siècle. Ses représentants les plus remarquables ont été liés surtout par l'idée de christianisme (toutes les religions principales y ont été représentées) ainsi que par leur vision de l'homme. Ses idées ils sont opposés au collectivisme et à l'individualisme. Ce dernier conduit, selon eux, à l'atomisation de la société, à la destruction des liens traditionnels et en conséquence à l'interception de leurs rôles par l'état qui finalement devient tout-puissant. L'individualisme était pour les personnalistes la base pour les idées totalitaires.⁵¹⁶ L'homme c'est un individu qui existe et qui se réalise à travers des relations et communautés différenciées et c'est la richesse de ces institutions auxquelles il l'est lié témoigne de sa réalisation et en même temps protège contre l'uniformisation ou la domination de l'ensemble. L'homme n'est pas uniquement citoyen de l'état, mais il est aussi consommateur, entrepreneur, père, il appartient à un groupe ethnique, religieux ou de métier. Il est impossible

⁵¹⁶ Comp. Henri Brugmans, *L'idée européenne 1918-1965*, Bruges, De Tempel, 1965, p. 62.

d'exiger de sa part d'obéir à une seule communauté, à un seul niveau de l'organisation sociale qui lui imposerait des valeurs. Cela sera contraint à sa liberté. De plus, la liberté à travers de la participation qui agit le mieux dans de petites communautés en assurant réellement la prise commune de décisions et la création commune de la réalité. Leur existence protège aussi contre la domination des plus forts qui doivent prendre en compte plusieurs institutions.

Le fédéralisme est donc à cette lumière une certaine méthode de la protection de la liberté et de la possibilité de participation de chaque être humain. Il est opposé à la communauté toute-puissante, omniprésente et dominante et par cela unifiée, ce qui était le cas dans plusieurs pays nationaux. Le fédéralisme doit être réalisé au niveau de l'entreprise, de la région, de la commune mais aussi lors de la construction l'unité européenne. La règle surtout importante c'est le principe de la subsidiarité. Les communautés supérieures ne devraient intervenir que celles inférieures ne sont pas capables de bien accomplir leurs fonctions.⁵¹⁷

L'unité européenne serait dans cette lumière un des éléments de la reconstruction de toute réalité sociale dans la direction d'assurer la liberté et de rendre possible la participation plus large possible à la vie sociale. Le niveau européen est essentiel puisque la politique macroéconomique ou étrangère et celle de sécurité constitue aussi des conditions de fonctionnement des communautés inférieures. La nécessité de satisfaire à certains besoins de la société à l'échelle au dessus de la nationalité crée une suivante menace pour la multiplicité des communautés. L'application des principes fédéraux peut y remédier. Egalement, à la lumière de la théorie décrite, le fédéralisme ne sera pas uniquement un moyen d'unir le Vieux Continent, mais plutôt il deviendra mécanisme de protection à plusieurs niveaux pour l'identité et la multiplicité, l'instrument de limiter la centralisation inutile et de l'intervention excessive imposée à la vie de groupes sociaux particuliers.⁵¹⁸

Les représentants principaux du fédéralisme intégral étaient Gabriel Marcel, Jacques Maritain, Eduard Mounier, Robert Aron, Alexander Marc et Denis de Rogemont. Ils bénéficiaient du bagage de Proudhon et de Max Scheller. Il serait bien de souligner le fait que Jean Paul II, le pape était personnaliste ce qui

⁵¹⁷ Comp. Ferdinand Kinsky, *Federalizm. Model ogólnoeuropejski*, Kraków, WAM, 1999, p. 107.

⁵¹⁸ Comp. Paweł J. Borkowski, *Federalizm a budowanie jedności Europy*, op. cit. p. 100.

explique son support envers l'intégration européenne. Henri Brugmans, le premier recteur du Collège d'Europe à Bruges, était aussi sous l'influence de l'idée présentée. Le fédéralisme intégral a toujours resté vision. Cependant il a apporté beaucoup d'importance à la réflexion sur l'Europe et sa fonction qui à cet égard devait consister à servir et à protéger la diversité.⁵¹⁹

1.2 Fédéralisme centraliste

Le centralisme en tant que doctrine d'*absolutisme* ou du *totalitarisme* inclus dans la pensée du Bodin et de Hobbes qui est d'avis que l'intégration partielle est instable, donc tout pouvoir devrait appartenir au centre. L'avis pareil est représenté par Amitai Etzioni, selon qui le but d'intégration c'est la création politique caractérisée par les traits suivants :

- a) posséder un contrôle efficace au niveau d'appliquer des moyens de pression,
- b) être centre de la prise de décisions,
- c) être Centre d'identité pour la majorité des citoyens avec conscience politique.⁵²⁰

Dans ce sens, la communauté politique est à la fois État, sujet administratif et économique ainsi que centre d'identité. De plus, le contrôle de moyens de pression fait différer la communauté politique par rapport aux autres communautés : religieuses, ethniques, etc. La version centraliste est représentée par le fédéralisme américain et son caractère était reflété dans la revue citée déjà avant : *Federalist Papers*. Selon les idées lancées par lui, dans les conditions américaines la menace la plus importante venait de la part d'une forte province, et non de la part d'un fort gouvernement. C'est ainsi pourquoi une faible constitution doit inévitablement mener aussi bien aux citoyens qu'aux états particuliers. La liberté des citoyens ne peut être assurée que par l'existence d'un fort gouvernement républicain.⁵²¹ Pareillement, pour William Harrison Riker, le

⁵¹⁹ Comp. Paweł J. Borkowski, *Federalizm a budowanie jedności Europy*, op. cit. p. 101.

⁵²⁰ Comp. Stanisław Konopacki, *Dylematy federalizmu europejskiego*, op. cit. p. 80.

⁵²¹ Saint Simon était le même avis. Il était un partisan de la fédération centrale parlementaire en Europe. Il ne considère guère que l'union politique de tout le continent (y compris l'Angleterre et la France) puisse retenir le danger de la guerre, on constituant le fondement de la paix et en même temps contribuant au développement économique.

fédéralisme constituait l'alternative principale à l'empire, en tant que méthode de concentration de plusieurs zones sous le pouvoir d'un seul gouvernement.⁵²²

1.3 Fédéralisme décentralisé

Proudhon était représentant de la vision décentralisée du fédéralisme. Il était convaincu que par le fait que chaque pays par sa nature est de caractère expansionniste, le gouvernement fédéral mondial est impensable en tant que solution la plus désirée pour le problème de guerre et la garantie de la liberté humaine. L'Europe, selon Proudhon, est trop grande pour une simple fédération. Une solution éventuelle peut devenir *fédération de fédérations*. Il était partisan de la centralisation de tous les pays européens pour aboutir à un désarmement général et à mener chaque nationalité à la liberté.

Un autre représentant de la vision décentralisée de la fédération était Pierre Kropotkin. Le fédéralisme, d'après lui était tout à fait différent par rapport à ce qui présentait l'État soviétique après la Révolution d'Octobre, par contre, il est lié une existence réelle de l'individualisme, de la démocratie et du pouvoir autonome au niveau local. Le pouvoir et la centralisation c'est le mal qui ne peut être remédié que par la suppression de l'institution d'État et par l'établissement de la fédération. Le contrôle de la part de société, étant en réalité une violence institutionnelle, rend les gens pires qu'ils sont en réalité. Une seule aide est de détruire le système entier de répressions (État, loi, force), même si cela exige la force.⁵²³

2. Pierre Joseph Proudhon – L'Europe comme confédération des confédérations

Pierre Joseph Proudhon⁵²⁴ était l'initiateur de la théorie de l'anarchisme individualiste. Il croyait que l'octroi des moyens de production à un individu

⁵²² Comp. Stanisław Konopacki, *Dylematy federalizmu europejskiego*, op. cit. p. 81.

⁵²³ Comp. Stanisław Konopacki, *Dylematy federalizmu europejskiego*, op. cit. p. 81.

⁵²⁴ Pierre Joseph Proudhon (né en 1809 à Besançon et mort en 1865 à Passy), était un économiste, sociologue et publiciste français, le premier à se qualifier d'anarchiste – plus sur la vie et l'activité de Proudhon voir – Georges Gurvitch, *Pour le centenaire de la mort de Pierre-Joseph Proudhon*, Paris, Centre de documentation universitaire, 1964.

garantissait sa liberté. Il pensait à la création d'une société mondiale, divisée entre les communes ou les associations locales, sans États et frontières, avec un pouvoir décentralisé et un système de lois qui fonctionne bien,⁵²⁵ remplaçant les ententes internationales peu solides en vigueur. Il était le grand théoricien du fédéralisme, aux côtés de Jean-Jacques Rousseau et Charles de Montesquieu.⁵²⁶ Il trouve l'idée du fédéralisme comme la plus profitable à l'organisation humaine.⁵²⁷

Dans son grand ouvrage *Du Principe fédératif*,⁵²⁸ en 1863, il avait donné l'explication de la théorie du fédéralisme.

Proudhon pensait que la *fédération* était une forme de contrat politique qui ne pouvait pas priver ses participants de leur liberté, de leur souveraineté et de leur initiative. Il peut concerner les cellules sociales fondamentales, la famille, puis les fédérations des familles, qui forment le pouvoir provincial, les communes. Dans sa définition, il constate :

« [...] *Fédération, du latin foedus, génitif faederis, c'est-à-dire pacte, contrat, traité, convention, alliance, etc., est une convention par laquelle un ou plusieurs chefs de famille, une ou plusieurs communes, un ou plusieurs groupes de communes ou États, s'obligent réciproquement et également les uns envers les autres pour un ou plusieurs objets particuliers, dont la charge incombe spécialement alors et exclusivement aux délégués de la fédération. [...] Ce qui fait l'essence et le caractère du contrat fédératif, et sur quoi j'appelle l'attention de lecteur, c'est que dans ce système les contractants, chefs de famille, communes, cantons, provinces ou États, non seulement s'obligent les uns envers les autres, mais également se réservent plus de droits, de liberté, d'autorité, de propriété, individuellement qu'ils n'en abandonnent.* »⁵²⁹

⁵²⁵ Chantal Delsol y aperçoit un paradoxe de l'état de droit, de même que Proudhon dans sa théorie qui se fonde sur le droit dans ses rapports intérieurs et extérieurs – « [...] *paradoxe de l'Etat de droit, de la même façon que Proudhon appelait à gouverner le gouvernement* » - Chantal Millon-Delsol, *Les idées politiques au XX^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991, p. 201.

⁵²⁶ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 258.

⁵²⁷ Les théories de Proudhon jouaient un rôle très important dans la constitution des programmes des différents partis politiques en tant que populistes russes, nationalistes italiens radicaux du XIX^{ème} siècle, fédéralistes espagnols des années soixante-dix du XIX siècle, et les fondateurs du syndicalisme, qui est né en France et s'est développé en Italie et Espagne. Les idées lancées par lui ont eu une grande influence sur le radicalisme ouvrier français, dès le début du XX^e siècle.

⁵²⁸ Pierre-Joseph Proudhon, *Du Principe fédératif*, Éditions Tops/H. Trinquier, Nouvelle édition, 1997, 288 p.

⁵²⁹ Pierre-Joseph Proudhon, *Du Principe fédératif*, op. cit. p. 86-87.

D'après Proudhon le contrat devait régler la plupart des choses au niveau des communes, parce que cela garantit à chaque personne la pleine liberté de décider sur toutes les questions s'agissant de lui et son voisinage. Les représentants choisis par les membres de la société devraient administrer chaque fédération ; les attributs du pouvoir des représentants ne peuvent jamais dépasser ceux possédés par la collectivité tout entière. Plus le contrat couvre de questions, moins les représentants auront de choses à régler.⁵³⁰

Proudhon pensait que le système fédératif était l'opposé des gouvernements centralisés administratifs des États existants. La différence générale repose sur le fait que dans une confédération, les attributs de l'autorité centrale sont précisément définis et diminués au minimum. Le développement de la Confédération par l'organisation en une union élargie, conduit à une diminution des attributs de l'autorité centrale par rapport aux niveaux très bas. Dans les gouvernements centralisés au contraire, l'élargissement de l'État, conduit à un agrandissement des attributs du pouvoir central dans le domaine de l'ingérence dans les structures de base (communes, provinces) ; de là disparaît la liberté des individus et des nations créées par eux.⁵³¹ Ainsi, une confédération entre les grandes monarchies, avec un pouvoir centralisé, est chose impossible. Proudhon ne croyait pas que des États comme la France, La Russie, l'Autriche, l'Angleterre

⁵³⁰ Pour confirmer ses idées, il présente l'exemple de la confédération suisse :

« [...] *La Confédération helvétique se compose de vingt-cinq États souverains (dix-neuf cantons et six demi-cantons), pour une population de deux millions quatre cents mille habitants. Elle est donc régie par vingt-cinq constitutions, analogues à nos chartes ou constitutions de 1791, 1793, 1795, 1799, 1814, 1830,*

1848, 1852, plus une constitution fédérale, dont naturellement nous ne possédons pas, en France, l'équivalent. L'esprit de cette constitution [...] résulte des articles suivants :

Art. 2 La confédération a pour but d'assurer l'indépendance de la patrie contre l'étranger, de maintenir la tranquillité et l'ordre à l'intérieur, de protéger la liberté et les droits des confédérés, et d'accroître leur prospérité commune.

Art. 3 Les cantons sont souverains même lorsque leur souveraineté est limitée par la souveraineté fédérale parce qu'en tant que tel ils doivent exercer tous les droits qui sont établis par l'autorité fédérale.

*Art. 5 La confédération garantit aux cantons leur territoire, leur souveraineté dans les limites fixées par l'art. 3, leur propre constitution, la liberté et les droits du peuple, les droits constitutionnels des citoyens, ainsi que les droits et les champs d'action conférés aux autorités par le peuple. Ainsi une confédération n'est pas précisément un État : c'est un groupe d'États souverains et indépendants, liés par un pacte de garantie mutuelle. Une constitution fédérale est l'abrégé du droit public du pays, c'est le pacte qui contient les conditions de la ligue, c'est-à-dire les droits et obligations réciproques des États. Ce que l'on appelle Autorité fédérale, enfin, n'est pas davantage un gouvernement, c'est une agence créée par les États, pour l'exécution en commun de certains services dont chaque État se dessaisit, et qui deviennent ainsi attributions fédérales » – Pierre-Joseph Proudhon, *Du Principe fédératif*, op. cit. p. 87-88.*

⁵³¹ Comp., Pierre-Joseph Proudhon, *Du Principe Fédératif*, op. cit. p. 88.

et la Prusse dotés d'un grand pouvoir, décideraient d'abandonner volontairement quelque chose de leur souveraineté, au nom d'une grande confédération, et reconnaîtraient au-dessus d'eux, au moins pour certains cas, un arbitrage. La structure de ce pouvoir est contradictoire aux intentions des confédérations qui se fondent sur la décentralisation du pouvoir. Cela signifie que la création d'une telle confédération est quelque chose d'artificiel, qui conduit ses États à tenter de dominer les autres États et créer un pouvoir central fort, au-dessus de la confédération. Ainsi, en peu de temps, la confédération se transforme en un grand État unitaire, ou tombe en ruines, en raison de guerre, déclenchée par la contradiction des intérêts des souverains composant l'union. Les intérêts ne se conforment pas aux besoins des individus, qui traditionnellement n'ont à pas grand chose à dire. Pour cette raison, Proudhon, croit à la création de cette confédération avec la participation des pays unitaires, contraire à l'idée du fédéralisme. À son avis les États composant la confédération devraient être les confédérations, créées sur la base de valeurs fondamentales du fédéralisme, parce que cela décide de l'affirmation de la liberté des unités.⁵³²

Il ajoute l'argument que l'Europe est trop grande pour former une confédération unique qui peut bien fonctionner. Se référant à l'exemple de la Suisse, il constata que la Confédération ne devait pas couvrir un territoire et une population trop grande, si les représentants dirigeants devaient effectivement communiquer avec les territoires couverts. Conformément à l'idée de l'intégration européenne, il propose l'idée d'une *confédération des confédérations*, la seule possible, qui ne touche pas l'essentiel du fédéralisme et se porte garant de la liberté des individus et des nations. La constitution de la confédération des confédérations commence par la décentralisation des grands États, et ensuite par un désarmement général. Proudhon considère que de cette façon se réaliserait l'idée d'un équilibre européen.⁵³³

⁵³² Comp., Pierre-Joseph Proudhon, *Du Principe Fédératif*, op. cit. p. 89.

⁵³³ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 260.

La théorie du fédéralisme élaborée par Proudhon, comporte beaucoup d'idées actuelles maintenant, par exemple dans les délibérations sur la question de la subsidiarité dans l'Union européenne.⁵³⁴

Il faut accepter la thèse de Denis de Rougemont que les idées de *écrites pour notre siècle* Proudhon sont.⁵³⁵

3. Victor Hugo – Les Etats Unis de l'Europe

Victor Hugo⁵³⁶ à côté de la littérature était actif en politique. En 1845 il fut nommé pair de France. Pendant la révolution de 1848 il fut choisi comme député à la Constituante, puis à L'Assemblée nationale. Il manifesta son opposition au gouvernement de Napoléon III, et il émigra à Bruxelles et en Grande Bretagne. Il rentra en France, après vingt ans, à la proclamation de la Troisième République. En 1871, il fut accueilli de nouveau à l'Assemblée nationale. Il a consacré beaucoup de place dans ses discours à la nécessité de la construction de l'Union Européenne.

Victor Hugo rêvait d'une constitution des *États-Unis d'Europe*. Sans préciser les questions juridiques et politiques des États-Unis d'Europe, il conceptualisait les pensées qu'on peut traiter autant que les principes et les buts généraux, autour desquels constituer l'union des États et des nations, et la fraternité des gens fondé sur Dieu, autant que sur les valeurs garantissant sa stabilité. Le but principal c'est l'accession de la liberté réelle des gens (la liberté de pensées, le respect de l'homme) et l'affirmation d'une paix perpétuelle en Europe. Pendant le Congrès de la Paix, à Paris, le 21 août 1849, nommé président du Congrès, il avait proclamé sa foi dans la venue inévitable, de l'union européenne :

⁵³⁴ Plus d'information sur la subsidiarité voir – Chantal Millon-Delsol, *L'Etat subsidiarité : ingérence et non-ingérence de l'Etat, le principe de subsidiarité aux fondements de l'histoire européenne*, Paris, Presse Universitaires de France, 1992, 232 p.

⁵³⁵ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 258.

⁵³⁶ Victor Marie Hugo (né le 26 février 1802 à Besançon et meurt le 22 mai 1885 à Paris) il était l'un des plus grands romanciers et poètes français du romantisme. Dans la conscience sociale il jouait le rôle du philosophe qui présentait dans ses œuvres littéraires justement la réalité et il portait sa vision de l'avenir – plus sur la vie et l'activité de Hugo voir – Alain Decaux, *Victor Hugo*, Paris, Perrin, 2000, 1036 p. et Frank Wilhelm, *Victor Hugo et l'Idée des États-Unis d'Europe*, Luxembourg, Association des Amis de la Maison de Victor Hugo à Vianden, 2000, 98 p.

« [...] *Un jour viendra où l'on verra ces deux groupes immenses, les États-Unis d'Amérique, les États-Unis d'Europe, placés en face l'un de l'autre, se tendant la main par-dessus les mers, échangeant leurs produits, leur commerce, leur industrie, leurs arts, leurs génies, défrichant le globe, colonisant les déserts, améliorant la création sous le regard du Créateur, et combinant ensemble, pour en tirer le bien-être de tous, ces deux forces infinies, la fraternité des hommes et la puissance de Dieu !* »⁵³⁷

Victor Hugo indique la supériorité des valeurs universelles (la fraternité des hommes et la puissance de Dieu en tant que quadrille des valeurs chrétiennes constituées par la génération) en tant que base d'une paix internationale persistante supérieure aux contrats commerciaux cycliques, qui sont prétexte aux conflits et aux guerres. D'après lui, les pactes internationaux basés sur l'économie vont constituer la garantie de la paix persistante, et vont approfondir l'intégration entre les nations lorsqu'elles résultent des valeurs universelles, et pas seulement sur la base exclusive des structures d'intégration.

La vision des *Etats-Unis d'Europe* fut présentée de façon plus catégorique, au Congrès de la Paix à Lugano, en 1872. Il voyait l'Europe en tant que République, patrie pour toutes les nations, sans frontières, sans douane avec libre déplacement de la population, l'accès ordinaire à l'éducation. Hugo exprimait sa fascination pour les États-Unis d'Amérique comme modèle à imiter pour la création de ce nouveau grand État :

« [...] *à coup sûr, cette chose immense, la République européenne, nous l'aurons. Nous aurons ces grands États-Unis d'Europe, qui couronneront le vieux monde comme les États-Unis d'Amérique couronnent le nouveau. Nous aurons l'esprit de conquête transfiguré en esprit de découverte ; nous aurons la généreuse fraternité des nations au lieu de la fraternité féroce des empereurs ; nous aurons la patrie sans la frontière, le budget sans le parasitisme, le commerce sans la douane, la circulation sans la barrière, l'éducation sans l'abrutissement, la jeunesse sans la caserne, le courage sans le combat, la justice sans l'échafaud, la vie sans le meurtre, la forêt sans le tigre, la charrue sans le glaive, la parole sans le bâillon,*

⁵³⁷ Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 255.

*la conscience sans le joug, la vérité sans le dogme, Dieu sans le prêtre, le ciel sans l'enfer, l'amour sans la haine. »*⁵³⁸

Avec autant de métaphores, Hugo présente sa fascination pour l'idée des *États-Unis d'Europe*, dont la création donnera les fondements de la construction nationale idéale, qui apportera à tous du bien et de la chance.

Quelques années plus tard la sauvage répression conduite par Achmet Pacha, le vassal des Turcs, contre le peuple serbe, Hugo rappelle aux gouvernements d'Europe, qu'en prenant en considération ses propres intérêts, et en restant indifférent au problème, ils facilitent les crimes :

*« [...] Il devient nécessaire d'appeler l'attention des gouvernements européens sur un fait tellement petit, à ce qu'il paraît, que les gouvernements semblent ne pas l'apercevoir. Ce fait, le voici : on assassine un peuple [...] tout près de nous, là, sous nos yeux, on massacre, on incendie, on pille, on extermine, on égorge les pères et les mères, on vend les petites filles et les petits garçons ; [...] et que les civilisés qui les laissent commettre sont épouvantables [...] Ce qui se passe en Serbie démontre la nécessité des États-Unis d'Europe. Qu'aux gouvernements désunis succèdent les peuples unis. [...] il faut à l'Europe une nationalité européenne, un gouvernement un, un immense arbitrage fraternel, la démocratie en paix avec elle-même. »*⁵³⁹

Hugo voyait dans les crimes commis contre les Serbes le danger de la culture musulmane, étrangère à l'Europe, accru par l'indifférence des gouvernements qui pensent seulement à leurs intérêts propres. L'Europe morcelée et troublée facilite les conquêtes. La formation des États-Unis d'Europe, gouvernés par un peuple européen, peut y mettre fin.

Parmi les pensées d'Hugo il faut attirer l'attention sur ses conclusions sur la France et l'Allemagne :

« [...] La France et l'Allemagne sont essentiellement l'Europe. L'Allemagne est le cœur ; la France est la tête. [...] L'Allemagne et la France sont essentiellement la civilisation. L'Allemagne sent ; la France pense.

[...] Il y a entre les deux peuples une connexion intime, consanguinité incontestable. Ils sortent des mêmes sources ; ils ont lutté ensemble contre les

⁵³⁸ Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 256

⁵³⁹ Victor Hugo, *Sur la Serbie, Actes et Paroles (29.08.1876)* [in :] Citations de Victor Hugo, <http://www.senat.fr/evenement/archives/D24/etats.html>

*Romains ; ils sont frères dans le passé, frères dans le présent, frères dans l'avenir. »*⁵⁴⁰

Pour la première fois dans l'histoire, on s'aperçoit que la construction de l'union européenne doit commencer par la réconciliation franco-allemande. Ces deux pays doivent fixer les valeurs autour desquelles l'intégration va intervenir et la façon de la faire. Utilisant des comparaisons métaphoriques à l'organisme humain, Hugo essaie de placer les deux pays dans la future Union Européenne. Il trouve les éléments les plus importants et homologues à l'organisme humain, et chacun d'eux joue un rôle essentiel dans l'existence de cet organisme. C'est un essai de réconciliation de la France et de l'Allemagne en définissant leur rôle et leur importance en Europe ; de deux organismes indépendants et concourants à la primauté, on essaie de créer un organisme commun mais qui ne peut pas fonctionner sans ces éléments. Ce n'est pas une tentative pour prouver qui est le plus important, et par ça prouver l'avantage d'un État sur l'autre ; ainsi la discussion sur ce qui est le plus important dans l'organisme humain - le cœur ou le cerveau est privée de sens. C'est un essai pour prouver l'importance comparable des deux pays dans la création d'un organisme humain réussi, sans les idées du nationalisme, visant à placer sa nation au-dessus des autres nations. Le partage entre tête et cœur indique quels aspects des conceptions de l'Union Européenne résultent des idées des deux pays et sur quel segment ils doivent être adoptés. Hugo nomma la France la tête en pensant que l'accession de l'humanisme français des Lumières et les idées de la Révolution Française présentaient les meilleures valeurs sur lesquelles devait commencer l'intégration ; l'acceptation de ces règles par l'Allemagne ne diminue sa position en Europe, et ne va pas conduire à sa subordination à la France. L'Allemagne comme cœur, donnera le ton de la force de cet organisme en se basant sur ses succès économiques. Bien qu'Hugo dans sa conclusion signale seulement la France et l'Allemagne ne signifient pas qu'il limite l'idée d'Europe uniquement à ces deux pays. Indiquer la France comme la tête et l'Allemagne comme le cœur prouve que d'autres pays constituent le reste de l'organisme européen, sans lesquelles il ne pourrait exister ; la métaphore qui compare ces pays à l'organisme

⁵⁴⁰ Victor Hugo, *Sur la France et l'Allemagne – Discours à l'Assemblée nationale (1^{er} mars 1871)*, [in :] Citations de Victor Hugo, <http://www.senat.fr/evenement/archives/D24/etats.html>

humain trouve que ces pays sont de même importance. Ainsi pour l'organisme humain il n'y a pas de parties moins importantes autant pour l'organisme européen il n'y a pas de pays de moindre importance.

Les idées d'Hugo ne concernaient pas les structures politiques et juridiques des *États-Unis d'Europe* et on ne peut pas les apprécier dans ce contexte. Elles constituent les idées formulées par le grand humaniste, sur la reconnaissance et l'autorité internationale, qui ne peut pas accepter la situation du vieux continent ; il observe la perplexité des gouvernements de tous les pays, les conflits militaires cumulés, il demande à la Société européenne de ne pas continuer tout ça et de trouver une solution par la création de l'ordre nouveau, profitable à toutes les nations. Ce sont des idées très importantes, qui montrent qu'il y a toujours une chance de complicité entre les gouvernements s'il y a les valeurs autour desquelles on peut le construire.

4. Mouvement français d'intégration dans le cadre de la Société des Nations

Ce mouvement est organisé⁵⁴¹ à l'initiative française, comme l'héritage des idées de l'*Union pour la Paix européenne*, inspiré en 1924 par un Polonais, vivant à Berlin, Alfred Nossig.

4.1 Idée de l'Union pour la paix européenne

Le but d'Alfred Nossig était la création, dans le cadre de la Société des Nations, de l'organisation européenne pour la complicité et la collaboration, ayant pour but de retarder le développement du militarisme et le déclenchement de la guerre. Proposé par lui l'*Union pour la paix européenne* qu'il propose associerait l'Allemagne, la France, l'Angleterre, et la Pologne, pour laquelle il prévoyait un rôle important comme Etat frontière de l'Union Soviétique. Dans ce but il a fondé

⁵⁴¹ Plus sur l'idée du mouvement social, sa genèse et l'importance dans la vie publique voir – Grażyna Ulicka, *Nowe Ruchy Społeczne. Niepokoje i nadzieje współczesnych społeczeństw*, Warszawa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 1993, pp. 5-39.

en Allemagne le *Comité pour les intérêts communs des peuples européens*,⁵⁴² qui est dominé par des hommes du Parti démocratique allemand, comme Walter Schüking, Otto Nuschke ou Wilhelm Heile. Un groupement analogue se forme à Paris, rassemblant des hommes politiques de Droite et du Centre – Paul Painlevé, François Marsal, Louis Loucheur et de Gauche Marius Moutet.

Alfred Nossig restait sous la forte influence des principes de la politique extérieure de l'Allemagne, fixés par Gustav Stresemann, prévoyant la révision des traités politiques et territoriaux en Europe. C'est pourquoi, il dirigea vers les hommes politiques polonais la demande d'accord pour le changement de la frontière germano-polonaise sur la question du *couloir*, et il a conduit en 1924 au changement de l'ânesse des devoirs plaçant devant *l'Union pour la paix européenne* des devoirs politiques au économiques, qui correspondent mieux à la vision de formation de l'ordre en Europe. Cela le conduisit à faire des recherches, auprès des représentants des grandes industries et des hommes politiques s'occupant des questions économiques adhérant à la constitution à la place UPE, l'organisation de nature économique, à laquelle il a donné le nom de *Comité fédéral de coopération européenne*. Définitivement la formation a été constituée à Paris entre 1924-1925. Les idées du groupement européen de la collaboration économique encourageaient les milieux intellectuels français. Sont apparues les propositions de constitution d'organisation au-dessus de la nation et d'union douanière entre la France et l'Allemagne. Il commença à publier le journal *Deutsch-französische Rundschau* proclamant les principes économiques de développement des deux Etats.

La Grande Bretagne a refusé la proposition de Nossig, en proposant la création des Chambres Internationales de commerce à dimension globale, et groupant les pays hors Europe.

Le 12 juillet 1926, un meeting est organisé à Paris, sous la présidence de Paul Painlevé – le président d'une *Fédération pour l'Entente européenne* ; il rencontre ses homologues, les représentants de l'Allemagne, la France, et la Pologne. Les participants à l'entrevue sont convoqués, afin de constituer l'organisation au-dessus du national, du *Comité initiative*, qui prend la décision de

⁵⁴² *Comité pour les intérêts communs des peuples européens* était un Comité national constituant la base de la création de l'organisation au-dessus de la nation, qui était *l'Union pour la paix européenne*.

convoquer, le 2 septembre 1926, à Genève une *Conférence pour l'Entente européenne*. Cette conférence a réuni les hommes d'État de 24 pays européens. On a décidé à l'unanimité la constitution de la *Fédération pour l'Entente européenne*. Le président de cette conférence fut Émile Borel, mathématicien français et député radical.⁵⁴³

4.2 Comité français de coopération européenne

La rivalité entre la *Fédération pour l'Entente européenne* et *Pan Europe* sur la scène allemande paralysa rapidement le fonctionnement de toute *l'Association européenne*. Dans de telles conditions, Émile Borel décide de créer une nouvelle organisation ayant le même caractère, qui agit dans toute l'Europe mais en tant qu'organisation française. Après des nombreuses consultations, il a créé, le 2 février 1927, un *Comité français de Coopération européenne*, qui est définitivement constitué le 25 mars 1927, au Sénat, sous la présidence de Paul Doumer.⁵⁴⁴ Commence une nouvelle étape de l'activité du mouvement fondé sur l'idée de complicité et de collaboration entre les Etats européens, jusqu'à l'éclatement de la Deuxième Guerre mondiale.

Au début de 1928, des comités analogues au *Comité français de Coopération européenne* se constituent parallèlement en Allemagne et en Autriche.⁵⁴⁵ La démarche successive pour le développement des structures fut une lettre des comités français et allemand, s'adressant à tous les Etats signataires de la *Fédération pour l'Entente européenne*, constituée à Genève en 1926. On peut lire dans cette lettre, entre autre, que :

« [...] de même qu'à tous les amis de la coopération européenne, en les priant de suivre leur exemple et de fonder, dans chaque État, un Comité de Coopération européenne. Au lieu de la 'Fédération pour l'Entente européenne' antérieurement

⁵⁴³ Plus sur la conception de l'Union pour la paix européenne et sa évolution vers la Fédération pour l'Entente européenne voit – Karl Holl, *Europapolitik im Vorfeld der deutschen Regierungspolitik*, Historische Zeitschrift, VIII 1974, pp. 33-94.

⁵⁴⁴ Comp., Extrait du procès-verbal de l'assemblée générale du Comité français de coopération européenne de 25 mars 1927 – Archives Nationales, Paris, 313 AP 220.

⁵⁴⁵ Comp., *Lettre d'Émile Borel à Albert Thomas*, 14 février 1928 – Archives du Bureau International du Travail (BIT) – Genève, CAT 7-162.

*projetée, ces comités nationaux formeront un Comité fédéral de Coopération européenne ».*⁵⁴⁶

Le fonctionnement commun des Comités français et allemand exprimé dans la lettre, confirme d'une part l'autorité d'Emile Borel, que suivent les représentants des milieux pro-intégration, non seulement français, d'autre part la justesse de sa voie, mais dans le nouveau cadre organisateur de l'initiative de l'*Entente européenne*, engagée avec succès à Genève en 1926, et pratiquement paralysée, dès le début, par l'attitude défavorable de Coudenhove-Kalergi. Ce nouveau visage de l'organisation avait pour but d'éliminer du mouvement des forces qui pouvaient mener à la chute de cette idée. La lettre, et particulièrement la réponse positive à cette lettre de la part des destinataires, confirme la crise en même temps que la qualité du problème, lequel constitue la crise dans les milieux pro-intégration. Le groupe assez grand n'était pas d'accord avec la conception de Kalergi et par cela n'acceptait pas sa position négative vis-à-vis d'autres conceptions. Les différences des avis concernaient avant tout la question de la participation des anglais à l'Union européenne et le rôle de Société des Nations à sa création. Coudenhove-Kalergi était pour une nouvelle constitution de la Société des Nations, dans laquelle à côté des Etats-Unis, la Russie et la Grande Bretagne, participeraient à droit égal, en tant que puissances mondiales. Ce principe excluait la participation des anglais, comme puissance mondiale, à la structure organisatrice Paneuropéenne et sa création à travers les compromis impliqués par le cadre de la Société des Nations. Pan Europe allait devenir un organisme indépendant, co-créateur dans l'avenir de la nouvelle Société des Nations, et non la création Société des Nations. Kalergi, voulait probablement que Paneuropa, créée par la Société des Nations soit toujours dépendante d'elle, c'est-à-dire des pays principaux l'ayant fondée. Ce sont eux qui imposèrent sa forme finale et provoquèrent sa dissolution, lorsque son activité représenta un danger pour leurs intérêts. En revanche la constitution de Pan Europe sans l'aide de la Société des Nations, lui donne une pleine indépendance et l'égalité avec les puissances résiduelles, et la construction de la nouvelle Société des Nations détermine que sa fortune dépende de la position des principales puissances, dont Pan Europe. Cette

⁵⁴⁶ *Actes constitutifs du Comité fédéral de Coopération européenne*, [in :] Brochure du Comité Fédéral de coopération européenne n° 1, Paris, Imprimerie nationale, mai 1929, p. 9.

situation était plus confortable, du point de vue des ambitions européennes. Pourquoi alors n'était-elle pas acceptée par l'ensemble du milieu pro-européen ? La réponse à cette question se trouve dans cette partie du programme Pan Europe, dans lequel Kalergi était persuadé de la nécessité de l'approbation de la primauté de l'Allemagne. Les adhérents à l'idée de *l'Entente européenne* représentée par Emile Borel trouvaient qu'aucun Etat ne doit avoir dans l'Union européenne la garantie de la primauté au-dessus des autres, non seulement l'Allemagne, mais aussi la France et la Grande Bretagne. Cette position est confirmée par les paroles d'Émile Borel sur le rôle et l'importance de la Grande Bretagne dans l'Union européenne, déclaré lors de la conférence de presse, qui s'est déroulée au Collège libre des Sciences sociales le 21 novembre 1929 :

« [...] *On pourrait peut-être construire tout de suite quelque chose de plus solide en apparence si on laissait de côté l'Angleterre. Seulement nous considérons qu'il vaut mieux construire sur des bases modestes, pour commencer une grande Europe, que de se contenter d'organiser une petite Europe.* »⁵⁴⁷

La petite Europe, c'est l'Europe dans laquelle il n'y avait pas de place pour la Grande Bretagne. L'Europe unie ne pouvait pas être créée en prenant en considération le maintien de la primauté britannique, qui devenait inévitable, si les questions du rapport au *Commonwealth*, n'étaient pas résolues. Ainsi, Borel voyait la possibilité de construction des premières structures d'intégration, sans la participation des anglais, ceux-ci aussi lorsqu'ils prenaient en considération le *Commonwealth*, traitaient cette proposition avec réserve; disant « [...] *qu'il vaut mieux construire sur des bases modestes* », mais composé avec des idées « [...] *pour commencer une grande Europe* ». Cela signifie, qu'il faut continuer le dialogue avec la Grande Bretagne, et trouver une solution permettant sa pleine participation aux structures européennes, sans primauté au-dessus des autres pays, parce que c'est seulement après son adhésion à l'Union de l'Europe que la construction majeure va se faire. Un tel rapport au problème britannique est différent de la conception de Coudenhove-Kalergi qui admettait seulement la chance de collaboration avec la Grande Bretagne, mais comme structure européenne séparée.

⁵⁴⁷ Conférence d'Emile Borel donnée le 21 novembre 1929, au Collège libre des Sciences sociales – *Le Monde Nouveau*, n° 10, décembre 1929, pp. 752-753.

Coudenhove-Kalergi, malgré la proposition que lui fit Émile Borel, n'a pas procédé à la collaboration qui visait à émietter les milieux pro-intégration, mais a débuté après la constitution de l'Union Pan Europe la campagne contre existante déjà de la *Fédération pour l'Entente européenne*, provoquant, susmentionnée, la crise sur le territoire de l'Allemagne. Cela a rejoint la critique des milieux français, ainsi que sa lettre écrite à Francis Delaisi le prouve:

« [...] *J'avais cru que vous étiez d'accord pour la collaboration avec d'autres groupements. Je vois que je m'étais trompé. [...] Il semble que vous ayez pris un brevet pour la formation de l'unité européenne, et vous estimez que quiconque, personnalité ou groupement, se propose le même objet, est un plagiaire, un contrefacteur et même un 'traître' ».*⁵⁴⁸

4.3 Comité fédéral de Coopération européenne

Les 24 et 25 novembre 1928, tous les comités nationaux de Coopération européenne déjà créés ou en cours d'organisation,⁵⁴⁹ se réunissent à Paris, au Palais du Luxembourg. L'assemblée constitutive a décidé de constituer un Comité fédéral de coopération européenne, dont la présidence est confiée à Émile Borel. Le congrès constitutif s'achève par une brillante séance publique à la Sorbonne à laquelle participent le président du Conseil, Raymond Poincaré, et le ministre des Affaires étrangères, Aristide Briand. Les milieux dirigeants français veulent montrer l'attachement aux efforts du nouvel organisme européen pro-intégration.

L'article 1^{er} précise les buts de fonctionnement des nouvelles organisations :

« [...] *comité fédéral a pour but de grouper méthodiquement, sans acception de partis, toutes les forces politiques, économiques et morales qui tendent à organiser et à développer, entre les nations européennes, dans le cadre et dans*

⁵⁴⁸ *Lettre de Francis Delaisi à Coudenhove-Kalergi de 17 juin 1927* – [in :] Laurence Badel, *Un milieu libéral et européen : le grand commerce français (1925-1948)*, Paris Comté pour l'histoire économique et financière de la France, 2000, p. 240.

⁵⁴⁹ Les début des années trente le Comité Fédéral de coopération européenne compte de comités nationaux de Allemagne, Autriche, Belgique, Bulgarie, Danemark, Espagne, Estonie, Finlande, France, Grande Bretagne, Grèce, Hongrie, Lettonie, Pays-Bas, Pologne, Portugal, Roumanie, Suède, Suisse, Tchécoslovaquie et Yougoslavie – voir Brochure du Comité fédéral de Coopération européenne nr 3, Paris, Imprimerie nationale, mai 1931.

l'esprit de la Société des Nations, une constante coopération propre à abaisser progressivement les barrières qui les séparent, à affirmer leur désir de paix, à permettre la solution des questions qui leur sont propres et en général à augmenter leur bien-être moral et matériel »⁵⁵⁰.

Le comité ne devait pas être une organisation fonctionnant à côté de la Société des Nations mais un forum d'échanges des initiatives communes visant à l'intégration entre les Etats, en tant que membres de la Société des Nations. Borel pensait, qu'on peut plus facilement faire confiance aux Etats déjà organisés à la Société des Nations, à ses formule d'intégration, avec l'attention même si résultant sur les garanties avec son autorité, que les conceptions nées hors son contrôle. Ce point de vue a une grande influence sur la méthode de fonctionnement basée sur des rencontres périodiques entre les élites européennes et les amenant à se comprendre. Borel est convaincu des vertus de la diplomatie officieuse, animée par des hommes qui entretiennent des liens très étroits avec la sphère dirigeante, ce qui permet d'éviter les difficultés diplomatiques qui entravent souvent l'action gouvernementale. Il était pour de larges liens et une collaboration avec toutes les organisations internationales travaillant sous les auspices de la Société des Nation.⁵⁵¹ Le Comité garda un très bon contact avec le *Bureau International du Travail* dont le président fonctionne en structure de coopération européenne et *l'Union Douanières européenne* (UDE), le membre de la section française était Émile Borel, et le président d'UDE – Yves Le Trocquer, appartenait au Comité français de coopération européenne. Cette double appartenance des fonctionnaires causait la création entre eux de liens non-officiels, dans le cadre desquels il était plus facile de trouver une position commune sur les questions les plus essentielles. Pour cette raison on ne peut pas être étonné que le *Comité* après sa constitution, ait atteint le niveau de porte-parole de l'idée européenne pro-intégration, lancé par le Quai d'Orsay. L'exemple c'est l'engagement du *Comité Fédéral* à la campagne de création des Etats-Unis d'Europe publiée par Aristide Briand, pour la première fois en septembre 1929.

⁵⁵⁰ Note d'Edgar Milhaud pour Albert Thomas de 26 novembre 1928, p.4, BIT, D 600/1000/126/2.

⁵⁵¹ Comp., *Ententes régionales et union européenne. Comptes-rendus des assemblées générales de la Fédération internationale des comités de coopération européenne et du Comité français de coopération européenne*, Paris, 107 boulevard Raspail, Janvier-mars 1935, p. 48.

Emile Borel avait l'initiative, présenté à l'assemblée générale du *Comité Fédéral de la Coopération européenne*, en septembre 1929 à Zurich, il ressort une enquête et oblige les *Comités* nationaux à prendre position sur la conception de Briand et fixer les règles sur la base desquelles créer la *fédération des Etats européens*.⁵⁵² La réponse faite à l'enquête confirme un consensus des *Comités* particuliers pour l'idée de l'*entente régionale* entre les Etats, dans le cadre et dans l'esprit de la Société des Nations, pour hâter la *Fédération européenne*.⁵⁵³

La synthèse présenté à l'assemblée générale à Genève, en juin 1930 prouve que les *Comités* nationaux veulent la constitution d'abord de l'union politique entre les Etats, qui doit dépasser l'intégration économique.⁵⁵⁴ Cette *union* politique pourrait se concrétiser par la création d'une *conférence* périodique des ministres des Affaires Étrangères ou du moins des représentants des Etats européens Membres de la Société des Nations. De cette *conférence* régulière devrait émaner un organe exécutif, sous forme de *Comité* politique permanent, assisté d'un *secrétariat*. Ces institutions devaient s'attacher à la solution des problèmes qui se posent aux Européens, tant sur le plan politique que celui de la création des conditions pour développer l'intégration économique. Les organismes de *coopération européenne* n'ont pas la compétence législative au-dessus des organismes du pays, ce que garantissait le maintien par les Etats et les nations de leur pleine souveraineté. Cette opinion a pour base l'exposé de Joseph Barthélemy, célèbre professeur de droit constitutionnel de la Faculté de Paris :

« [...] Il ne saurait exister un 'parlement', un 'pouvoir législatif' [européens], au sens que ces termes reçoivent en droit constitutionnel. Cela signifie que les organes de la coopération européenne ne pourront pas prendre de décision obligatoire à la majorité. Les décisions seront prises à l'unanimité. Chaque État, pour chaque décision, ne pourra être obligé que par son propre consentement ».⁵⁵⁵

⁵⁵² Comp., « L'œuvre du Comité français et de la Fédération des Comités nationaux de coopération européenne », [in :] *Pour la paix par la Société des Nations*, n°2, février 1931, p.12.

⁵⁵³ Ibid., pp. 13-14.

⁵⁵⁴ Ibid., pp. 13-14.

⁵⁵⁵ Joseph Barthélemy, *Souveraineté des États et Coopération européenne*, [in :] *Revue de droit international*, Paris, Ed. Internationales, 1930, p. 437.

4.3.1 Bureau d'information du Comité fédéral de coopération européenne

Le Comité fédéral ouvre en septembre 1930 le *Bureau d'information* pour la propagation des idées du projet Aristide Briand. Le Bureau a pour but d'organiser ses études et sa propagande et d'effectuer auprès de la Société des Nations une sorte de lobbying.⁵⁵⁶ La direction du Bureau est confiée à l'Espagnol Alfonso Albeniz. C'est la réaction d'Émile Borel, appuyée par le Quai d'Orsay, afin de constituer la nouvelle *Commission d'étude pour l'Union européenne* créée par la XI^e assemblée de la Société des Nations. Les hommes politiques français ne font pas confiance, dans la cadre de la promotion du projet de Briand, au Secrétaire Général de la Société des Nations, Eric Drummond. Il est sous l'influence de la politique de son propre Etat (la Grande Bretagne),⁵⁵⁷ et dès le début, il présente une position de grande réserve à la conception des Etats-Unis d'Europe, considérant que c'est un bloc sensible à la limitation de la liberté de fonctionnement des gouvernements européens.⁵⁵⁸

L'attitude des hommes politiques britanniques, placés dans les organes de la Société des Nations, pas favorables au projet Briand, rendait impossible le développement d'une activité efficace par le *Bureau d'information*. Sans la réponse, par exemple, à la lettre d'Alfonso Albeniz à Eric Drummond de 19 septembre 1930, dans laquelle il souhaitait que le *Bureau d'information* forme part de la *Commission d'étude pour l'Union européenne* soit dans la Commission elle-même, soit dans le secrétariat de la Société des Nations, en tant que section d'information y appartenant.⁵⁵⁹ G.H.F. Abraham à la note de 23 octobre 1930 écrivant au nom du Secrétariat de la Société des Nations à Eric Drumont suggère

⁵⁵⁶ Comp., Jules Proudhommeaux, *Le Comité fédéral de Coopération européenne*, [in :], *La Paix par le Droit*, n° 12, décembre 1930, p. 522.

⁵⁵⁷ La Grande Bretagne présente la position que l'idée de la constitution des États-Unis de l'Europe est trop avancé et conseillé d'attendre avec la réalisation du projet au minimum 10 années – comp. Achille Elisha, *Aristide Briand. La paix mondiale et l'union européenne*, Louvain-la-Neuve, 2^e édition, 2000, p. 27.

⁵⁵⁸ Comp. *ibid.*, op. cit. p. 27.

⁵⁵⁹ *Lettre d'Alfonso Albeniz à Eric Drummond*, 19 septembre 1930, Archives de la SDN déposées à l'Office des Nations Unies à Genève (ONUG), R. 3589⁵.

d'adopter une attitude de grande réserve face à l'initiative du *Bureau*, qu'il définit, comme organisation peu connue.⁵⁶⁰

En prenant en considération, que le *Bureau* est créé par le *Comité fédéral*, très actif sur la scène politique, il faut traiter cette note comme fortement excessive et injuste, dont le motif réel était provoqué par le lobby britannique de ne pas laisser lancer le projet Briand sous l'égide de la Société des Nations.

Dans de telles conditions, il décide de réaliser les devoirs indiqués devant le *Bureau d'information* à travers la collaboration avec le *Bureau International du Travail* et *l'Institut international de coopération intellectuelle* européenne, dans lequel le directeur, Henri Bonnet, accepte bien volontiers de faire partie du comité directeur du *Comité français de la coopération européenne*.⁵⁶¹

Malheureusement les projets de Briand vont être rapidement écartés par les pays européens, et en Allemagne par les nazis vont avoir une plus grande importance. Ce qui amène à un désintéressement des gouvernements à poursuivre le dialogue sur le sujet des chances de l'intégration politique. Dans ces circonstances, le *Comité fédéral* a décidé de chercher une chance de l'intégration sur le terrain des problèmes économiques et sociaux.

4.3.2 Intégration sur le terrain économique et social

C'est ainsi que l'assemblée de Budapest en mai 1931 discute des problèmes du chômage par la rationalisation de l'organisation économique de chaque État, des programmes de grands travaux en coordination avec la Société des Nations et le Bureau international du Travail, ainsi qu'une diminution générale du temps de travail. On discute aussi des méthodes pour combattre la crise agricole. Le résultat des débats et l'atmosphère expliquent pourquoi on ne semble guère capable de dépasser le stade des déclarations générales assez peu compromettantes, constate un fonctionnaire du Bureau international du Travail, assistant à l'Assemblée, dans sa note pour Albert Thomas, de 28 mai 1931:

⁵⁶⁰ *Note de G.H.F. Abraham pour Eric Drummond, 23 octobre 1930.* Texte original : « [...] Although it is possible that this organisation may be of some use, we know very little about it and I think that in this stage we should adopt an attitude of great reserve ».

⁵⁶¹ *Lettre de Henri Bonnet à Jules Rais, 11 mars 1931, Archives de l'UNESCO – Paris, Fonds Institut international de coopération intellectuelle, B-IV 45.*

« [...] le débat sur le chômage a donné lieu à quelques interventions sans intérêt. [...] En réalité le vague de la résolution finalement adoptée [...] tenait à ce que cette réunion comprenait au moins autant de conservateurs sociaux que de réformateurs, ce qui la réduisait à l'impuissance. [...] Pour la crise agricole l'Assemblée était beaucoup plus compétente, et il y a eu des interventions intéressantes de MM Grabski et Delaisi. [...] Ici encore, la composition hétérogène de l'Assemblée a abouti à des formules très vagues, aussitôt qu'il s'agit d'indiquer les moyens à employer. On est d'accord sur le but, mais pas sur les moyens, résultat : inaction, impuissance. La délégation britannique avait pour mandat de s'abstenir, aussi bien sur la question du chômage que sur la crise agricole! ». ⁵⁶²

Le Comité fédéral accepte les résolutions dans l'atmosphère d'incompréhension des méthodes et moyens de solution des problèmes importants pour tout pays, et appellent à une coopération internationale en vue de l'organisation commune du marché européen et mondial. ⁵⁶³

Les questions soulevées au cours du débat indiquent, que le niveau de dialogue entre les Etats, couplé à l'esprit d'intégration, allait devenir la collaboration entre les Etats particuliers dans le domaine étroit du politique, mais très important pour la situation intérieure de chaque pays. Amener des gouvernements à coopérer pour résoudre des problèmes avait pour but d'initier l'intégration partielle, qui pouvait dans l'avenir constituer la base progressive de l'élargissement. On suppose que les auteurs de cette conception veulent créer, de cette manière, un front commun des Etats mutuellement dépendants, qui constituent une puissance capable de s'opposer à la politique des nazis, en cas de prise du pouvoir en Allemagne. Pour cette raison, particulièrement importante, il faut admettre les initiatives d'un grand programme de travaux publics (il s'agissait de l'agrandissement des routes liant les Etats en une région moderne dans le domaine de la communication et des transports) et de résoudre la crise de l'agriculture, moderniser leurs infrastructures sur base de subventionnement de l'Est européen. Les deux initiatives sont très précisément élaborées par Francis Delaisi dans son rapport : *Sur le développement des routes et du crédit et sur les*

⁵⁶² Note de Henri Fuss pour Albert Thomas, 28 mai 1931, BIT, D 600/1000/126/4.

⁵⁶³ Comp., *ibid.*, Résolutions adoptées par la V^e assemblée générale du Comité fédérale de coopération européenne.

récoltes dans l'Est européen, présenté à l'assemblée générale, en octobre 1931 à Pérouse. Dans son rapport, Francis Delaisi forme la thèse célèbre sur la complémentarité des deux Europes :

« *Un Ouest européen développé qui souffre d'une crise de débouchés et un Est européen qui manque de capitaux.* »⁵⁶⁴

Les propositions de Francis Delaisi sont bien reçues par le chef du *Bureau International du travail*, Albert Thomas, qui y voit, d'une part la chance d'intéresser les gouvernements européens au problème très important pour le marché du travail c'est-à-dire la question de construction des routes publics et la restructuration de l'agriculture de l'Est européen, et de l'autre, faire une collaboration plus large et plus profonde entre les pays intéressés à ces questions.⁵⁶⁵

Le projet de Francis Delaisi est finalement repris par l'assemblée, qui se tient à Paris, en juillet 1932. Pendant le Congrès on souligne la nécessité de la conviction des gouvernements des pays européens d'adhérer à sa réalisation, comme garant d'amélioration de la situation économique intérieure et augmentation de leur position en confrontation politique avec le nazisme.⁵⁶⁶

4.3.3 Conception d'intégration des milieux intellectuels européens

La prise du pouvoir par les nazis⁵⁶⁷ en Allemagne a aussi provoqué des changements à la situation internationale. Des forces extrêmes, n'admettant pas le dialogue, représentant une idéologie du mépris et de la violence vis-à-vis des autres nations, comme argument de la réalisation du programme sont arrivées en Allemagne. La menace de l'explosion d'une guerre en Europe et dans le Monde devient réalité.

⁵⁶⁴ Comp., Rapport de M. Francis Delaisi, Assemblée de Pérouse, 1^{er} octobre 1931, ONUG, Fonds Union international des Associations pour la SDN, Box p. 117.

⁵⁶⁵ Comp., *Lettre d'Albert Thomas à Émile Borel, 24 novembre 1931*, BIT, CAT 7-162.

⁵⁶⁶ Comp., *Le Comité fédéral de coopération européenne*, [in :] *La Paix par le Droit*, juillet-août 1932, p. 364.

⁵⁶⁷ Plus sur l'idéologie du fascisme et du nazisme et l'état fasciste – voir Chantal Millon-Delsol, *Les idées politiques au XX^e siècle*, op. cit. p. 59-148 ; Franciszek Ryszka, *Państwo stanu wyjątkowego. Rzecz o systemie państwa i prawa w Trzeciej Rzeszy*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1985; Maria Zmierzak, *Spory o istotę faszyzmu. Dzieje i krytyka*, Poznań, Wyd. Nauk. UAM, 1988; Eberhard Jäckel, *Panowanie Hitlera*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1989.

Ces événements ont une influence défavorable sur l'activité du *Comité fédéral*. Ses structures quittent le *Comité allemand*, ce qui affaiblit beaucoup le mouvement de la coopération européenne. Par contre le dialogue avec le gouvernement allemand est devenu impossible comme autrefois. Le danger pour l'Europe dans l'idéologie de la terreur exigeait, selon les fonctionnaires du Comité, le besoin de s'unir pour défendre les mérites et la conscience européenne. On peut dire, que la lutte avec le nazisme et la barbarie interjetée par lui à l'Europe est devenu le mérite autour duquel devrait s'unir les Etats ou au moins les organisations politiques, contraire à ses principes. Borel propose d'intensifier l'activité du *Comité* au milieu de la culture. Dans son discours prononcé le 17 mai 1933 au ministère français des Affaires étrangères, lors de la cérémonie commémorative du *Mémorandum*, Aristide Briand appelle à réfléchir sur l'avenir de l'esprit européen :

« [...] *Il est nécessaire qu'il existe un esprit européen, s'il doit exister un jour une nation européenne. [...] C'est en effet par ses écrivains, ses penseurs, ses savants, ses philosophes que l'Europe a pris dans le monde la place éminente qui est la sienne. Dans le domaine de l'esprit. La coopération européenne existe depuis des siècles, et ce ne sont pas quelques manifestations passagères de barbarie moyenâgeuse qui l'empêcheront de se perpétuer* »⁵⁶⁸

Borel dans son discours met l'accent sur trois aspects, très importants pour l'avenir de l'Europe, c'est-à-dire :

1. la conscience européenne, formée pendant des siècles et la nécessité de la maintenir ;
2. l'acquis intellectuel, constituant l'héritage culturel commun de l'Europe, et non seulement des pays d'où viennent ses créateurs (c'est rendre l'attention sur les valeurs essentielles qui joignent les nations particulières - les nations qui ont créé le bien culturel commun) ;
3. le danger du barbare, étranger à l'héritage culturel de l'Europe. Borel montre les actes passagers de la barbarie au moyen âge en les traitant, comme incidents, et dans de telles conditions, ne résultant pas comme sources des idées européennes, qui ont dérangé malgré tout la construction de l'union. C'est vraiment lié au

⁵⁶⁸ *Discours prononcé par Émile Borel le 17 mai 1933 au ministère des Affaires étrangères lors de la cérémonie commémorative du Mémorandum Aristide Briand, [in :] L'Europe de demain, n° 20, juin 1933, p.18.*

danger des barbares sur le continent, c'est-à-dire, au nazisme. Borel fait appel aux milieux intellectuels, qui ont créé au-dessus des frontières nationales, une culture européenne commune, pour s'unir et empêcher que le nazisme détruise tout ce qui s'est construit pendant des siècles dans la sphère de conscience.

On prend en considération la position de Borel sur la scène politique française et la place du discours prononcé, on suppose que c'était la position de Quai d'Orsay.

Le couronnement des luttes *sur l'avenir de l'esprit européen*, est le *Congrès* des intellectuels organisés à l'initiative d'Émile Borel à Paris, à l'Institut international de coopération intellectuelle, du 16 au 18 octobre 1933.⁵⁶⁹ Les Français Julien Benda, Léon Brunschwig, Georges Duhamel, Henri Focillon, Yves de La Brière, Emmanuel de Las Cases, Anatole de Monzie, Denis Parodi, Gaston Rageot, Jules Romain, l'Allemand Hermann von Keyserling, le Belge Jules Destrée, le Néerlandais Josef Limburg, les Italiens Emilio Bodrero, Francesco Coppola et Federigo Enriquès, le Suisse William Martin, le Danois Viggo Broendal, le Hongrois Teleki, le Roumain Jean Cantacuzène, l'Espagnol Salvador de Madariaga et le Portugais Julio Dantas prennent part aux délibérations. Le Congrès décide d'organiser la *Société d'études européennes*, qui fonctionne indépendamment de toute organisation politique et de tout gouvernement.⁵⁷⁰ Cette Société a pour objet :

« [...] *l'étude des questions d'ordre intellectuel qui intéressent l'avenir de la civilisation européenne. Elle s'efforcera notamment, par les relations personnelles entre ses membres, d'aider l'Europe à prendre conscience de l'unité de sa culture* ». ⁵⁷¹

C'est un programme très ambitieux visant à retourner vers les valeurs européennes supérieures. Il faut regretter que cette Société ne parvienne jamais à se constituer et à avoir une activité.

⁵⁶⁹ Comp., *L'Avenir de l'Esprit européen*, [in :], *La Paix par le Droit*, novembre - décembre 1933, p. 244.

⁵⁷⁰ Comp., *Ibid.*, op. cit. p. 244.

⁵⁷¹ *Ibid.*, op. cit. pp. 244-245.

4.3.4 Régionalisation européenne

En août 1934, Émile Borel présente à Stockholm devant les membres du *Comité suédois de coopération européenne* la conception de la nouvelle doctrine, basée sur l'entente régionale. Dans son discours il dit :

« [...] *Tout en rendant hommage à cet idéal futur des Etats-Unis d'Europe, auquel nous ne renonçons pas, mais auquel tendent tous nos efforts et que seuls les plus jeunes d'entre nous verront peut-être se réaliser, on est obligé de se dire qu'il faut procéder par étapes* »⁵⁷².

Les étapes dont parle Borel dans son discours, se sont trouvées dans le projet de régionalisation européenne élaborée par le suédois Rutger Essen,⁵⁷³ reçu en janvier 1935 par l'assemblée générale du *Comité fédéral*. Conformément aux règles il propose, dans la première étape de constituer les groupements régionaux des Etats en utilisant les groupements naturels (la localisation géographique, la structure économique, les frontières communes etc.). Essen propose la formation de sept ou même huit groupements régionaux. L'étape suivante va être la constitution :

« [...] *l'Association européenne pour la sauvegarde de la civilisation et la paix des peuples européens, cette association restant le but final* »⁵⁷⁴.

C'est sûr que Essen a préparé le projet dans les conditions de la situation politique en Europe générées par les actions hitlériennes en Allemagne; Essen dépendait avant tout de l'intéressement des pays scandinaves à sa conception et la constitution de la *Région des Etats du Nord*, qui peut s'opposer à l'expansion allemande, et en même temps, il devient le précurseur de la réalisation de l'idée dans la pratique et constituait un exemple pour d'autres pays de la région de l'organisation efficace.

Rutger Essen approfondit ses idées développées deux ans auparavant et les présente au Congrès du Comité fédéral, qui se réunit à Paris du 31 mai au 2 juin 1937. Le projet prévoit la création d'une *Société d'Etats européens* qui comporterait des organes de pouvoir communs aussi pour la direction de la

⁵⁷² Robert Dahlander, Émile Borel, *L'Unité européenne*, Paris, F-H. Turgot, 1934, p. 25.

⁵⁷³ Rutger Essen, *Mémoire sur un Pacte régional des Etats du Nord et les relations entre ce groupe d'Etat et une organisation européenne*, [in :] *Ententes régionales et union européenne*, op. cit., p.31.

⁵⁷⁴ Rutger Essen, *ibid.*, op. cit. p. 31.

politique extérieure et disposant de ses propres forces armées. En réalité, on devrait constituer un grand état, avec une constitution européenne, composées de 8 ententes régionales :⁵⁷⁵

1. Première région – le groupe des Etats nordiques : Suède, Norvège, Danemark, Islande, Finlande, Estonie, Lettonie et éventuellement Pays-Bas, à cause de la bonne relation qui dans le passé lia cet Etat aux Etats scandinaves;
2. Deuxième région – L'Empire allemand ;
3. Troisième région – La Pologne et la Lituanie ;
4. Quatrième région – La fédération du Danube : Autriche, Hongrie, Tchécoslovaquie et Roumanie, éventuellement Suisse ;
5. Cinquième région – Le groupe balkanique : Yougoslavie, Bulgarie, Grèce, Turquie ;
6. Sixième région – Italie et Albanie ;
7. Septième région – Espagne et Portugal ;
8. Huitième région – France et Belgique.

C'est une conception de la fédération des régions avec un fort pouvoir central. Il faut prendre en compte qu'Essen proposait la constitution d'une région indépendante pour l'Allemagne, sans la participation des autres Etats. L'Autriche, bien que très proche culturellement est prévue pour la région avec la Hongrie, la Tchécoslovaquie et la Roumanie. On peut dire, que c'était le retour à l'ancien empire Austro-hongrois. Il faut toujours avoir en mémoire que la conception est présente en 1937, c'est à dire dans la période d'activité intensive de Hitler sur la scène européenne, revendiquant aux Allemands Sudètes et prévoyant une annexion de l'Autriche par le Reich. La proposition de constitution des régions, pouvait mettre une limite à ces projets, et provoquer l'isolement du Reich, en tant que région indépendante (aucun autre Etat ne souffre à cause de cette situation-là, parce que l'Allemagne est le seul pays en Europe qui constitue une région indépendante). C'est une conception très intéressante, sinon il faut souligner, en prenant en considération le développement de la situation politique en Europe, qu'il est présenté relativement tard, qu'il n'y a aucune chance de réalisation dans la pratique.

⁵⁷⁵ Rapport de Rutger Essen sur *Ententes régionales et union européenne*, Comité fédéral de coopération européenne, UNESCO, B. IV. 45.

Le Congrès parisien du *Comité fédéral* était le dernier, qui s'est passé avant la guerre. La politique des Allemands hitlériens sur la scène politique mondiale provoque la paralysie de fonctionnement du mouvement pour la collaboration européenne. Les gouvernements des Etats particuliers se sont concentrés sur l'activité immédiate ayant pour but de protéger leur pays devant l'expansion de Reich. On mène des conversations bilatérales afin de fournir une aide mutuelle en cas d'agression. Dans ces conditions, l'initiative de l'intégration européenne présentée par le *Comité fédéral* n'a pas rencontré un intérêt plus grand de la part des milieux décisifs des pays particuliers.

5. Edouard Herriot – L'entente européenne

Les conceptions de l'intégration européenne présentées au-dessus sont initiées par les organisations non-gouvernementales, c'est-à-dire : Le mouvement *Pan-europe* de Richard Coudenhove-Kalergi et le *Comité Fédéral de la Coopération européenne* d'Émile Borel. Ils constituent la représentation des milieux pacifistes, dérivant de différentes orientations politiques, qui voyaient dans l'union européenne l'affirmation de la sécurité et de la paix sur le continent.

Les projets de création de l'entente européenne constituaient le but du fonctionnement de certains représentants officiels des puissances nationales françaises, qui prennent pour les bases le pacifisme, ils collaborent activement avec ces organisations et présentent leurs propres conceptions. L'activité des membres du gouvernement constituait souvent la raison de l'opposition à leurs initiatives, exprimée surtout par la Grande Bretagne et l'Allemagne qui ont peur de la forte position de la France en Europe. Il s'agissait avant tout que les pays qui décident de créer avec la France la *liaison des Etats*, même dans l'entente régionale doubleront automatiquement la voix de la France en Europe et dans le monde. Il conceptualise, pour cette raison les reproches des autres pays, insinuant que la France veut à travers l'intégration les subordonner à ses affaires. C'est un point de vue injuste qui a pour but la lutte pour affaiblir la position naturelle de la France. Il ne prend pas en considération que conformément, à ces conceptions, chaque pays et leur nation, et non seulement la France, vont être consolidés, sur la base de la recommandation mutuelle. C'est de ça que les auteurs de la critique ont

le plus peur, en le faisant soi-disant, dans l'intérêt de la souveraineté des autres Etats et des nations. Le maintien par plusieurs pays de la souveraineté fictive⁵⁷⁶ est plus confortable pour leurs intérêt que la création de fortes fédérations régionales, et à plus forte raison de la fédération européenne, sur la base des conceptions françaises, proposant l'égalité des Etats. Il faut rappeler, que la Grande Bretagne se rapportait toujours avec une grande réserve à la construction de l'union européenne, qui la persuade au partage des profits cursifs du *Commonwealth* avec les autres pays ; cependant l'Europe, petite et faible, devenait un marché excellent pour les produits britanniques. L'Allemagne non plus ne voyait pas sa place dans une Europe des Etats égaux. Sa conception *Mitteleurope* est fondée sur sa pleine dominance.

Édouard Herriot⁵⁷⁷ a lancé des polémiques avec ces opinions dans son livre sous le titre *Europe*, présentant l'intention réelle de la conception d'intégration européenne présenté par les gouvernements :

« [...] *On ne manquera pas de dire que ce projet des pacifistes français leur est inspiré par un secret désir d'assurer à leur pays une durable hégémonie. A ceux qui penseraient ainsi nous ferons observer que la France, d'un aveu général, à la fois agricole et industrielle, complétée par ses possessions d'Outre-mer, exempte de chômage, est certainement par sa position géographique, par sa stabilité politique, par son dosage économique, la nation la plus apte à se suffire. Si l'égoïsme national prévalait, si la vieille notion de l'équilibre européen, à laquelle nous devons tant de malheurs, l'emportait sur notre plan d'entente européenne, les hommes d'État de la France auraient le devoir d'en tenir compte. Qu'on le croie ou non, les efforts de notre République lui ont été conseillés par sa volonté de respecter les principes de la Révolution, les doctrines de la démocratie,*

⁵⁷⁶ Rutger Essen in *Mémoire* rédigé à l'assemblée générale du Comité fédérale de Coopération européenne, en janvier 1935 – comp. Rutger Essen, *Mémoire sur un Pacte régional des Etats du Nord et les relations entre ce groupe d'Etat et une organisation européenne*, [in :] *Ententes régionales et union européenne*, op. cit. p. 31.

⁵⁷⁷ Édouard Herriot (né en 1872 à Troyes et mort en 1957 à Lyon). Il fut pendant des années le leader du Parti Radical. Il fut trois fois Président du Conseil (1924-25, 1926, 1932) et neuf fois ministre de différents cabinets. Plus sur la vie et l'activité d'Édouard Herriot voir – Jacques Louis-Antériou et Jean-Jacques Baron, *Édouard Herriot, au service de la république*, Paris, éd. Du Dauphin, 1957 ; Jean Héritier, *Édouard Herriot, un homme d'un autre temps*, Paris, R.M.C. 1987 ; Louis Muron, *Édouard Herriot*, Paris, Editions ELAH, 1997.

*par son espoir de voir l'Europe accepter enfin un régime de travail libre dans l'égalité et dans la paix »*⁵⁷⁸.

Il est appelé au gouvernement pour la première fois par Aristide Briand, en décembre 1916. Il est très actif au forum de la Chambre des Députés, dans laquelle il est entré en 1919, comme représentant du département du Rhône. Il dirige l'opposition pour la coalition électorale du droit après la guerre - Bloc National. La victoire aux élections parlementaires lui a permis de constituer, en juillet 1924, son premier gouvernement propre. En tant que premier ministre, il a conduit la reconnaissance juridique par la France de l'Union Soviétique et il a provoqué le retrait des sections françaises du Bassin de la Ruhr, déléguées par son prédécesseur, Raymond Poincaré avec l'intention de forcer l'Allemagne à payer des dédommagements suite à la guerre.

Pendant l'Assemblée Nationale, le 10 juillet 1940 à Vichy il ne vota pas en faveur des pleins pouvoirs pour le maréchal Philippe Pétain de sorte qu'il fut arrêté et transporté en Allemagne. Il fut libéré par l'armée soviétique en 1945.

Après la Seconde Guerre mondiale, il est élu maire de Lyon, et reprend son ancien poste de président du Parti Radical. Il était également membre, depuis 1948, du Conseil de l'Europe.

5.1 L'idée de l'entente européenne

Édouard Herriot pendant toute la période de son activité politique est très actif sur le plan de populariser l'idée de l'intégration européenne. Il donne toujours sa recommandation à toutes les initiatives visant à la création de la coopération libérale entre les nations. L'une de ses idées expriment la direction de ses efforts et il a constaté que :

« [...] *La valeur d'une civilisation se mesure à ce qu'elle sait non créer, mais entretenir* »⁵⁷⁹.

Dans le discours à la Société des Nations, le 29 janvier 1925, il propose la constitution d'une entente européenne⁵⁸⁰, fondée sur :

⁵⁷⁸ Édouard Herriot, *Europe*, Paris, Les édition Rieder, 1930, pp. 277-278.

⁵⁷⁹ *Les citations de Édouard Herriot*, <http://www.evene.fr/citations/auteur.php?id=912>

⁵⁸⁰ Comp., Édouard Bonnefous, *L'idée européenne et sa réalisation*, op. cit., p. 64.

- 1) l'égalité des Etats membres ;
- 2) l'abolition des tarifs douaniers entre eux ;
- 3) l'arbitrage européen ;
- 4) le désarmement et la constitution du système commun de sécurité⁵⁸¹.

Cette idée visait à garantir la paix sur le continent et les bases du développement de la collaboration avancée entre les Etats. Les champs de compromis définis par Hériot doivent être traités comme un défi pour les gouvernements des pays européens afin d'amorcer le dialogue dans la direction indiquée, pour préparer les détails de la conception d'intégration. Puisque quelques jours avant, le 25 janvier 1925 dans sa lettre pour Richard Coudenhove-Kalergi, il donne sa recommandation à l'initiative de la construction Paneuropéenne, on peut supposer que la proposition de l'entente européenne, publiée sur le forum de la Société des Nations, constituait aussi l'expression de la recommandation officielle pour l'idée paneuropéenne, bénéficiant d'une grande popularité en France, et soutenue par le mouvement hors-gouvernemental.

Édouard Herriot considère, que l'Europe est condamnée à la création de l'Union, de sorte qu'il ne s'agit pas de discuter si les Etats doivent s'intégrer ou non, mais comment le faire d'une façon correspondant à toutes les nations :
 « [...] *L'Europe veut vivre. Elle ne peut vivre que dans l'union. Les théories politiques doivent s'incliner devant cette primordiale nécessité* »⁵⁸².

Il attachait de l'importance dans ses délibérations sur l'intégration européenne à la question de régularisation économiques. Il croit que le manque d'équilibre économique touche avant tout l'Europe morcelée. C'est devenu la cause du chômage élevé et de la vague de l'augmentation de l'émigration⁵⁸³. Cette situation produit le danger pour la paix et la sécurité sur le continent, parce que, d'après lui :

« [...] *Le maintien de la paix du monde dépend pour une large part des principes sur lesquels sont basées les politiques économiques des diverses nations* »⁵⁸⁴

Il commence le dialogue au forum de la Société des Nations sur l'idée de l'entente européenne pour créer les bases d'une nouvelle *économie de la paix*.

⁵⁸¹ Comp., Jean Héritier, *Edouard Herriot, un homme d'un autre temps*, op. cit., p. 47.

⁵⁸² Comp., Édouard Herriot, *Europe*, op. cit., p. 276.

⁵⁸³ Comp., *ibid.*, op. cit. p. 72.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, op. cit. p. 69.

Herriot pensait, que lorsque les grandes entreprises industrielles s'unissent au-dessus des frontières des Etats pour augmenter leurs profits et développer leur potentiel, il est aussi possible d'intégrer dans le même but et avec le même résultat, les économies des pays particuliers. Ça exige seulement une rédaction⁵⁸⁵ exacte et soignée. Il faut regretter que les gouvernements des Etats européens n'aient pas répondu à l'initiative d'Édouard Herriot.

5.2 Les principes généraux de l'entente européenne

On a déjà expliqué que Édouard Herriot était un grand adhérent et propagateur des toutes les initiatives visant à la construction de l'union européenne et à la constitution de paix perpétuelle sur le continent. Dans son livre *Europe*, sur la base de ses expériences et des conversations auxquelles il participait ainsi que sa propre connaissance et réflexion, il a précisé les principes universels sur la base desquels, d'après lui, la création dans la forme libre de l'entente européenne est possible. Pour ces principes il a compté :⁵⁸⁶

1. L'entente européenne ne peut être réalisée que dans le cadre de la Société des Nations ; il doit être le résultat et la suite du progrès dans son évolution ;
2. L'entente doit couvrir tout le continent, mais la création des ententes régionales est également possible ;
3. L'entente doit respecter l'ordre international juridique et l'ordre juridique des pays et des nations procédant;
4. L'entente doit être ouverte pour tout les Etats et nations de l'Europe qui accepteront d'y entrer ;
5. Il faut avoir conscience que la création de l'entente européenne exige des Etats particuliers le droit à l'évolution économique. La concentration industrielle progressive exige la création d'un marché européen uniforme et la composition commune de bases pour la défendre.
6. L'entente ne peut pas défendre de l'adhésion de la Grande Bretagne ;
7. Dans le cadre de l'entente doit être garantie l'égalité absolue de tous les Etats et les nations;

⁵⁸⁵ Comp. *ibid.*, op. cit. p. 275.

⁵⁸⁶ Comp. *ibid.*, op. cit. p. 276.

8. L'entente peut prendre la forme libre. Peut-être la fédération comme par exemple des Etats-Unis d'Amérique ou la structure universelle avec les organismes représentatifs et exécutifs ;
9. La création de l'entente exige de la patience, de la compréhension dans le dialogue et de la disponibilité aux compromis;
10. L'entente doit considérer la suppression des barrières douanières comme la fin et non comme le début d'une organisation économique de l'Europe ;
11. La stabilité de l'entente exige la création d'une organisation européenne du crédit ;
12. L'entente ne sera durable que sous un régime définitif d'arbitrage international, le désarmement, les garanties de la sécurité pour tous les Etats et les nations.

Les principes de l'entente européenne mentionnés ci-dessus ne constituent pas l'une des conceptions de l'intégration européenne. Herriot essaie, à travers ces principes, d'attirer l'attention des hommes politiques des tous les pays sur l'importance et la signification de la création d'une Europe unie, par toutes les nations. Il indique aussi les conditions de bonne conception déjà préparée pour que ces principes puissent être acceptés par les pays intéressés à la réaliser.

Les principes de l'entente européenne présentés par Herriot, confirment aussi la position des milieux pacifistes français qui ambitionnaient à la construction de l'union européenne sur la base de l'égalité et du respect mutuel des nations.

6. Mémoire d'Aristide Briand

Aristide Briand⁵⁸⁷ était un militant de gauche, socialiste et adepte de la coopération avec les radicaux afin de passer des réformes. Il fut un grand ami et le collaborateur d'Édouard Herriot pendant des années. Il a obtenu la renommée pour

⁵⁸⁷ Aristide Briand est né le 28 mars 1862 à Nantes, et meurt le 7 mars 1932 à Paris. Il était l'un des plus éminents hommes politiques français de l'entre-guerre. Entre 1906 et 1932, il a été onze fois Président du Conseil et vingt cinq fois Ministre des Affaires étrangères. Il a reçu en 1926 avec Gustaw Stresemann, le prix Nobel de la Paix. Plus sur la vie et l'activité d'Aristide Briand voir – Jules Laroche, *Au quai d'Orsay avec Briand et Poincaré (1913-1926)*, Paris, Hachette, 1957; Jacques Chabannes, *Aristide Briand, le père de l'Europe*, Paris, Perrin, 1973; Vercors, *Moi, Aristide Briand (1862-1932); essai d'autoportrait*, Paris, Plon, 1981.

la première fois quand il participe aux travaux sur le projet de loi de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, affilié avec les petits changements par la Chambre des Députés en 1905. Ensuite, en mars 1906, il est nommé au poste de ministre de l'instruction publique et de la culture. Pendant la seconde guerre mondiale, d'octobre 1915 à mars 1917, il fut le chef du gouvernement, qu'il quitta suite à la campagne balkanique, pas réussie.

En politique extérieure, après la guerre, il était l'instigateur de l'instauration des bons rapports entre la France et l'Allemagne. Il a pour activité le développement de la coopération internationale et la constitution de la paix en Europe et dans le monde. Son grand succès fut de signer en 1925 le traité de Locarno, ayant pour but la normalisation des rapports entre l'Allemagne et ses récents ennemis, le pacte de l'amitié entre les Etats des différents continents, appelé du nom de ses auteurs, le pacte Briand-Kellog. Dans le document, signé le 27 août 1928 à Paris, 60 Etats ont condamné la guerre, comme la façon de résoudre les problèmes entre les pays et demandaient de renier l'utilisation des armes comme argument dans les rapports internationaux⁵⁸⁸.

Aristide Briand est surtout connu par son activité de propagation de l'idée de l'intégration européenne. Son Mémoire sous le titre sur *l'organisation d'un régime de l'union fédérale européenne*, publié le 1 mai 1930, occupe une place importante dans l'histoire des idées politiques françaises⁵⁸⁹.

Le bilan tragique de la première guerre mondiale, la conscience de l'explosion la suivante, en raison de la prétention et les préavis mutuels, irrésolus pendant la Conférence de la Paix, en 1919 ont provoqué, que l'élite politique européenne commence à chercher une solution⁵⁹⁰ protégeant le continent contre le chaos et la chute⁵⁹¹.

⁵⁸⁸ Plus sur le pacte Briand-Kellog [in:] Achille Elisha, *Aristide Briand. La paix mondiale et l'union européenne*, op. cit. pp. 243-248.; Louis-Henri Parias, *Histoire du peuple français*, op. cit. vol. V, pp. 309-310.; Wacław Grabiński, *Przegląd Polityczny : dwutygodnik informacyjny*, Warszawa 1924-1933, Zbiory Biblioteki Narodowej, R. 5. t. 8-9 (1928) et Waldemar Michowicz, *Rozbrojenie a bezpieczeństwo (1920-1930)*, Kwartalnik Historyczny nr 3, Zbiory Biblioteki Narodowej, R. 77 nr 1-4 (1970).

⁵⁸⁹ Comp. Édouard Herriot, *Europe*, op. cit., p. 67.

⁵⁹⁰ Le dialogue et l'aspiration des états à fixer des positions communes et les solutions, est la suite de droits progressifs dans le domaine des rapports internationaux. Józef Kukułka considère, que « [...] *Dans le domaine des rapports internationaux les droits progressif couvrent les phénomènes et les processus internationalisation, l'institutionnalisation, l'action et coopération internationaux. L'intensité et la dynamique du fonctionnement ces droits s'accéléraient sur les étapes successives du développement historique des différentes sortes et les champs de l'ordre international.*

Les représentants de droit présentaient la position, que pour l'assurance de la paix, il suffit de corriger les frontières entre les Etats, d'où les prétentions. Par contre, ils pensaient que toutes les initiatives de l'intégration européenne ne sont pas réalisables, parce que les nations ont des traditions historiques, culturelles différentes, et proviennent de différentes religions, ce qui automatiquement crée des obstacles difficiles à vaincre⁵⁹². Les adhérents de la construction de la fédération européenne affirmaient, que l'Europe, pour exister dans la paix et se développer, doit s'unir. Ils prouvaient que les divisions présentes sont faites artificiellement et existent toujours, sur la base psychologique de garder la prétention historique et les préjugés nationalistes, et par ça ils font du mal et ne servent pas les nations. Les résultats de la guerre et le chaos qui en découle risque d'engendrer l'explosion d'un nouveau conflit⁵⁹³. Pour cette raison aussi les adhérents de l'intégration européenne appelaient à quitter son attachement à la différence, c'est à dire à ce qui nous divise, pour la coopération dans le but de la composition de conception économique et d'organisation politique de l'Europe commune. Il souligne que chaque homme va conserver, à ces conditions, ses traditions, sa langue, sa religion, ses coutumes culturelles et son identité nationale et il pouvait toujours développer ses intéressements conjointement avec les habitudes en cours. On peut rapporter un exemple des Etats-Unis qui sont créés des représentants des différentes races et des diverses confessions, arrivants des divers continents qui ont représenté les mélanges culturels. Cela ne les dérangeaient pas de constituer l'unité politique et économique. Un autre exemple

Vingtième siècles a marque leur plus grand évolution » – Józef Kukułka, *Główne czynniki ewolucji ładu międzynarodowego w XXI wieku*, [in :] *Stosunki Międzynarodowe*, Warszawa, kwartalnik, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 2001, nr 1-2 (t. 23), p. 9.; Plus, la question des phénomènes et processus internationaux présent très intéressent un œuvre de Józef Kukułka, *Teoria stosunków międzynarodowych*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 2000, pp. 179-247.

⁵⁹¹ Comp., Achilles Elisha, *Aristide Briand La paix mondiale et l'union européenne*, op. cit., p. 20.

⁵⁹² Ces sont des arguments formé par le milieu de la droite extrême liées avec le mouvement nationaliste. Également aujourd'hui, avec l'aide des groupes politiques extrêmes essaient former le rapport hostile de ses nations au processus de l'intégration. Cette activité *de facto* donne le malheur à l'entente européenne, mais avant tout influence négatif sur la formation l'identité nationale, particulièrement la jeune génération. Kazimierz Lastawski, suivant l'exemple de la Pologne, considère que « [...] *Sur l'état de notre identité nationale peut influencer négatif, l'utilisation des expressions, par exemple " le vrai Polonais", ou " Polonais – le catholique" qui sont contradictoire avec la tradition polonaise de la tolérance. Ils sont utilise par les groupes politique extrême, idéalisant souvent du valeur national* » – Kazimierz Łastawski, *Tożsamość Polska i tożsamość europejska a proces integracji*, [in :] *Stosunki międzynarodowe*, op. cit. p. 70.

⁵⁹³ Comp., Achille Elisha, *Aristide Briand. La paix mondiale et l'union européenne*, op. cit. p. 21.

est la Suisse dans laquelle vivent trois nations, unies la constitution commune, entretenir sa propre langue, coutumes et religions. Même pendant la guerre on ne peut pas détruire cette unité, malgré le fait que chaque des nations habitants sur son territoire se sentent lié sentimentale et culturel aux pays voisin. Au cours d'une guerre ses pays sont à la partie opposant d'une barricade.⁵⁹⁴

Aristide Briand dans ses délibérations sur la façon de faire l'intégration européenne trouvait que la future fédération ne peut pas constituer un seul état, mais doit être la liaison des Etats, sur la base de l'union qui groupe les pays unitaires. Il croyait que la construction de l'union européenne est un processus qui doit être réalisé par étapes. L'union politique doit précéder l'entente en question économique et financière. Il est pour la mise en place de l'Union douanière, ensuite de l'Union financière et la création de l'Arbitrage européenne et le Désarmement⁵⁹⁵. Pour convaincre les phénomènes, qu'il marquait le *nationalisme économique*⁵⁹⁶, il propose subséquents des activités, entre les Etats particuliers, visant à la transformation des principes douaniers déjà obligatoires :

1. arrêter la guerre douanière existante entre les pays de quitter les prétentions mutuelles provoquées par l'activité en cours ;
2. unification de la nomenclature douanière, des méthodes d'application des tarifs, des formalités douanières et des moyens de paiement ;
3. abolition des restrictions et des prohibitions à l'importation et à l'exportation des marchandises, conjointement avec la Convention de la V Assemblée⁵⁹⁷ de la Société des Nations de 8 novembre 1927 ;

⁵⁹⁴ Comp., ibidem, op. cit. p. 21

⁵⁹⁵ On peut dire, que Briand portant l'attention les problèmes de trouver les recommandations actif de la part des pays européens pour l'idée de l'intégration, particulièrement de la part des Allemagne et la Grande Bretagne, a divisé sa conception sur les étapes pour la création des conditions à sa reconnaissance plus profond et la compréhension par le participation à procéder, en prend en considération les règles posés par Descartes à son *Discours à la méthode* :

« [...] premièrement, ne recevoir jamais aucun chose pour vraie, jusqu'à je ne le connais pas évidemment, telle comme elle est. Deuxième, partager chaque difficulté sur autant de morceaux, sur combien on peut, et combien il faudra pour sa meilleur solution Troisième, mener les pensées d'après l'ordre, en commençant des choses les plus droit et les plus aisé à la reconnaissance, et doucement, comme si après les degrés, entrer jusqu'à la reconnaissance plus composé, il appartenir conjecturer l'ordre même entre qui ne composent pas la ligne naturel. Dernière, afin partout faire de la spécification si exact et les visites ainsi ordinaire, que j'essais sûr, que je n'ai rien quitté » – Kartezjusz, *Rozprawa o metodzie*, Warszawa, Altaya, 2002, pp. 70-71.

⁵⁹⁶ Ibid., op. cit. s. 22.

⁵⁹⁷ Plus sur l'activité dont le résultat duquel est devenu cette Convention [in :], Édouard Herriot, *Europe*, op. cit., p. 68-69.

4. abolition du contrôle du mouvement des personnes (les passeports, les visas, etc.) ;
5. unification du droit appliqué au commerce international par les pays particuliers (par exemple, lettres de change, arbitrages commerciaux, pratiques déloyales dans le commerce) ;
6. détermination d'un statut international pour les étrangers qui exercent le commerce dans un autre pays, dans le cadre de la responsabilité juridique, économique et fiscale ;
7. établissement d'un modèle uniforme et permanent pour les traités de commerce ;
8. introduction obligatoire de la clause de la nation la plus favorisée et utiliser dans le commerce l'interprétation égale, dans les clauses de privilégier d'autres pays ;
9. abaissement périodique des tarifs douaniers, afin de permettre la transformation de l'industrie; Briand considérait cette question comme l'une des plus importantes sur le voie de la réalisation de l'idée d'unification économique de l'Europe⁵⁹⁸.

Les principes présentés là-bas, visés à unifier le marché commercial en Europe, et ont réalisé la première étape dans la voie de l'intégration européenne; elles ont trouvé une grande attention de la part de gouvernements de plusieurs pays. Elles rencontrèrent également une protestation de la part des milieux de la droite extrême, représentés principalement par les groupes nationalistes. Ce qui, évidemment, freine le dialogue sur la constitution des solutions détaillées. Dans de telles conditions, Aristide Briand, content des succès pour garder de la paix, remportés à Locarno et en rapport avec la signature du Pacte parisien Briand-Kellog, décide d'exposer son idée de l'union européenne au forum de la Société des Nations. Pendant son discours, le 5 septembre 1929, il explique le besoin de la création de *l'Union fédérale européenne* et il constate :

« [...] *Je pense qu'entre des peuples qui sont géographiquement groupés comme les peuples d'Europe, il doit exister une sorte de lien fédéral ; ces peuples doivent avoir à tout instant la possibilité d'entrer en contact, de discuter leurs intérêts, de prendre des résolutions communes, d'établir entre eux un lien de solidarité qui leur permette de faire face, au moment voulu, à des circonstances graves, si elles*

⁵⁹⁸ Comp., Achille Elisha, *Aristide Briand. La paix mondiale et l'union européenne*, op. cit. s. 22

venaient à naître. C'est ce que je voudrais m'efforcer d'établir. Évidemment, l'association agira surtout dans le domaine économique : c'est la question la plus pressante. Je crois que l'on peut y obtenir des succès. Mais je suis sûr qu'au point de vue politique, au point de vue social, le lien fédéral, sans toucher à la souveraineté d'aucune des nations qui pourraient faire partie d'une telle association peut être bienfaisant, et je me propose pendant la durée de cette session, de prier ceux de mes collègues qui représentent ici des nations européennes de bien vouloir envisager officieusement cette suggestion et la proposer à l'étude de leur gouvernements, pour dégager plus tard, pendant la prochaine session de l'Assemblée peut-être, les possibilités de réalisation que j'y crois discerner »⁵⁹⁹.

Le discours d'Aristide Briand précité ici confirme qu'il y voyait une petite efficacité de la consultation individuelle continue avec les représentants des gouvernements sur le sujet de commencer le processus de l'intégration européenne et de la réforme douanière, il décide d'un discours officiel, ayant le caractère du défi en face des gouvernements et les poussant à exprimer leur position.

L'idée de l'intégration européenne publiée par Aristide Briand provoque un grand intérêt des milieux politiques. Il le trouve très important dans la création des conditions de la paix et de la coopération en Europe. Plusieurs hommes politiques et les observateurs de la scène politique voyait de grande chances à sa réalisation, parce qu'ils soupçonnent, que Briand dispose en présentant sa proposition à la tribune de la Société des Nations, de recommandations non officielles de ses amis et en même temps des membres des ministères et des leaders de certains pays européens, comme par exemple, Gustav Stresemann d'Allemagne, Lloyd George et Austen Chamberlain de la Grande Bretagne, Bonomi Sforza de l'Italie, Benesz de la Tchécoslovaquie, Hymans de la Belgique et Politis et Venizelos de la Grèce⁶⁰⁰.

Les journaux comme : *Daily Express*, *Evening le Standard*, *Morning Post*, *Daily Telegraph*⁶⁰¹ ont bien écrit sur la proposition de Briand. Pendant son

⁵⁹⁹ Aristide Briand, Discours prononcé le 5 septembre 1929 à la Session de l'Assemblée de la Société des Nations [in :], Achille Elisha, *Aristide Briand. La paix mondiale et l'union européenne*, op. cit. p. 23.

⁶⁰⁰ Comp., *ibid.*, op. cit. p. 23.; Édouard Bonnefous, *L'idée européenne et sa réalisation*, op. cit. pp. 66-67.

⁶⁰¹ Comp., Édouard Herriot, *Europe*, op. cit., p. 51.

discours à la Société des Nations en septembre 1927, Gustav Stresemann déclarait la pleine disponibilité à la réalisation de ses idées, et déclarait :

« [...] *Les États nouveaux créés par le Traité de Versailles n'ont pas été réintégrés dans le système économique de l'Europe. Ce sont non pas seulement les frontières que l'on a multipliées mais les barrières économiques et les difficultés ferroviaires. L'Europe ressemble à un immense commerce de détail. Il faut en finir avec cet état de choses. Il faut arriver à créer des liens nouveaux, une monnaie, des timbres postaux uniformes [...] La diversité qui existe actuellement n'est pas seulement préjudiciable au commerce européen ; elle est incompréhensible aux continents d'outremer, comme elle l'est parfois pour nous* »⁶⁰².

Gustav Stresemann utilise l'occasion d'exprimer encore une fois sa critique aux décisions du Traité Versailles, considéré par lui, comme contre-allemand. Ses paroles sur les nouveaux pays nés en résultat de ce Traité le prouvent. Il faut dire que la proposition de Briand de diviser l'intégration européenne sur les étapes a rapporté un résultat positif, qui se prouve dans l'obtention pour la conception de l'intégration économique, supprimer les frontières économiques entre les pays, la recommandation allemande. Ainsi les postulats politiques de la révision des décisions du Traité Versailles ne constituaient pas à cette étape, une question à discuter. Les discours de Gustave Stresemann qui a consacré son attention principale à la justice économique de l'intégration proposée par Briand le confirment, et il ne subordonnait pas l'adhésion à sa réalisation par l'Allemagne d'accomplir les conditions politiques accessoires.

Répondant aux vœux de ses collègues, hommes politiques qui écoutent son discours à la Société des Nations, Briand le 1^{er} mai 1930 a adressé aux différents gouvernements européens son fameux « *Mémoire sur l'organisation d'un régime de l'Union fédérale européenne* ». Dans ce document qui se compose de quatre chapitres, il proposait :

⁶⁰² Discours de Gustave Stresemann à la Société des Nations, en septembre 1927[in :] Édouard Herriot, *Europe*, op. cit., p. 51.

1. Dans le chapitre premier⁶⁰³, l'ordre général juridique du fonctionnement de *l'Union fédérale européenne* – faire du *pacte* entre les pays européens, arranger l'ordre général et élémentaire dans les rapports mutuels, qui devaient avoir la paix et la coopération entre les nations et les pays pour but principal constituant *l'Union* et la définition de la façon de la collaboration de *l'Union* avec les pays hors de son territoire.

2. Dans le chapitre deuxième⁶⁰⁴ – constitution des organes indispensables à l'accomplissement de la politique européenne commune :

a) la *Conférence européenne*, composée des représentants de tous les gouvernements européens, membres de la Société des Nations. C'est un organe représentatif et responsable, le plus haut de *l'Union fédérale européenne* ;

b) le *Comité politique permanent*, composé seulement d'un certain nombre de membres de la *Conférence européenne*, qui est l'organe exécutif ;

c) le *Secrétariat*, comme organe du service administratif, dont les devoirs sont l'affirmation de la communication entre les gouvernements signataires du Pacte, convoquer des séances de la *Conférence européenne*, la préparation des sujets à la discussion, la réalisation des prescriptions et l'instruction du président de la *Conférence* ;

3. Chapitre troisième⁶⁰⁵ – rédaction des directives essentielles et leur accueil devant la convocation de la *Conférence européenne*, qui les guide dans leur travail :

a) Briand sollicitait dans le domaine politique que la *Conférence* soit l'organe constituant le forum de la coopération entre les pays particuliers, respecter les programmes préparés et entreprendre sur leur base l'activité, l'indépendance et la souveraineté nationale de chacun d'Etats, garantissant à chaque membre le bénéfice juste des profits atteints par *l'Union* en résultat de la solidarité collective et du règlement des questions politiques importantes, relatives à *l'Union* dans sa totalité, ainsi que de ses membres ;

b) Briand proposait dans le domaine économique, la subordination générale du problème économique au problème politique. D'après lui, le fonctionnement

⁶⁰³ Rédiger sur la base du *Memorandum* d'Aristide Briand en manuscrit de la main d'Alexis Léger, son secrétaire général, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers 1940, papiers Léger, vol. 3, pp. 250-253.

⁶⁰⁴ Comp. *ibid.* op. cit. pp. 255-256.

⁶⁰⁵ Comp. *ibid.* op. cit. p. 256.

collectif ne peut pas mener à la limitation de la souveraineté des pays particuliers créant l'Union. Pour cette raison, il faut admettre, que l'organisation économique de l'Europe est conditionnée par les questions de la sécurité des pays, à partir desquelles les garanties peuvent rester constituées seulement dans la voie d'approfondissement de l'intégration politique.

4. Chapitre quatrième⁶⁰⁶, il est consacré aux domaines et méthodes de coopération européenne entre les pays, dans le cadre de la *Commission européenne*. Briand a fixé neuf domaines dans lesquels la collaboration va être réalisée :

a) *Économie générale*. L'activité doit couvrir la réalisation effective du fonctionnement en Europe du programme établi par la conférence économique de la Société des Nations, le contrôle de la politique fait par les cartels industriels par rapport à un pays spécifique, créer les bases d'abaissement progressif des tarifs douaniers, etc.

b) *Outillage économique*. Réalisation d'une coordination et de la collaboration dans le cadre des travaux publics réalisés par les Etats européens (la construction des routes à grand trafic automobile et canaux, etc.).

c) *Communication et Transit*. L'agrandissement de la communication continentale et aérienne, amener le trafic routier sur le territoire de l'Europe, la coordination des travaux de la commission aéronautique, l'agrandissement du réseau des chemins de fer, adapter le travail des postes, télégraphes et téléphones afin qu'ils fonctionnent sur tout le territoire de l'Europe, stipuler les statuts et les bases du travail de la station de la diffusion radiophonique.

d) *Finances*. La création des conditions d'octroi des crédits pour les régions de l'Europe économiquement moins développées. La rédaction du fonctionnement des bases de marche financier européen et considérer des questions monétaires.

e) *Travail*. La régularisation des solutions dans le cadre du fonctionnement du marché du travail, les droits sociaux dans le cas de l'émigration salariale entre des pays européens, l'utilisation des droits égaux dans le cadre des accidents du travail, la composition des bases des assurances sociales et des retraites ouvrières.

f) *Hygiène*. La régénération des régions agricoles, application des provisions et la défense devant les maladies, la création des écoles nationales d'hygiène, la

⁶⁰⁶ Comp. *ibid.* op. cit. p. 257.

création d'épidémiologie européenne, l'introduction de la coopération entre les unités nationales de l'hygiène et la coopération scientifique et administrative dans la lutte contre les grands fléaux, contre les maladies professionnelles et la mortalité infantile.

g) *Coopération intellectuelle*. La création des conditions et l'organisation de la coopération entre les universités et les académies, les milieux littéraires et artistiques, la concentration des recherches scientifiques dans l'intérêt de l'Europe unie.

h) *Rapports interparlementaires*. Le développement des contacts entre les milieux parlementaires des pays européens, afin de préparer le terrain politique aux réalisations de *l'Union fédérale européenne*, dont la prospérité dépend dans la position des parlements nationaux occupés aux questions générales.

i) *Administration*. Formation des sections européennes de l'Union fédérale dans certains bureaux internationaux de l'organisation mondiale.

Briand dans son *Mémoire* s'éloigne de ses idées de l'introduction de l'intégration européenne par étapes (*l'Union* politique précédée de l'entente dans le domaine économique et financier), ce dont il était persuadé pendant son célèbre discours du 5 septembre 1929 à la Société des Nations. Cette fois-ci, il a entrepris d'exposer la conception de pleine d'intégration, couvrant également les champs politiques. De plus, au développement de la coopération économique il a subordonné le progrès dans l'intégration politique, qui avait créé les garanties de la sécurité pour les pays membres. Il propose de créer une forte puissance politique, qui avait dirigé *l'Union*, en tant que l'organe au-dessus des nations⁶⁰⁷. Ce n'est pas l'assemblée dont les membres sont acclamés ou nommés par les parlements des pays et représentent avant tout des groupes d'intérêt du pays et des partis politiques, mais les représentants attitrés des gouvernements qui fonctionnent pour *l'Union* sur la base des principes de l'union européenne et la directive élaborée et convenue par des pays particuliers avant la vocation de la *Conférence européenne* (chapitre troisième du *Mémoire*).

L'influence pour le changement des positions de Briand sont probablement les événements qui sont intervenus pendant la période entre son discours à la Société des Nations et la proclamation du *Mémoire*. Le grand

⁶⁰⁷Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 276.

échec dans la réalisation de sa conception est la mort de Gustave Stresemann, le 3 octobre 1929, son grand ami et adhérent de la création d'une nouvelle structure économique en Europe, qu'il exprime dans son discours à la Société des Nations, en septembre 1929 en donnant une recommandation à l'initiative de Briand⁶⁰⁸. À partir de ce moment-là, on ne peut pas compter sur la coopération du gouvernement allemand. La situation s'aggrave plus après le succès électoral des nazis en 1930 (augmentation des mandats au Reichstag de 12 à 107), qui a éloigné la perspective de l'intégration de l'Allemagne dans la réalisation de la politique pacifique⁶⁰⁹. L'évènement ayant une 'influence négative pour la conception de Briand fut la crise mondiale économiques, qui a commencé en automne 1929. Le résultat de la crise économique provoqua le chaos qui rendit impossible la réalisation de l'intégration économique sans la création de garantie politique. On suppose que Briand proposant l'intégration européenne complexe, également sur le plan politique, il songeait à créer une structure forte, qui pouvait s'opposer à l'aspiration de l'Allemagne nazie. Cela est indiqué dans le contenu du chapitre premier dans lequel il informe sur la façon de réaliser la coopération de l'Union avec les pays hors de son territoire et on ne peut pas rapporter seulement aux pays situés sur d'autres continents. C'était la suggestion que dans ses rapports extérieurs avec d'autres pays, l'Union est présentée comme un organisme uniforme. Briand en tant qu'homme politique expérimenté et magnifique, n'informe pas directement sur la construction du front contre l'Allemagne nazie. En prenant en considération leur programme, il fondait que la participation de l'Allemagne à ces circonstances dans sa conception, devient pratiquement impossible. Quand il rédigea la version définitive du Mémoire, il avait cette question en mémoire.

Publiée par Aristide Briand la conception de l'Union européenne c'était le projet présenté pour la première fois dans l'histoire, officiellement sur au niveau des gouvernements. Également pour la première fois dans l'histoire, les pays ont présenté leur position par rapport à l'idée de l'Union européenne.

⁶⁰⁸Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 274 ; Édouard Bonnefous, *L'idée européenne et sa réalisation*, op. cit. p. 68.

⁶⁰⁹Comp., Édouard Bonnefous, *L'idée européenne et sa réalisation*, op. cit. p. 78.

7. Rapport des pays européens pour le Mémorandum d'Aristide Briand

Les réponses au *Mémorandum* sont arrivées entre le 25 juin et le 4 août 1930. Le gouvernement français les a ensuite publiés dans le *Livre Blanc*⁶¹⁰.

Parmi les 26 pays, les destinataires du *Mémorandum font un grand nombre de recommandations* sur les propositions la Yougoslavie et la Bulgarie. La Norvège, la Tchécoslovaquie et la Grèce l'acceptaient avec de petites restrictions. Le reste des pays a répondu négativement à la conception d'Aristide Briand.

Les critiques peuvent être classées de la façon suivante⁶¹¹ :

1. Quitter la pleine intégrité de la souveraineté. Les pays suivants ont exprimé cette opinion : L'Espagne, l'Italie, la Pologne⁶¹², la Norvège, le Portugal, le Luxembourg et l'Irlande. Seuls les Pays-Bas, malgré la critique de la conception sur d'autres points, mettent l'accent sur la nécessité d'aller au-delà de la souveraineté :

« *Cette œuvre de coordination ne saurait réussir que si les Etats sont prêts à limiter dans une certaine mesure – comme ils l'ont du reste déjà fait, notamment en concluant le pacte de la S.D.N. – l'exercice de leurs droits souverains* »⁶¹³.

2. Constitution de l'organisation européenne qui va nuire à la Société des Nations. Cette position est exprimée par : les Pays-Bas, l'Italie, le Danemark, la Suède, la Grande Bretagne, l'Irlande, la Suisse et la Pologne, qui a ajouté à sa réponse que : « [...] *ne pourrait prêter son concours à une organisation dont les buts seraient incompatibles avec l'idée de la coopération internationale* »⁶¹⁴.

⁶¹⁰Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 278.

⁶¹¹Comp., *ibid.*, op. cit. pp. 278-281; Édouard Bonnefous, *L'idée européenne et sa réalisation*, op. cit. p. 68.; Achille Elisha, *Aristide Briand. La paix mondiale et l'union européenne*, op. cit. pp. 26-27.

⁶¹²Achille Elisha dans son livre *Aristide Briand. La paix mondiale et l'union européenne*, op. cit. écrit dans la page 27 que la Pologne accepte la proposition de Briand. C'est la fausse opinion parce que d'après la note de ministère des Affaires étrangères polonaise (MSZ) du 19 juillet 1930, la Pologne doit s'opposer à la proposition de Briand et accepter le mémorial britannique, publié le 20 juin 1930 par sir Salter. D'après la proposition de MSZ présentée au gouvernement, *l'Union européenne* peut fonctionner dans le cadre de la Société des Nations, et non en tant que l'organisation indépendante, sans le droit de prendre les décisions. Ces compétences doivent être réservées seulement pour la Société des Nations. – [in:], Waław Grabiński, *Przegląd Polityczny : dwutygodnik informacyjny*, Warszawa 1924-1933, Zbiory Biblioteki Narodowej, R. 7. vol. 12-13, (1930) załącznik, pp. 90-110; Antoni Marszałek, *Z historii Europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit. pp. 115-117.

⁶¹³Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 278.

⁶¹⁴Cité par Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 278.

3. La structure de la puissance trop lourde de l'organisation. Presque tous les pays ont trouvé inutile la constitution du *Comité Politique* et le *Secrétariat*. Il accepte tout au plus la Confédération européenne, pour l'échange des avis et les entrevues; il trouve qu'il est suffisant de se rencontrer au forum de la Société des Nations. C'est le cas de la Suède, la Suisse, l'Irlande et la Grande Bretagne.

4. La critique dépendance d'intégration économique, de progrès à l'intégration politique sont contre la priorité de l'intégration politique: les Pays-Bas, l'Autriche, la Roumanie, l'Allemagne, la Norvège, le Portugal, la Hongrie, la Suède, le Luxembourg, l'Albanie, la Belgique et la Grande Bretagne et qui constatent :

« [...] *Le gouvernement de Sa Majesté est aussi d'accord avec le gouvernement français pour penser que c'est avant tout dans le domaine des relations économiques qu'une coopération plus étroite entre les nations de l'Europe est urgente* »⁶¹⁵.

C'est une réponse cynique d'insinuer que la Grande Bretagne est prête à accepter l'intégration européenne économique. Ce qui le dérange c'est que l'affabulation de l'intégration politique posée au *Mémorandum*. Cette position ne confirme pas la neutralité⁶¹⁶, exprimée par la Grande Bretagne, un an avant le 5 septembre 1929 pendant le célèbre discours de Briand sur la conception de l'intégration économique elle déclare l'acceptation de proposition du nouvel ordre économique.

5. La critique de ne pas avoir une possibilité d'association des pays qui ne sont pas les membres de la Société des Nations, il s'agit se de l'U.R.S.S. et la Turquie. L'Italie indique le profit de l'accueil de l'URSS et de la Turquie à *l'Union*. La Hongrie et la Grèce sont derrière la participation de la Turquie. La Lituanie, le Luxembourg et la Bulgarie ont souligné, qu'à *l'Union européenne* doit participer le plus grand nombre de pays européens possible.

6. Insistance sur certaines responsabilités des territoires extra-européens, possédés par les pays européen. Les paroles critiques par rapport à cette question sont exprimées avant tout par : la Grande Bretagne, l'Espagne, les Pays-Bas, le Portugal, le Danemark et l'Allemagne qui ont souligné que le projet ne contient pas de solution:

⁶¹⁵ Cité par Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit. p. 280.

⁶¹⁶ Comp. Karol Fiedor, *Niemieckie plany integracji Europy na tle zachodnioeuropejskich doktryn zjednoczeniowych 1918-1945*, op. cit. p. 149.

« [...] prendre en considération les difficultés résultant d'unions politiques et douanières de certains Etats européens avec les territoires extra-européens »⁶¹⁷.

En analysant la position des 26 pays européens avec le *Mémorandum*, il faut constater qu'il est refusé dans tous les points généraux. Les opinions critiques prouvent la dispersion européenne qui correspond à l'ambiance psychologique en cours d'accord du Traité de Versailles. La plupart des gouvernements voyaient seulement leurs intérêts nationaux en oubliant que le compromis et la coopération avec d'autres pays pouvait mieux assurer les affaires de leurs nations, que le fonctionnement solide. Jean-Baptiste Duroselle considère, que les réponses au *Mémorandum* de Briand prouvent l'aveuglement des hommes politiques européens, qui ne sont pas capables de comprendre les dangers naissant et par ça ils ont créé les conditions à l'explosion de la Seconde Guerre mondiale.⁶¹⁸

En prenant en considération le *Mémorandum*, en perspective de l'histoire du continent il faut constater qu'il est basé sur des réflexions profondes et à la peine des intérêts de toutes les nations européennes. La grandeur d'Aristide Briand prouve qu'il a prévu le fait de l'explosion de la guerre avec une grande avance – les autres hommes politiques se sont persuadés après – et il a présenté la solution devant les protéger qui est refusée dans les résultats des notes superficielles. Neuf ans plus tard, personne n'a de doute, que la garde des intérêts nationaux aux limites des ententes diplomatiques n'est pas suffisant.

⁶¹⁷ Cité par Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit., p. 281.

⁶¹⁸ Comp., Jean-Baptiste Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, op. cit., p. 278.

CHAPITRE NEUVIÈME

LA CONCEPTION PERSONALISTE D'INTÉGRATION ECONOMIQUE D'OCCIDENT

Les conflits dans les intérêts de différents pays européens sont devenus la cause principale d'éclatement de deux guerres mondiales. En conséquence on a pu observer le refus du christianisme et l'apparition de deux formes du totalitarisme : le communisme et le nazisme. La conférence à Jalta a de facto divisé le continent. Ainsi les pays de l'Europe Centrale et Orientale se sont retrouvés sous la domination soviétique et ont été dépourvus de la liberté et de leur individualisme et dignité. Les pays de l'Ouest de l'Europe ont du affronter le sentiment de la haine surtout de la part de nationalités qui ont souffert et perdu le plus lors des deux guerres. Les sentiments négatifs des pays d'Est, qui ont souffert et perdu le plus, envers les pays de L'Ouest s'expliquent par le fait que la paix a été atteint non par le dialogue et le respect mutuel mais bien au contraire par la violence qui a causé les dégâts mondiaux inimaginables et qui a surtout apporté la mort aux millions des gens.

Dans les circonstances pareilles, certains politiciens s'identifiant fortement avec l'Eglise catholique renforcent leur position sociale. Parmi les représentants français il faut mentionner Robert Schuman et Jean Monnet – un des libéraux, très ouvert aux idées chrétiennes. En Italie on ne peut pas omettre le nom d'Alcide de Gasperi et en Allemagne Konrad Adenauer.⁶¹⁹ Ces politiciens ont été persuadés qu'il faut absolument essayer d'effacer de la mémoire nationale tous les maux causés par les vécues traumatiques afin d'éliminer la haine et pour entrer sur le chemin de la réconciliation internationale. Par ce chemin-là ils tentaient d'emmener les gens à construire la nouvelle Europe basée sur les valeurs chrétiennes communes pour tous. Il s'agissait des valeurs proclamées par l'Evangile, le fédéralisme chrétien, présenté dans la tradition allemande, le personnalisme français ainsi que le catholicisme social italien. Tous les représentants qu'on vient de mentionner peuvent être appelés *les pères* de la

⁶¹⁹ Comp. Andrzej Koprowski, *Chrześcijaństwo a Europa jutra*, Polska w Europie, Nr 1 (45), 2004, p. 111.

nouvelle Europe. Tout en gardant les racines de leur propre nationalité et culture, ils savaient parfaitement recourir à ce que proclamait l'Eglise. Même s'ils étaient laïques ils arrivaient à expliquer et analyser les événements historiques par l'Evangile.⁶²⁰ Ils étaient convaincus qu'il n'y a pas de méthode rapide, simple et efficace pour arriver à l'unification des valeurs culturelles. Au contraire, ils soulignaient qu'il faut y aller progressivement, par les étapes tout en restant conscient que c'est un processus profondément enraciné dans les mécanismes de la vie sociale, économique et politique. Toutes ces idées se trouvent à l'origine de la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier (CECA) qui avait pour le but de garantir le développement économique aux pays de l'Europe d'Ouest ou plutôt commencer à reconstruire l'économie des pays qui ont souffert le plus durant la guerre.

1. Personnalisme social

Le terme *personnalisme* est apparu pour la première fois en France en 1737 et il renvoie à l'individualisme et à l'égoïsme ou même à l'égoïsme. Un peu plus tard, en 1799 ce terme devient connu aussi en Allemagne (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher) où il désignait le Dieu en tant qu'une personne et il s'opposait au panthéisme impersonnel. En 1909 le mot *personnalisme* apparaît comme titre de l'œuvre de Bernard Renouvier et il renvoie au système humaniste et moral.⁶²¹

Les toutes premières thèses du personnalisme social ont été formulées et popularisées en France même si à vrai dire, elles existaient déjà depuis des siècles dans les idées chrétiennes. L'épanouissement de ce courant avait lieu durant la période de l'entre-deux-guerres dans presque tous les milieux catholiques. En France on pouvait en distinguer deux voies dont une bien homogène, basée sur la philosophie thomiste, représentée par Jacques Maritain et la deuxième, moins uniforme, proclamée par Emmanuel Mounier qui concevait le

⁶²⁰ Comp. Andrzej Koprowski, *Kościół katolicki i chrześcijaństwo w procesie jednoczenia Europy*, Kościół w Europie, Biuletyn Katolickiego Biura Informacji i Inicjatyw Europejskich OCIFE, Nr 26, marzec 2007, p. 1.

⁶²¹ Plus voir – Charles Renouvier, *Le Personnalisme*, Paris, F. Alcan, 1903, 538 p.

personnalisme comme l'enchaînement de plusieurs courants philosophiques et idéologiques.

Jacques Maritain⁶²² commence ses réflexions par la conception thomiste de la personne pour arriver à présenter sa conception du régime social appelée *l'humanisme intégral* ou autrement dit *le personnalisme*. Ainsi il crée les fondements et les règles principales d'un nouveau courant philosophique et social. Jacques Maritain distingue 3 étapes dans le développement de l'humanisme : l'humanisme médiévale ayant le caractère théocentrique et sacrale, l'humanisme rationnel privé de tous les éléments surnaturels, et le dernier, qui nous intéresse le plus - l'humanisme intégral. Ce dernier met en relief les valeurs humaines individuelles et sociales tout en soulignant que les aboutissements sociaux doivent être déterminés par les aboutissements éternels.

Pour expliquer la notion de la personnalité Maritain admet la distinction entre l'individu et la personne. L'individu renvoie à tout ce qu'un être humain possède en commun avec les animaux car la nature humaine implique l'élément matériel. Tandis que la personne indique la perfection humaine qui s'explique par le savoir de raisonnement. Grâce à la capacité de penser l'homme est parfait. Cette perfection rayonne autour de lui et en effet il la partage avec les autres. Il en résulte que l'homme aboutit d'une façon naturelle à la vie sociale, à se développer par le biais de sacrifices pour les autres afin d'atteindre un bien qui est commun à tous les individus. Le bien de l'individu ne peut pas être poursuivi indépendamment du bien commun.

Le travail donne à l'homme la possibilité de s'exprimer d'une façon naturelle. Ainsi la société devrait être organisée en dépendance de hiérarchie du travail et indépendamment de l'origine et de l'argent. Le régime social proposé par Maritain peut être déterminé comme une sorte de *démocratie personnaliste*. C'est le régime dans lequel l'homme constitue le point central, la valeur suprême. Le respect réciproque de tous les individus est une règle primordiale pour

⁶²² Jacques Maritain (né en 1882 et mort en 1973) était un philosophe français. C'est une des figures importantes du renouveau du thomisme au XX^e siècle, le mouvement qui a été désigné sous le nom de néo-thomisme. Il était l'ambassadeur de France au Vatican – plus sur la vie et l'activité de Jacques Maritain voir – Henry Bars, *Maritain en notre temps*, Paris, B. Grasset, 1959, 397 p. ; Jean-Luc Barré, *Jacques et Raïssa Maritain*, Paris, Stock, 1995, 657 p. ; Jacques Maritain, *Trzej reformatorzy : Luter, Kartezjusz, Rousseau*, Warszawa-Ząbki, Fronda/Apostolicum, 2005, 256 p.

atteindre le bien commun. Ce bien commun exige le respect des droits individuels, surtout du droit à la liberté qui constitue l'attribut le plus naturel de chaque individu. Maritain perçoit la liberté non seulement comme la possibilité du choix, mais surtout comme l'autonomie de l'individu et sa capacité de prendre de bonnes décisions qui permettent suivre ce qui est bon.⁶²³

Ainsi chaque pays, chaque communauté politique devraient être personnaliste. Autrement dit, chaque pays devrait accepter l'autonomie de l'individu et lui faciliter le développement par la socialisation, par l'engagement dans différents groupes sociaux. Pourtant chaque entrée de l'individu dans la communauté devrait se faire consciemment et d'une façon libre. En effet chaque communauté politique devrait se constituer des gens libres.

Selon Maritain la société personnaliste, en tant qu'un groupe des gens libres, devrait se distinguer par quatre caractéristiques principales :

1. Corporation : la société personnaliste devrait être une société de caractère corporatif et communautaire. Or la liberté ne consiste pas à isoler les gens, bien au contraire, c'est par la création des institutions, des groupements et des communautés sociales que les gens devraient aboutir à réaliser leur liberté et à créer le bien commun. Par la corporation Maritain comprend une unité morale dans laquelle les gens forment en quelques manières un Corps dont les membres doivent *corporer* - aboutir au bien commun. La corporation est formée par les gens qui pour plusieurs raisons (intellectuelles, économiques ou d'autres intérêts communs) aboutissent au bien de toute la communauté. Une telle explication fait référence à la philosophie thomiste. Pourtant Maritain souligne que la corporation doit posséder toutes les droits individuels et une pleine autonomie dans ses aboutissements.

2. Société hiérarchique avec manque de classes sociales : Maritain était contre la division de la société en classes sociales. La société personnaliste devrait être une société sans classes sociales tout en gardant une certaine hiérarchie sociale basée sur les valeurs des individus. Ces valeurs sont déterminées par le travail de chaque personne.

3. Pluralisme. L'état requiert une pluralité des de communautés autonomes. Autrement dit, l'état devrait rassembler de différents groupements et structures

⁶²³ Comp. Majka Józef, *Katolicka nauka społeczna...*, op. cit. p. 160.

sociales, qui reflètent les aboutissements humains, et en former une totalité cohérente et limitée. Maritain distinguait deux types de pluralisme : économique et politique. Le premier admettait que l'état doit séparer la législation de l'économie agricole de la législation de l'industrie. Tandis que le deuxième disait que l'état devrait accepter les différences dans les convictions politiques ainsi que les divergences des voies menant la société aux buts bien déterminés. Tout ce cheminement social devait se faire à travers l'acceptation de la supériorité du bien commun.

4. Théisme. En parlant de la société théiste Maritain n'exige pas que la société soit catholique ni même que l'état ou les citoyens déclarent leur religiosité. Il s'agissait juste d'accepter l'existence de Dieu et des valeurs suprêmes, surnaturelles et éternelles qui mettent en relief la dignité et les droits fondamentaux de l'homme.

La conception de la démocratie personnaliste que Maritain a formulée est une conséquence de la conception de *l'humanisme intégral* dans le domaine politique. Elle constitue une sorte de conclusions sociopolitiques sur la conception de l'être humain, sur le rôle de la personne. Cette démocratie a pour le but garantir les droits individuels de l'homme. Elle souligne l'importance des élections publiques, l'égalisation des droits des femmes et des hommes, engagement de tous les citoyens à la vie sociale et politique. Elle met l'accent sur la nécessité de d'aboutir au bien commun qui est compris comme le bien de tous les membres de la société.

Ainsi Maritain accroche une grande importance à la conception personnaliste du bien commun. Il analyse dans un de ses œuvres⁶²⁴ le bien commun qui, à côté de *l'humanisme intégral*,⁶²⁵ est très important pour pouvoir comprendre ses conceptions socio-philosophiques. Son analyse prouve que le bien personnel n'exclut pas le bien commun, bien au contraire, les deux sont strictement liés. Maritain met l'accent sur certaines caractéristiques du bien de chaque société :

⁶²⁴ Jacques Maritain, *La personne et le bien commun*, « Revue Thomiste » no 46, 1946, Toulouse, École de théologie, p. 237-278.

⁶²⁵ Jacques Maritain, *Humanisme intégral*, Paris, Aubier, 2000, 317 p.

- 1) redistribution du bien commun : ca veut dire que le bien commun devrait être distribué parmi tous les membres de la société afin que tout le monde en profite. Ce bien commun devrait contribuer au développement de chaque individu
- 2) «répartition » juste du bien commun : le bien commun nécessite l'existence du pouvoir sociale qui doit déterminer les devoirs des citoyens et veiller à ce que ce bien soit respecté. Le pouvoir doit servir au bien commun, c'est à dire que le pouvoir doit veiller sur le respect de ce bien et sur sa bonne «répartition ».
- 3) la moralité intérieure du bien commun. On ne peut pas parler du bien commun si ce bien n'est pas conforme aux exigences de la justice et s'il n'est pas intérieurement moral (*bonum honestum*). S'il manque la justice, il doit manquer le bien commun et la loi injuste n'est une loi.

Maritain avait une grande influence sur la philosophie sociale du christianisme. Ses œuvres, grâce une grande clarté et formules précises, ont influencé d'une façon considérable les idées sociales et politiques non seulement de la partie catholique de la société mais de tout le reste aussi. Maritain, en tant que le directeur général de l'UNESCO, avait son apport personnel et très important dans la fameuse *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*. Son rôle consistait à la préparation de tout projet pour cette déclaration. En tant que l'ambassadeur de France au Vatican il était en contact avec le Pape Pie XII qui se montrait un grand défenseur d'idées personalistes.

En même temps que Maritain fait sortir son *Humanisme intégral*, Emmanuel Mounier publie en France son *Manifeste au service du personalisme*.⁶²⁶ Même si on peut parler d'une certaine analogie entre Mounier⁶²⁷ et Maritain, on ne peut pas tout à fait les identifier. Les thèses proclamées par Mounier constituent une sorte de synthèse de plusieurs idées de Maritain. Pourtant on peut parler de cette convergence seulement au niveau de l'affirmation de la personne humaine. Alors les théories de ces deux penseurs possèdent le point commun très important, néanmoins leurs fondements restent divergents.

⁶²⁶ Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, Paris, Montaigne, 1936, 242 p.

⁶²⁷ Emmanuel Mounier (né en 1905 et mort en 1950) est un philosophe français. Il était le fondateur de la revue *Esprit* et est à l'origine du courant personaliste – plus sur la vie et l'activité d'Emmanuel Mounier voir – Emmanuel Mounier, *Mounier et sa génération*, Paris, Éd. du Seuil, 1956, 428 p.

Mounier craint de rester dans le cercle purement théorique. D'un côté, il ne veut pas joindre les représentants du système philosophique déjà existant et bien déterminé car ca pourrait serrer les noueux de ses pensées bien libres et le limiter. D'un autre côté, il ne veut pas créer le nouveau système philosophique. Son programme se caractérise par l'authenticité et l'activisme. Il essaie de présenter la vie d'une façon authentique ainsi que d'activer le christianisme. Il présente le christianisme comme l'élément primordial, assurant le progrès et le développement de l'homme. Il ne veut pas créer le nouveau front pour se séparer des autres penseurs, bien au contraire, il préfère joindre tous ceux pour qui l'homme est le plus important, et qui sont prêts à se battre pour le progrès et le développement humain. Il formule ses thèses personalistes d'une telle façon qu'elles puissent devenir la base de compréhension mutuelle, et qu'elles constituent le point de départ pour la lutte pour les droits de l'homme. La formation des conditions sociales, politiques et industrielles, qui vont engendrer le progrès et le développement de l'homme, devrait constituer le point d'aboutissement de toute la société.

Il commence le *Manifeste*, dans lequel il a présenté son programme personaliste, par la définition de la personne – définition qui pourrait être acceptable pour chacun. Pourtant cette définition a le caractère descriptif et elle manque de précision d'autant plus, qu'elle comporte plein de formules dont chacune exigerait l'explication supplémentaire. Néanmoins il y dans cette définition un certain dynamisme. Or elle met en relief la nécessité d'une transformation permanente de chaque personne, de la recherche continue de la vocation et sa réalisation. Il met l'accent sur la différence entre l'individu et la personne. L'individu est lié à tout ce qui est matériel, à la dispersion, à l'avarice et à l'égoïsme. Tandis que la personne renvoie à la pondération, au choix conscient, aux obligations, au développement de soi même et au don de soi même aux autres.⁶²⁸

Le personalisme d'après Mounier n'est ni un système, ni une doctrine bien précisée. C'est plutôt une sorte d'attitude et de disposition, c'est la façon de présenter et de solutionner certains problèmes. D'après Mounier toute doctrine et toute civilisation peuvent être appelées personalistes à condition

⁶²⁸ Plus voir – Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, op. cit. p. 12-16.

qu'elles acceptent le primat de la personne humaine par rapport aux nécessités matérielles et aux appareils collectifs qui soutiennent son développement. La structure de la civilisation personnaliste vise à garantir à chaque personne le sentiment d'accomplissement intérieur, accomplissement en tant qu'un être humain.

En se basant sur le personnalisme Mounier critique d'un côté l'individualisme et le libéralisme, d'un autre côté le fascisme. La liberté proposée par l'individualisme est d'après lui une fausse liberté, une liberté illusoire car elle garantit les droits politiques qui ne trouvent pas de reflet dans la vie économique. L'individualisme prône l'autonomie individuelle face aux différentes institutions sociales et politiques qui exercent sur l'individu certaines règles. En effet, l'individu dépend de ces institutions sociales et il a les obligations envers elles. Cela n'est peut plus être considéré comme la liberté et l'autonomie mais plutôt comme une sorte d'esclavage. Selon Mounier le capitalisme est un « désordre établi » et la peur devant le communisme pousse les nations au fascisme.

Le fascisme est un culte de la force irrationnelle, des émotions, des instincts qui ont été évoqués par les idées rationalistes et qui se sont transformés en mépris pour tout ce qui est intellectuel. C'est un culte de la collectivité, de la nation, de l'état, de la race. C'est un culte auquel est subordonnée non seulement la vie publique mais aussi privée et personnelle. Ainsi le fascisme apparaît comme *un régime totalitaire des âmes*.⁶²⁹

Mounier met l'accent sur l'aspect positif du changement du régime. Il y voit la possibilité de changement d'attitude passive des sociétés, le moyen pour éveiller la ferveur, la combativité la foi et le sentiment de la responsabilité. Pourtant une telle théorie reste toujours un moyen de coercition et de restriction. Le développement de la personne est mis en danger car le système des instincts constitue une sorte de piège ou de prison encore plus stricte et plus dangereuse que le système des idées. Mounier présente le fascisme comme un système privé de toute idéologie. Ainsi le changement du régime s'est avéré plutôt provisoire car il n'apporte pas la délivrance de la personne. C'est la suite de coercition et de soumission de la personne à la collectivité. La seule différence consiste au fait que la raison et les idées cèdent la place à l'instinct et à une sorte de mystique

⁶²⁹ Comp. Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, op. cit. 18-21.

religieuse de la collectivité complètement soumise à un chef. L'homme n'est peut plus agir d'une façon spontanée, libre ou individuelle. Il ne compte plus comme une unité, ce n'est que la collectivité qui est importante.

Mounier aborde aussi le sujet de la personne dans le système marxiste. Il met en relief le côté positif de ce système. Il souligne l'importance du communisme pour aider les classes opprimées. Conformément aux thèses marxistes il dit que la réformation des relations sociales est indispensable. Pourtant il reste tout à fait conscient que le marxisme est un système qui ne trouve pas la place pour la personne en tant que l'individu humain. C'est pour ça qu'il dit que l'humanisme marxiste n'est peut pas fonctionner comme une doctrine. D'après Mounier toutes les tentatives de création d'humanisme sur la base marxiste se sont toujours terminées par l'échec.

Mounier considère l'humanisme marxiste comme la dernière philosophie de l'ère historique qui a subit l'influence des sciences physico-mathématiques et du rationalisme pratique particulariste et dont on trouve le reflet dans la technologie industrielle et sociale. D'après lui le marxisme est devenu l'impérialisme spirituel de la collectivité qui rend impossible le développement de la personne.⁶³⁰

A ces systèmes anti-personnalistes Mounier oppose la civilisation personnaliste qui doit se baser sur la division de la société en groupes. Pourtant il faut que ces groupes se forment intérieurement et par le développement de la personne. Cela ne veut pas dire qu'il ne faut pas créer d'institutions ou que leur création ne peut pas anticiper le développement de la personne. Ce qui est le plus important c'est que ces institutions ne peuvent constituer que l'élément auxiliaire dans la formation de la communauté personnaliste. Elles doivent être construites de façon qu'elles puissent garantir la liberté, le développement de la personne et de la civilisation personnaliste.⁶³¹

Mounier critique le capitalisme et l'économie capitaliste qui d'après lui est dirigée contre la personne. L'économie capitaliste se caractérise par deux types de séparation : entre le capital et le travail, ainsi qu'entre le capital et la responsabilité. Le capital qui s'est défait de la responsabilité devient une sorte de

⁶³⁰ Comp. Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, op. cit. 26-27, 35-36.

⁶³¹ Comp. Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, op. cit. 39-42.

parasite social. Il s'oppose non seulement au travail mais aussi au consommateur et en résultat il crée le monopole. En plus, il contrarie la propriété personnelle et en effet il devient la raison principale d'oppression et de déshéritement de masses.

L'économie personnaliste devrait aboutir à remettre toutes les règles en ordre. Ainsi le profit devrait dépendre de la production et analogiquement : la production de consommation, consommation de besoins, besoins de l'éthique donc autrement dit de la personne. La structure de l'économie personnaliste est pluraliste. On y distingue toutes les formes d'activité économique : en commençant par la réglementation jusqu'au recours à l'esprit inventif de certains individus.⁶³²

En ce qui concerne la politique, Mounier s'oppose à la démocratie mécanique, basée sur la majorité arithmétique résultant d'un seul acte juridique. La démocratie ne consiste ni au pouvoir de la majorité ni à l'insubordination de chaque citoyen. Elle consiste plutôt au respect mutuel des citoyens. Mounier critique le développement «cancéreux » de l'état qui s'accroît et se renforce d'une telle façon qu'au final il dépasse tout l'organisme social et économique et rend impossible son fonctionnement normal. Il prône donc le pluralisme en réclamant la limitation du pouvoir d'état par la restriction des droits ainsi que par la décentralisation de ce pouvoir.

Mounier préconise la révolution. Néanmoins il parle de la révolution intérieure qui consiste au développement spirituel de la personne humaine, à la maturation sociale des gens qui doit se faire de façon que les nouvelles formes sociales deviennent une nécessité neutre. Ca devrait être en même temps la révolution des systèmes. D'après lui toutes les crises mondiales constituent un appel à une telle révolution. Mounier s'attend à la participation de deux types d'alliés dans l'action révolutionnaire : les intellectualistes qui connaissent théoriquement les changements à introduire, ainsi que la masse populaire, qui a encore la ferveur pour l'émancipation et qui veut prendre entre les mains l'initiative historique.

Il semble pourtant que dans *le Manifeste*, ainsi que dans les autres revues d'Emmanuel Mounier, il y a trop de théorie. Sa langue est trop hermétique

⁶³² Comp. Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, op. cit. p. 87-96.

pour que son programme puisse consolider les masses. Pourtant ses revues attireraient les intellectualistes non seulement catholiques. En effet, Mounier a réussi à réunir autour de sa revue *Esprit* les gens de différentes convictions : catholiques, protestants, juifs et socialistes. Pourtant indépendamment de leurs convictions tout ce groupe fait la partie des intellectualistes.

2. Personnalisme économique du groupe *Economie et Humanisme*

Le personnalisme économique est *une science d'une moralité de marché*. Il invoque au travail novateur de ceux penseurs qui ont retourné à l'inspiration originale de l'économie, comme le domaine appartenant principalement à la philosophie morale⁶³³.

Le centre connu sous le nom *Economie et Humanisme*,⁶³⁴ créée pendant la deuxième guerre mondiale sur le terrain non occupé de France, s'efforce de

⁶³³Comp. Michael Novak, *Przedmowa*, [In :] Gregory M. A. Gronbacher, *Personalizm ekonomiczny*, Lublin, Instytut Liberalno-Konserwatywny, 1999, p. 4. Michael Novak relie les différentes sources de science sociale catholique. Il est considéré à côté de Rocco Buttiglione en tant que le père du personnalisme économique contemporain. Il est l'auteur du système de penser cohérent qui a l'influence très large on invoquant aux principes du libéralisme classique, personnalisme, thomisme, économie autrichienne, et théologie de la loi naturelle. Il crée avec Georg Weigl et Richard John Neuhaus le groupe appelé parfois le trio néoconservateur. Il est membre de Mont Pelerin Society, les associations théologiques importantes et aussi lauréat du Templeton Prize (1994). Les porte-paroles du libre marché et de la science sociale de l'Église reconnaissent Nowak en tant que le penseur organeau et l'auteur. Michael Novak est l'un de premier penseur qui remarque la possibilité de lier du personnalisme à l'économie du marché libre. Il est l'auteur des beaucoup de livres concernant ce sujet. Michael Novak, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, Warszawa, Polityka Polska, 1986, 416 p.; Michael Novak, *Will It Liberate? Questions about Liberation Theology*, New York, Paulist Press, 1986; Michael Novak, *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York, The Free Press, 1993; Michael Novak, *Liberalizm -- sprzymierzeniec czy wróg Kościoła*, Poznań, W drodze, 1993, 404 p.; Michael Novak, *Wolne osoby i dobro wspólne*, Kraków, Znak, 1998, 252 p.

⁶³⁴Économie et humanisme est une association française d'origine catholique, fondée en 1941 par Louis-Joseph Lebreton, qui a développé un concept d'économie humaine. Elle a mené, depuis Lyon (département du Rhône, région Rhône-Alpes, France) des travaux d'études sur le développement, les politiques et pratiques sociales, l'emploi, la coopération et la solidarité internationales. Elle a également eu une activité de publication, de formation et d'animation de débats. Elle cesse de fonctionner en octobre 2007 – plus voir – Hugues Puel, *Économie et Humanisme dans le mouvement de la modernité*, Paris, les Éd. du Cerf, 2004, 235 p. ; Louis-Joseph Lebreton, *Dimensions de la charité*, Paris, Éditions ouvrières, 1965, 189 p. ; Louis-Joseph Lebreton, *Dynamique concrète du développement*, Paris, Éditions ouvrières, 1967, 464 p. ; Louis-Joseph Lebreton, *Suicide ou survie de l'Occident ?*, Paris, Économie et Humanisme, les Éditions ouvrières, 1968, 424 p. ; Louis-Joseph Lebreton, *Pour une civilisation solidaire*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1953, 221 p. ; Louis-Joseph Lebreton, *Découverte du bien commun. Mystique d'un monde nouveau*, Rennes, Les Nouvelles de Bretagne, 1947, 166 p. ; Louis-Joseph Lebreton, *Civilisation*, Paris, Économie et Humanisme, 1953, 221 p.

prendre une attitude réelle, pénétrante et basée sur les prémisses du personnalisme envers la réalité sociale afin de la changer.

Il a été créé par des personnes, provenant de différents milieux, représentant différents intérêts et de l'appartenance aux différentes professions. Louis-Joseph Lebet,⁶³⁵ dominicain, prêtre des marins et des pêcheurs était à sa tête. Les expériences gagnées en différents domaines de la vie sociale ont leur conduit aux certaines conclusions communes et encouragées aux nouveaux études et aux observations communes.

Le statut de l'association sous le nom *Economie et Humanisme* définit ses objectifs comme suit:

- 1) l'étude de la réalité socio-économique dans leurs relations contemporaines à l'aide des méthodes sociologiques ;
- 2) la stimulation des membres et d'autres militants aux études, à l'appui lesquelles la doctrine économique spirituelle pourrait être élaborée, qui subordonnerait la vie économique à l'homme;
- 3) l'éducation dans les différents métiers et dans les différentes régions économiques des gens capables de déterminer les conditions, exigées par le bien commun avec la réorganisation de la vie économique et professionnelle.⁶³⁶

L'association s'efforce d'atteindre ses objectifs par la création de centres d'études sociales et économiques en France et à l'étranger, par l'établissement des écoles pour les futurs leaders de la vie économique et sociale, par la publication du journal sous le nom *Economie et Humanisme* et d'autres éditions, enfin par l'organisation des cours, des conférences, des expositions et d'autres mesures d'influences.

En mars 1942 ils publient le manifeste, où ils font l'analyse de la situation socio-économique, présentent les hypothèses et les méthodes de leur activité et ils formulent leur programme.⁶³⁷

⁶³⁵ Louis-Joseph Lebet (né en 1897 et mort en 1966) était un Dominicain français. Il a créé en 1942 *Économie et humanisme*, centre de recherche et d'action en économie et un grand nombre d'associations pour le développement économique et social à travers le monde entier – plus voir – Paul Houée, *Louis Joseph Lebet. Un éveilléur d'humanité*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1997, 219 p.

⁶³⁶ Comp. Hugues Puel, *Économie et Humanisme dans le mouvement de la modernité*, op. cit. p. 23.

⁶³⁷ Comp. Hugues Puel, *Économie et Humanisme...*, op. cit., p. 25-27.

Les auteurs du Manifeste adoptent le concept déterminé de l'homme et de la société, qui pourrait être appelé personnaliste-communautaire. Cependant dans les études ils se gardent de formuler les théories abstraites ou les systèmes *a priori*. Ils croient que leur devoir c'est l'étude des faits, ce qui doit conduire à la connaissance de milieux économique et la comparaison de faits et de milieux et le tirage de conclusions à la base lesquelles les changements envers la réalisation de l'économie humaniste pourraient être réalisés. L'économie humaniste subordonnée à l'homme. Leur principe de méthodologie le plus général et la condition d'une étude efficace constitue le sens humain, se reposant sur le fait que par l'observation de faits et l'interprétation des résultats il faut le faire en perspective d'une personne. Bien que, le *Manifeste* ne mentionne rien concernant le personnalisme et même ne présente pas la définition d'une personne, quand même il représente la conception du monde personnaliste et spirituelle et même très catholique.

Le résultat de leur études c'est la constatation d'une disproportion dans la vie socio-économique, le déséquilibre parmi ses composantes particulières, l'accumulation de non-sens dans le monde capitaliste, à cause lesquels les apparences de la reprise économique, de prospérité existent. En réalité l'économie est en ruine et cette ruine approfondit de plus en plus. Par conséquent l'Ouest vit dans le chaos économique, sous l'autorité de forces anonymes économiques, financières et techniques, dominant sur l'homme au lieu de lui servir.⁶³⁸ Ces analyses ont trouvé son reflet dans les encycliques de: Jean XXIII, *Mater et Magistra* et Paul VI, *Populorum progressio*.

Les auteurs du Manifeste posent les questions concernant les causes de cet état de choses et ils se rendent compte que la cause principale c'est le fait, que le progrès technique et le développement économique et aussi le développement d'une communication ont causé la destruction d'un ordre social traditionnel, en particulier la destruction des communautés économiques naturelles. Le processus de destruction a commencé beaucoup plus tôt, mais il a terminé à peine de l'aube du XXe siècle comprenant aussi la communauté rurale et familiale. Jadis l'homme vivait en petits groupes, plus ou moins fermés et les

⁶³⁸ Louis-Joseph Lebreton, *Dynamique concrète du développement*, Paris, Éditions ouvrières, 1967, p. 46-48.

relations interpersonnelles avaient le caractère personnel. Voilà pourquoi dans ces groupes existait l'harmonie parfois relative mais réelle parmi ce que économique et ce que humain.

Le désarroi dans les relations socio-économiques a apparu lorsque que le profit prenait la place au lieu du besoin dans l'activité économique. Lorsque avaient lieu le relâchement des liens interpersonnels, l'idée de service a disparu, et les relations sociales et économiques ont été objectivées. Les anciennes communautés naturelles, à partir de famille et terminé à la patrie, ont débilité, et leur liens ont été remplacés par les relations artificielles, non naturelles, mécaniques et inhumaines. La fièvre du profit a détruit de formes naturelles de coexistence humaine. Dans ce climat non naturel l'homme perd aussi son équilibre interne. Son aliénation, le déracinement se produisent et ses besoins et le goût deviennent contraires à son nature. L'homme commence à désirer ce qui est nocif pour lui-même.⁶³⁹

La société d'aujourd'hui est d'après eux malade. C'est un organisme malade qui a besoin d'un assainissement rapide. Ils ne visent pas d'être le premier qui a découvert ce fait. Les autres aussi l'ont aperçu, mais les centres proposés par eux sont insuffisants et même faux selon les auteurs du *Manifeste*. Ils alors critiquent les thèses et les méthodes du socialisme étatique, car ils croient que le chaos ne peut pas être guéri par l'ordre mécanique, provenant de l'extérieur de l'homme. L'amélioration du libéralisme aussi ne donne rien, car le système de l'économie dirigée ne guérit pas le chaos sociale, ne réduit pas l'écart existant entre un commerçant et un ouvrier.

Les auteurs du *Manifeste* croient qu'il faut se déclarer également contre le chaos prononcé par le libéralisme et contre le chaos camouflé par l'étatisme, car aucun socialisme ne capable de reconstruire l'ordre sociale limité. Cela concerne également le néolibéralisme et néo-socialisme, à condition qu'ils soumettent la vie aux impératifs du marché. Cet impératif est en effet inhumain, et il faut l'opposer en essayant d'humaniser les relations économiques. C'est pourquoi les auteurs du Manifeste proposent le régime, qui peut être appelé communautaire. Ce régime peut, mais ne doit pas posséder certains traits du

⁶³⁹ Louis-Joseph Lebreton, *Découverte du bien commun. Mystique d'un monde nouveau*, Rennes, Les Nouvelles de Bretagne, 1947, p. 16-19.

régime corporatiste. La corporation ce n'est pas la même institution que la communauté.

La corporation est un organisme publique ou quasi-publique, qui est nommé pour le contrôle entier ou partiel et d'effectuer la protection sur les entreprises et d'organiser la coopération entre le capital et le travail dans ces entreprises. Par contre la communauté est un groupement sociale, basé sur les liens fondamentaux (sang, travail, milieu), constituant l'ensemble limité, crée par institution sociale et par le mutuel complément fonctionnel de membres particuliers et de groupes, ayant la conscience „nous”, consolidés dans la ressemblance, la solidarité, l'amour ou dans tous ces liens. Dans le régime communautaire les corporations seront existées, ayant le caractère communautaire, mais seront aussi les communautés n'ayant pas le caractère d'une corporation.

Voilà les auteurs du *Manifeste* proposent le régime économique communautaire (*économie communautaire*), qui aurait quatre traits caractéristiques:

- 1) l'ordre économique, s'appuyé sur l'existence de trois genres de communautés: de consommations (famille), de productions (les communautés des entreprises) et de distributions (les communautés locales ou régionales) ;
- 2) le hiérarchise profond de besoins; les besoins fondamentaux doivent être satisfaire et dans cette domaine la réglementation est nécessaires, même contraire aux droits de l'économie de marché; cependant les besoins secondaires doivent être satisfaire conformément aux droits de l'économie de marché ;
- 3) dans le régime communautaire le peuple et l'élite ne sont pas de notions qui s'excluent, mais elles se pénètrent réciproquement; le peuple sans élite ni élite sans peuple ne sont pas capables de créer l'ordre social communautaire ;
- 4) les états et les régions économiques ne peuvent pas se guidés par le principe de l'autarcie; la coopération permanentes et précise entre eux est nécessaire.⁶⁴⁰

Par conséquent la notion de la propriété doit être profondément révisée, en rejetant son concept capitaliste et rendre conscient à chaque propriétaire, qu'il est seulement le mandataire du bien commun. Au concept capitaliste il faut opposer le concept limité de la propriété en cadre lequel le

⁶⁴⁰ Comp. Hugues Puel, *Économie et Humanisme...*, op. cit., p. 181-182.

propriétaire est et doit rester l'organe unique de la communauté, et il ne peut pas être l'ulcère, parasitant sur son corps vivant.

Le régime social et économique doit retourner à la mesure de l'homme. Il faut l'équilibrer sur l'échelle de l'homme. Il devrait prendre en compte le rythme biologique de l'homme, les conditions d'équilibre mental de l'homme et les liens sociaux qui réunissent les gens. Il doit être construit l'étage après l'étage selon les échelons de communautés naturelles à partir de famille jusqu'au lien national, et même le lien transnational. Telle économie doit être l'économie de besoins et avant tout les satisfaire.

Les auteurs du *Manifeste* se défendent contre la reproche d'apriorisme en constatant que leur concept est seulement une tentative de rétablir naturel ordre socio-économique, un retour à la réalité qui a été dégradé sous l'influence du libéralisme et ne peut pas être reconstruit par le socialisme. La source de ce concept constitue, comme ils soulignent, les études empiriques, la référence à la tendance naturelle, les besoins et les exigences de la population présente, leurs aspirations naturelles. Le retour à la tradition, selon eux, ne signifie pas de retraite du progrès et du développement. Il s'agit tout simplement, que ce progrès technique sert les besoins de l'homme.

Les opinions de groupe *Economie et Humanisme* avaient grand impact sur le développement de l'économie française et sur la création et l'organisation de la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier et aussi la Communauté Economique Européenne. Le groupe aussi aide efficacement les Pays du Tiers-Monde.

3. Bien commun et le principe de subsidiarité

Le principe du bien commun et de la subsidiarité, ainsi que le personnalisme jouent un rôle essentiel dans la création des conceptions d'intégration européenne proposées par Jean Monnet et Robert Schuman.

Le bien commun unit chaque communauté et décide de son entité. Un homme est un être social et pour cela il a besoin de vivre dans la société. Ce n'est pas quelque chose ajouté pour lui mais c'est une exigence de sa nature sociale. Par un échange avec des autres, un service réciproque et un dialogue un homme

développe ses possibilités. Chaque société propose son objet et dirige de ses propres règles. Grâce à la société chaque l'homme devient son ancêtre, on recevant les valeurs qui enrichissent son identité. Il hérite le passé et crée l'avenir.

C'est la société qui garanti la continuité culturelle. L'homme est donc obligé de se consacrer au nom des communautés à qu'il appartient. Chaque société doit favoriser de pratiquer des vertus sur la base de la propre hiérarchie qui au format intérieur et spirituel subordonne le format matériau et sensuel. La participation à la vie sociale signifie un engagement volontaire et magnanime dans la vie sociale par respecter des principes suivants : la puissance, le bien commun, la justice sociale et la solidarité avec des autres.

Quand on indique dans les chapitres précédentes, Saint Thomas d'Aquin professe le primat du bien commun par rapport du bien de l'unité, individuel, mais il a vu la nécessité de fixer la limite de ce primat. Dans la science chrétienne au premier plan on indique toutefois la priorité de la dignité de la personne humaine. Saint Augustin a pris la conception du bien commun de Cicéron on le rapportant à la société d'état et aussi à la famille. Le bien commun d'État, d'après lui, s'exprime à la paix et à l'ordre et à la vie des citoyens ample et vertueuse. Dans des considérations de Saint Thomas d'Aquin près d'un bien commun d'État existe le bien commun de la société moindre de lui. Francisco de Vitoria pose déjà une idée de la raison du bien commun au-dessus d'un Etat, c'est-à-dire le bien commun de la société internationale.

Dans le temps moderne, en résultat du développement d'idée du machiavélisme, une idée du bien commun est souvent remplacé par une notion de la *raison d'état*. Il y a des différences principales parmi ces deux concepts. Dans les cas du bien commun le sujet est la nation et en conséquence tous les citoyens formant cette nation. Le bien commun est compris en tant que le bien d'une nation et tous ses citoyens, et l'État joue un rôle d'un serviteur par rapport de la nation et de chaque citoyen. La raison d'état signifie l'intérêt d'Etat qui peut être compris comme le succès politique. Cela se manifeste par renforcement de la puissance ou par le développement des influences d'Etat et même ses frontières, qui n'a rien commun avec le vrai bien commun. Il y a une tendance d'absolutisé de raison d'état.

Le bien commun doit recouvrir la *raison d'état*. Il faut le considérer en tant que le bien moral. Ce caractère moral du bien commun signifie en conséquence le service à un homme, le perfectionnement d'une personne. Le premier et fondamental critère du bien commun est la dignité d'un être humain. Le bien commun appui sur la présupposition que chaque entité humaine a la dignité de base provenant du Dieu et indépendant de quelque valeur humaine ou le talent ou la position sociale, nationalité, sexe, instruction ou richesse. Le pape Léon XIIIème dans son fameux encyclique *Rerum novarum* a souligné la fonction d'intégration du bien commun. Il considère que la responsabilité de préserver ces valeurs repose en générale sur un État qui doit en prendre soin en utilisant les moyens juridiques et institutionnels.

D'après la Science sociale catholique c'est à l'Etat qu'appartient la défense et le patronage du bien commun de la société civile. C'est à l'Etat qu'appartient aussi la protection et la propagande du bien commun international. Maintenant les gens sont liés étroitement les liens sociaux, techniques, économiques et culturels et aussi ils sont contents d'une dignité naturelle égale. C'est pour cette raison il faut appuyer le bien commun de toute la famille une organisation de communautés des nations capables remédier à divers besoins des gens dans les secteurs de la vie sociale suivante: nourriture, santé, éducation, emploi, aussi dans des certaines situations qui peuvent se produire dans le monde, tel que : l'aide aux réfugiés, la subvention aux émigrés et ses familles. Le bien commun de toute la famille humaine demande donc une organisation en caractère internationale.⁶⁴¹ Le bien commun compris comme ça constitue la base de la coopération des pères fondateurs de l'Europe unie : Robert Schuman, Jean Monnet, Konrad Adenauer et Alcide de Gasperi, le résultat de laquelle a été convoqué la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier.

La nécessité de protéger et de promouvoir les manifestations de la nature innée sociale de l'homme a été soulignée par l'Eglise dans *le principe de*

⁶⁴¹ Robert Schuman exprime une idée que : « [...] *Servir l'humanité est un devoir à l'égal de celui que nous dicte notre fidélité à la nation. Et c'est ainsi que nous nous acheminons vers la conception d'un monde se dégageront de plus en plus la vision et la recherche de ce qui unit les nations, de ce qui leur est commun, et où se conciliera ce qui les distingue ou les oppose.* » – Robert Schuman, *Pour l'Europe*, Genève, Les Éditions Nagel SA, 2000, p. 145-146.

subsidiarité,⁶⁴² qui est traité comme la norme très important de la philosophie sociale. Il est le principe chrétien fondamental de la vie sociale. Il résulte directement de la base du personnalisme et il constitue la protection de la souveraineté d'un individu. D'après ce principe les individus ne peuvent pas prendre et transférer à la société ce qu'ils peuvent réaliser de leur propre initiative et leurs propres forces. Comme injuste et comme l'activité au détriment social il faut admettre le fait de privation des populations plus petites et inférieures de ces tâches, qui peuvent être réalisés par eux et de les transférer aux populations plus grandes et plus supérieures. En vertu de nature, toute activité de la population doit aider toutes les parties d'organisme social, et jamais ne les détruire et de ne les engloutir.⁶⁴³

Le principe de subsidiarité est une idée philosophique et politique, qui comme souligne Chantal Delsol, tente de répondre aux questions: « à quoi les citoyens l'autorité politique ? », « aux quels buts elle devrait servir ? », « quel rôle elle devrait jouer ? » et « comment concilier la liberté d'un individu avec la nécessité de l'autorité publique ? ». Il contient une certaine philosophie politique se référant au rôle d'un individu, aux besoins et aux possibilités dans la société civile, et aussi au fait de la création d'un ordre politique et d'une organisation sociale dans l'état démocratique.⁶⁴⁴

La notion de subsidiarité tire son origine dans le mot latin : *subsidium*, alors aide, appuis et réfère au rôle de l'autorité politique. L'autorité politique est choisit pour aider les membres de la société dans la réalisation de leurs propres buts. Elle a le caractère subsidiaire envers les individus et les groupes sociaux.⁶⁴⁵

⁶⁴² Le principe de subsidiarité constate que « [...] la société d'échelon supérieur ne doit pas ingérer aux affaires internes de la société d'échelon inférieur, on la priver de la compétence mais elle doit plutôt l'aider en cas de la nécessité et l'aider à la coordination d'activité des autres groupes sociales pour le bien commun » - Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Warszawa, Augustinum, 1991, chapitre V, 48.

⁶⁴³ Comp. Pie XI, *Encyclique Quadragesimo Anno...*, op. cit. chapitre II, 79.

⁶⁴⁴ Comp. Chantal Delsol, *Zasada pomocniczości*, Kraków, Znak, 1995, 124 p.; Chantal Delsol-Millon, *Le principe de subsidiarité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, 127 p.; Chantal Delsol, *Zasada subsydiarności – założenia, historia, problemy współczesne*, op. cit. p. 29-43 ; Chantal Millon-Delsol, *La subsidiarité dans les idées politiques*, [in:] Joël-Benoît D'Onorio, *La subsidiarité : de la théorie à la pratique*, Paris, Téqui, 1995, p. 41-57 ; Chantal Delsol, *Les fondements anthropologiques du principe de subsidiarité*, [in :] Benjamin Guillemaind, *La Subsidiarité : un grand dessein pour la France et l'Europe*, Paris, Éditions de Paris, 2005, p. 23-30.

⁶⁴⁵ Chantal Delsol définit le principe de subsidiarité – « [...] n'importe quel pouvoir – parental, officiel, politique dans toute échelon – peut être effectué seulement si la liberté des sujets engagés

La généalogie du principe de subsidiarité descend de la tradition du droit naturel, de la philosophie de l'antiquité, du Moyen âge, du bagage scientifique de Locke, et aussi de doctrine sociale de l'Eglise catholique. Sa forme contemporaine a été déterminée en XIX et XX siècle par les encycliques *Rerum Novarum* en 1891 et *Quadragesimo Anno* en 1931, par la pensée sociale *ordo* du libéralisme allemand de l'école Fribourg, et aussi par les expériences du féodalisme allemand et suisse. Ses conséquences sont profondes. Ce principe montre les limites pour les devoirs justes d'état et impose les obligations sur les institutions d'échelon inférieur telles que la communauté locale, familiale, de l'Eglise, et aussi il impose les obligations sur l'individu, obligeant les institutions d'échelon inférieur à remplir certaines fonctions morales et pratiques, qui sont importantes pour le fonctionnement de la société bien organisée et libre. La popularité de cette idée a augmenté significativement après la deuxième guerre mondiale à cause de l'intégration européenne dans le cadre de Conseil Européen et la Communauté Européenne. Comme la notion philosophique, il constitue les cadres intellectuels pour l'ordre social enraciné dans la foi chrétienne et en la liberté de l'homme. A l'appui de ce principe toutes les sociétés d'échelon supérieur doivent adopter une attitude de soutien (*subsidium*) envers les plus petits, alors une attitude visée de leur aider, soutenir et leur progrès. De cette façon, les organismes sociaux intermédiaires peuvent réaliser ces devoirs, qui appartiennent à eux, sans la nécessité de les céder aux autres organisations et institutions sociales d'échelon supérieur, par lesquelles ils pourraient être absorbés et remplacés, afin de contester leur dignité et leur espace de vie.

À la subsidiarité, compris dans *le sens positif*, comme l'aide économique, institutionnelle, législative, proposée aux cellules sociaux les plus petits, correspond toute une série de *conséquences dites négatives*, qui imposent sur l'État une obligation s'abstenir de ceux, qui en réalité réduirait l'espace de vie de cellules sociaux les plus petits et les plus significants. Leur initiative, la liberté et la responsabilité ne peuvent pas être contestés.⁶⁴⁶

affaibli. Mais dans le cas si cette faiblesse devient aiguë, la puissance malgré tout devrait être effectuée. » Chantal Delsol, *Zasada subsydiarnosci – zalozenia, historia...*, op. cit. p. 29-30.

⁶⁴⁶ Chantal Delsol constate que – « [...] L'État doit limiter au aider des initiatives des citoyens, là ou elle se développe efficacement. Le rôle subventionnel de la puissance publique s'agit de toutes échelons de la pouvoir local – municipale en commence et en puissance supranational en finir » Chantal Delsol, *Zasada pomocniczości*, op. cit. p. 72.

La mise en œuvre du principe de subsidiarité, correspondent:

- 1) le respect et la promotion réelle de la primauté d'une personne et d'une famille;
- 2) l'appréciation de l'importance des associations et des organisations intermédiaires, l'aide lors la prise de leur propres décisions importantes, et lors leurs choix, qui ne peuvent pas être cédés aux autres et fait par eux ;
- 3) la stimulation orientée vers l'initiative privée de telle manière, que chaque organisme social, avec ses propriétés caractéristiques, sert au bien commun ;
- 4) la partage pluraliste de la société et la représentation des forces lui stimulantes;
- 5) le respect des droits de l'homme et des minorités ;
- 6) la décentralisation de la bureaucratie et l'administration ;
- 7) l'équilibre entre le secteur public et privé, et par conséquent la reconnaissance de fonction sociale de la propriété privée ;
- 8) l'octroi de la responsabilité adéquate au citoyen, étant la partie active de la réalité politique et sociale d'État.

La conséquence caractéristique de la subsidiarité est la participation, reflétée dans les activités, grâce auxquelles le citoyen comme un individu ou en association avec d'autres, directement ou par ses représentants, contribue à la vie culturelle, économique, sociale et politique de la communauté civile, à qu'il appartient. La participation est une obligation que chacun doit remplir consciemment, de manière responsable, et en raison du bien commun.⁶⁴⁷ Il ne peut pas être limité ou réduit à une domaine spécifique de la vie sociale à l'égard de sa signification pour le développement, surtout le développement humain, dans les domaines telles que le monde de travail et les activités économiques, avec l'ensemble de leur dynamique interne, d'information et de la culture, et avant tout de la vie sociale et politique, jusqu'au ses plus haut niveaux desquels dépendent la coopération de toute nation dans la construction de la communauté internationale solidaire. De ce point de vue, l'exigence de soutien de la participation de personnes les plus lésées et les successions des dirigeants politiques deviennent nécessaire, afin d'éviter l'apparition des privilèges vagues; de plus une forte pression morale est nécessaire pour que la gestion de la vie publique soit le résultat de la responsabilité partagée de tous les citoyens pour le bien commun.

⁶⁴⁷ Comp. Papińska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Społecznej Nauki Kościoła*, Kielce, Jedność, 2005, p. 63.

4. L'idée d'intégration de Jean Monnet et Robert Schuman

Le personnalisme social et économique et le principe du bien commun et de la subsidiarité constituent la base de l'intégration européenne proposée par Jean Monnet et Robert Schuman.

Après un échec des plusieurs des épreuves de la construction de l'unité européenne, les forces politiques des États occidentaux ont compris que c'est une seule route menée à la construction de l'intégration stable, graduelle et efficace. Elles sont appuyés avant tout sur la *raison d'état* de pays particuliers. En résultat des ces échecs l'Europe retombe dans la crise de la manque de l'unité et par ça par la solitude de pays particuliers, qui deviennent désarmés vis-à-vis de la puissance hitlérienne. Les initiatives d'intégration qui ont apparues pendant la guerre mondiale et les premières années après la guerre, n'ont pas garanties le succès.

La conception de Jean Monnet et Robert Schuman est le résultat d'une analyse aigüe des causes des échecs de la construction de l'unité européenne, du Mémorandum d'Aristide Briand on commençant et de trouver la surface de la construction de large entente européenne. Cette surface constitue les valeurs chrétiennes communes au dessus des États et des nations. Avant de présenter les idées d'intégration des deux grands hommes politiques, c'est utile de se concentrer au processus des créations des initiatives d'intégration des premières journées de la deuxième guerre mondiale on commençant et après la guerre. Ces idées dérivent des pays de la coalition antihitlérienne et malgré qu'ils n'ont pas réussi, ils ont commencé le processus de sortir de la crise de manque de la construction de l'unité européenne.

4.1 Activités pour l'intégration européenne dans le période de la Deuxième Guerre mondiale.

Le Mémorandum d'Aristide Briand ainsi que les initiatives et les actions menées par Émile Borel dans le cadre du *Comité Fédéral de la coopération européenne* n'ont pas apporté les résultats espérés. Les gouvernements des pays européens gardaient une position prudente avec les propositions déclarant l'intégration européenne. On avait peur avant tout des

limitations de la souveraineté des pays particuliers. Il surestimait le rôle et l'importance de la Société des Nations, en tant que garant de la paix européenne et mondiale et n'appréciait pas le danger résultant du changement de la situation politique en Allemagne. Les concessions avec les prétentions faites par Hitler devinrent une méthode de maintien de la paix. Il a accompli l'inclusion de l'Autriche à l'Allemagne, le partage de la Tchécoslovaquie pendant la conférence de Munich du 29 au 30 septembre 1938 s'est passée après pleine approbation des gouvernements de la France et de la Grande Bretagne.⁶⁴⁸ Le Premier ministre britannique Neville Chamberlain, le Premier ministre français Edouard Daladier et le ministre des Affaires étrangères, Georges Bonnet ont joué le rôle principal et négatif dans ces événements. Ils sont partis du principe utopique que les revendications d'Hitler ont leurs limites qui selon eux est l'unification de tous les Allemands dans un seul pays. Ces avis ne reflétaient pas que la vraie position de tout représentant des élites politiques de deux pays avec le problème de l'expansion allemande en Europe, dont la preuve est l'insistance sur Daladier par les ministres de son cabinet : Paul Reynaud et Georges Mandel et sur la nécessité de stopper des concessions avec Hitler. Mais à partir d'avril 1938 seuls Daladier et Bonnet décidaient de la politique de la France.⁶⁴⁹

L'explosion de la Deuxième Guerre mondiale et l'atmosphère de tragique renforcée par le génocide en masse ont provoqué qu'outre les actions concentrées sur les batailles avec l'Allemagne⁶⁵⁰ hitlérienne, plusieurs hommes politiques sont revenus aux idées d'intégration, comme la garantie d'exorciser à l'avenir la réapparition sur le continent d'une telle barbarie. La conception exceptionnelle était signalée en mars 1940 par Jean Monnet (haut fonctionnaire de l'administration franco-britannique) de la constitution du cabinet commun franco-britannique, qui profite ensuite à la proposition de la constitution de l'Union

⁶⁴⁸ Comp. Jan Baszkiewicz, *Historia Francji*, op. cit. p. 533.

⁶⁴⁹ Comp. Jan Baszkiewicz, *Historia Francji*, op. cit. p. 533. Plus d'informations sur la politique de France en Europe, après la prise du pouvoir par les nazis en Allemagne voir – Paul Reynaud, *La France a sauvé L'Europe*, Paris, Flammarion, 1947, vol. I, pp. 79-89, 108-191, 221-623 ; André François-Poncet, *Souvenirs d'une ambassade ont Berlin*, Paris, Flammarion, 1946, pp. 71-89, 158-197, 237-262, 294-356.

⁶⁵⁰ Plus d'informations sur la politique du gouvernement français qui se trouve au début de la guerre en chaos, divergences des idées des hommes politiques sur les événements arrivées et la capitulation du maréchal Philippe Pétain voir – Paul Reynaud, *La France a sauvé L'Europe*, op. cit. vol II, pp. 13-72. 94-101, 119-313, 469-494, 548-552.

franco-britannique, proposée en juin 1940, par Winston Churchill.⁶⁵¹ Malheureusement, malgré la recommandation accordée à cette initiative par Charles de Gaulle et son acceptation par les membres du cabinet britannique, ils n'ont pas réussi à la réaliser. Le développement des événements rapides militaires et la profonde crise politique du gouvernement français de l'époque constituent des obstacles militaires.⁶⁵²

Le pas suivant dans la voie de l'intégration est la constitution en 1941 en Grande Bretagne, du comité international de l'Union Fédérale. 16 des pays d'Europe y participaient.⁶⁵³ A cette période-là on revient à la conception polonaise, présentée par le Premier ministre Władysław Sikorski, en octobre 1939, de créer l'union fédérale entre la Pologne et la Tchécoslovaquie, qui est aussi tombée à cause de la position opportuniste des hommes politiques tchèques.⁶⁵⁴ Winston Churchill a proposé par contre, la constitution, à la fin de la guerre, du Conseil de l'Europe, dans lequel entraient à la fois les vainqueurs et les vaincus.⁶⁵⁵ Altiero Spinelli et Ernesto Rossi ont publié le manifeste de Ventotene qui est devenu la base idéale pour la constitution en août 1943 du Mouvement italien des Fédéralistes.⁶⁵⁶ C'est aussi la période à laquelle Jean Monnet a proposé la constitution de la fédération européenne, comme structure économique.⁶⁵⁷

Après la guerre, parmi les gouvernements émigrés, les Polonais ont également pris part à l'action intensive dans le domaine de l'intégration européenne. La personne la plus connue à cette période-là était Józef Joachim

⁶⁵¹ Comp., Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit. p. 134; Kazimierz Łastawski, *Od idei do integracji europejskiej*, op. cit. pp. 87-88; Ernest Wistrich, *Droga Europy do zjednoczenia*, [in :] *Sprawy Międzynarodowe*, 1990, nr 10; Plus d'information sur la conception et l'activité accompagnée in., Jean Monnet, *Mémoires*, Paris, Fayard, 1976, pp. 147-155.

⁶⁵² Comp., Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit. p. 134 et Kazimierz Łastawski, *Od idei do integracji europejskiej*, op. cit. p. 88.

⁶⁵³ Comp., Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit. p. 134 et Antoni Marszałek, *Suwerenność a integracja europejska w perspektywie historycznej*, Łódź, Instytut Europejski, 2000, s. 170.

⁶⁵⁴ Comp., Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit. p. 137.

⁶⁵⁵ Plus d'information sur les idées de Winston Churchill sur l'intégration européenne voir – Alfred Fabre-Luce, *Le projet Churchill. Les États-Unis d'Europe*, Paris, Alfred Fabre-Luce, 1947, p. 15-32, 39-59, 72-106.

⁶⁵⁶ Comp., Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit. p. 135.

⁶⁵⁷ Comp., Jean Monnet, *Mémoires*, op. cit. p. 157-162.

Retinger (1888-1960), ami et proche collaborateur de Władysław Sikorski.⁶⁵⁸ Les conceptions polonaises concernaient avant tout la création de la fédération d'Europe centrale et orientale avec la participation des pays balkaniques, de la Hongrie, de l'Autriche, de la Tchécoslovaquie et de la Roumanie. En même temps on menait des conversations avec des hommes politiques occidentaux. Au siège de la résidence du Premier ministre polonais, Władysław Sikorski se sont tenues à peu près 20 rencontres dont les résultats intéressent grandement la Grande Bretagne et les Etats-Unis.⁶⁵⁹

La fin proche de la guerre conduisit les hommes politiques vers la discussion sur la forme de l'Europe dans l'avenir.⁶⁶⁰ L'anxiété concernant le futur proche de la culture chrétienne s'aggrava en raison de l'offensive de l'armée rouge. Dans ces circonstances, la diplomatie vaticane entrepris des efforts ayant pour but de restreindre la collaboration entre les Etats européens catholiques : la Belgique, la France, l'Espagne, l'Allemagne, l'Italie et le Portugal.⁶⁶¹ Le Pape Pie XII a apporté son soutien aux hommes politiques importants tels que: Robert Schuman, Alcide De Gasperi et Konrad Adenauer. Mais il était contre les conceptions d'intégration de la Grande Bretagne avec le continent, parce que ce pays était selon lui en contradiction avec le catholicisme et l'Eglise.⁶⁶²

4.2 Rencontres internationales des intellectuelles

Les premières années après la guerre se caractérisent par un regain d'activité des milieux politiques et intellectuels de la France au sujet de

⁶⁵⁸ Comp., Jan Pomian, *Józef Retinger. Życie i pamiątki "szarej eminencji"*, Warszawa, Pelikan, 1990, p. 125.

⁶⁵⁹ Comp., Antoni Marszałek, *Suwerenność a integracja europejska w perspektywie historycznej*, op. cit. p. 173.

⁶⁶⁰ Plus d'informations sur les différentes conceptions de l'intégration européenne de la période après la guerre voir – Kazimierz Łastawski, *Od idei do integracji europejskiej*, op. cit. pp. 104-142; Antoni Marszałek, *Suwerenność a integracja europejska w perspektywie historycznej*, op. cit. pp. 170-193; Józef Kukulka, *Polska a nowa Europa*, Warszawa, Agencja Wydawniczo-Reklamowa FORMAT AB, 1991, p. 11-84; Andrzej T. Werner, *Europejskie Wspólnoty. Szkice o integracji Europy Zachodniej 1815-1972*, op. cit. pp. 56-82; Kazimierz Kik, *Wizje zjednoczonej Europy*, Warszawa, Instytut Studiów Politycznych PAN, 1992, pp. 9-72; Irena Popiuk-Rysińska, *Unia Europejska. Geneza, kształt i konsekwencje integracji*, Warszawa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 1998, pp. 7-18; Marek Nadolski, *Europa w XX wieku – materializacja idei jedności kontynentu*, Przegląd Europejski, Nr 1, 2000, pp. 33-39.

⁶⁶¹ Comp., Kazimierz Łastawski, *Od idei do integracji europejskiej*, op. cit. p. 95.

⁶⁶² Comp., Kazimierz Łastawski, *Od idei do integracji europejskiej*, op.cit. p. 96.

l'intégration européenne. Avant tout, ils ont tenté de définir l'idée profonde de l'union qui sera fondée sur les valeurs communes supérieures et l'héritage culturel et qui réveillera la conscience européenne, parmi les nations de l'Europe. C'est typique pour les idées françaises de traiter le problème d'intégration, en se reposant sur la recherche de superstructures idéalistes, philosophiques de l'Union, qui garantiront sa stabilité, et non uniquement sur la rédaction d'une conception, dont les principes sont fondés plus sur la tactique politique, que des buts plus profonds et des bases. Les *Rencontres internationales des intellectuels*, organisées par des intellectuels français, qui se sont déroulées en septembre 1946 à Genève, en novembre 1946 à la Sorbonne à Paris et en 1949 à Lausanne sont un exemple de cette recherche.⁶⁶³ Au cours des discussions,⁶⁶⁴ ils prouvèrent entre autre qu'il faut regarder l'Europe comme un organisme uniforme en ce qui concerne la tradition historique, les points de vue et la culture. Le philosophe allemand Karl Jaspers⁶⁶⁵ a constaté par exemple, que :

« [...] *Nous choisirons trois mots pour construire le schéma de ce qui appartient en propre à l'Europe : liberté, histoire, science* ». ⁶⁶⁶

En se rapportant aux idées de liberté et à l'histoire, comme le déterminant de l'Europe, Karl Jaspers prouve que la compréhension de la liberté n'est pas possible sans la connaissance de l'histoire de l'Europe si on ne comprend pas le conditionnement créé par la liberté de l'homme et des nations. Par contre, la source de science pour les Européens était toujours le respect des vérités et des valeurs chrétiennes.⁶⁶⁷ Denis de Rougemont⁶⁶⁸ l'essayiste et penseur suisse fait par

⁶⁶³ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 367.

⁶⁶⁴ Plus d'information au sujet de vertus et valeurs des Européens indiqués par des intellectuels, en tant que commun et caractéristique pour tous les habitants du continent voir – Chantal Delsol, *L'irrévérence : essai sur l'esprit européen*, Paris, la Table ronde, 2002, 249 p. ; Salvador de Madariaga, *L'Esprit de l'Europe*, Mouvement Européen, Bruxelles, 1952, chapitre V ; Karl Jaspers, *Discours à la rencontre des intellectuelles à Genève, 13 septembre 1946*, [in :] *L'Esprit Européen : textes des conférences et des entretiens organisés par les Rencontres Internationales de Genève*, Neuchâtel, Les Éditions de la Baconnière, 1947, p. 298-302, 424-433.

⁶⁶⁵ Karl Jaspers (1883-1969) Philosophe et psychiatre allemand. Il est traité comme le représentant de l'existentialisme. L'auteur de la conception du situation géographique et le chiffre transcendance – comp. Barbara Skarga, *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995, tom 1, p. 193-215 oraz tom 2, p. 204-228.

⁶⁶⁶ Comp., Karl Jaspers, *Discours à la rencontre des intellectuelles...*, op. cit. p. 298.

⁶⁶⁷ Comp., Karl Jaspers, *L'Esprit Européen*, op. cit. p. 298-299.

⁶⁶⁸ Denis de Rougemont (1906-1985) essayiste, critique et penseur suisse. Il a créé et effectué la poste du directeur du Centre d'Europe de la Culture à Genève. Il était pour l'unification de l'Europe décentralisé – plus voir – Bruno Ackermann, *Denis de Rougemont : une biographie intellectuelle*, Genève, Labor et Fides, 1996, 1278 p.

contre remarqué que le rôle important pour la conscience européenne est joué par les idées : saint, spirituel et martyr qui caractérisent le héros européen.⁶⁶⁹ En démontrant la particularité des Européens par rapport aux autres sociétés, il les compare aux héros américains et russes :

« [...] *L'homme exemplaire pour nous (c'est-à-dire les Européens), c'est l'homme exceptionnel, c'est le grand homme ; pour eux, c'est au contraire l'homme moyen, le "Common man", base ou produit des statistiques. Pour nous, l'homme exemplaire, c'est le plus haut exemple ; pour eux, c'est l'exemplaire de série* ». ⁶⁷⁰

C'est une tentative pour prouver que l'Europe est un organisme distinct, habité par des peuples à la mentalité définie par l'héritage culturel commun qui les distingue des autres sociétés. C'est l'indication que la Russie n'appartient pas sur le plan culturel en Europe et pareillement aux Etats-Unis, elle se compose comme une fédération, une organisation indépendante des nations. L'écrivain et homme politique français André Malraux⁶⁷¹ entreprit de définir les valeurs occidentales présents. Selon lui :

« [...] *La première valeur européenne, c'est la volonté de conscience. La seconde, c'est la volonté de découverte. [...] Nous sommes en face d'un monde inconnu ; nous l'affrontons avec conscience. [...] les volontés de conscience et de découvertes, comme valeurs fondamentales appartiennent à l'Europe et à l'Europe seule. Vous les avez vues à l'œuvre d'une façon quotidienne dans le domaine des sciences. [...] Nous sommes au point crucial où la volonté européenne doit se souvenir que tout grand héritier ignore ou dilapide les objets de son héritage, et n'hérite vraiment que de l'intelligence et de la force* » ⁶⁷².

Pour André Malraux la plus haute valeur, outre l'héritage culturel, c'est la volonté des nations européennes d'accepter à côté de la conscience nationale, la conscience européenne. Cette conscience d'être Européen doit protéger toutes les

⁶⁶⁹ Comp., Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, op. cit. p. 369.

⁶⁷⁰ Denis de Rougemont, *Discours à la rencontre des intellectuelles à Genève, 8 septembre 1946* [in :] *L'Esprit Européen : textes des conférences et des entretiens organisés par les Rencontres Internationales de Genève*, Neuchâtel, Les Éditions de la Baconnière, 1947, p. 151.

⁶⁷¹ André Malraux (1901-1976) –écrivain et homme politique français, partisan du général Charles de Gaulle. Il participe à la guerre d'Espagne. Pendant la Seconde Guerre mondiale il est résistant. Il est le ministre de l'information en 1945-46 et de 1959 à 1969 le ministre de la culture. Ses œuvres, en même temps le document de l'époque, sont consacré à l'homme d'action qui défend la dignité humaine – Plus d'informations voir – Olivier Todd, *André Malraux : une vie*, Paris, Gallimard, 2001, 694 p.

⁶⁷² André Malraux, *Discours à la Conférence à Sorbonne, 4 novembre 1946*, [in :] *Conférences de l'UNESCO, Paris*, Editions de la revue Fontaine, 1947.

nations contre les dangers provenant d'autres cultures et favoriser la collaboration au développement dans l'avenir.

4.3 Intégration européenne d'après Jean Monnet et Robert Schuman

En présentant les discours scientifiques sur la création des bases idéologiques solides de l'Union européenne il faut ajouter le point de vue très important pour l'idée d'intégration de Jean Monnet qui n'était pas un vrai participant aux rencontres des intellectuels et ne l'a pas présenté sur ce forum, mais dont les idées jouent un grand rôle et ont créé de facto la CECA. Son attention se concentrait depuis longtemps sur le besoin initial des pays européens de s'attacher à l'importance de la souveraineté nationale.⁶⁷³ Il considérait que le manque d'entente la rendait impossible, et serait toujours un obstacle à une intégration réelle, et toutes les actions finiraient toujours par la discussion.⁶⁷⁴ Pour confirmer sa thèse, il se base sur l'exemple de l'observation de salariés au pedigree international, ce qui sera nommé avec le temps les formules de Monnet :

« [...] *Quand on amalgame des gens de milieux différents, ils sont confrontés aux mêmes problèmes et ils ont le devoir de trouver la solution de sorte que ces individus se transforment sous nos yeux. À partir du moment où ils cessent de plaider les intérêts particuliers, ils acceptent sans problème le même point de la vue* ». ⁶⁷⁵

Ne croyant pas à la chance de pleine unification de l'Europe sur tous les plans de l'existence publique, il est pour une réalisation progressive de cette Union, appelé par lui, la méthode secteur.⁶⁷⁶ Il proposait de commencer par l'intégration sur le plan économique en constituant une institution équipée d'attributs réels du pouvoir, qui sert d'exemple, en s'appuyant sur ses succès passés, et les transmet à d'autres domaines de la vie publique. Cela doit garantir

⁶⁷³ La question de la souveraineté et son influence sur la politique des pays pendant des siècles présente très intéressant Bertrand Badie, à son livre: *Un monde sans souveraineté. Les États entre ruse et responsabilité*. Paris, Fayard, 1999, particulièrement p. 21-51, 165-287 et Eugeniusz Zieliński, *Nauka o państwie i polityce*, Warszawa, Dom Wydawniczy ELIPSA, 2001, pp. 17-25.

⁶⁷⁴ Comp. Jerzy Chodorowski, *Osoba ludzka w doktrynie i praktyce europejskich wspólnot gospodarczych*, op. cit. p. 119-120.

⁶⁷⁵ Jerzy Łukaszewski, *Robert Schuman – człowiek, myśl, dzieło*, [in:] *Ojcowie współczesnej Europy*. Warszawa, Fundacja Konrada Adenauera i Fundacja Roberta Schumana, 1993, p. 23.

⁶⁷⁶ Comp., Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit. p. 190.

qu'à travers des processus progressifs, l'Europe va atteindre la pleine d'intégration économique, politique et sociale.⁶⁷⁷

Afin de réaliser ce projet il fallait selon Monnet, viser aux changements de relations internationales par le changement de relations entre les hommes en sorte que

« [...] *a unir les gens, résoudre les problèmes qui les divisent et de les convaincre de l'intérêt commun.* »⁶⁷⁸

Monnet n'ayant pas en fait la confiance envers les idées générales et théories avait un objectif très concret :

« [...] *l'action collective, apparues en conséquence de nouvelles circonstances et dépassant au-delà de l'expérience individuelle de l'unité.* »⁶⁷⁹

Il s'agissait de créer parmi les européens l'esprit d'intérêt commun, les institutions démocratiques avec certain degré de l'autonomie qui devraient servir au ce but:

« [...] *L'Europe unie était importante non seulement pour les Européens; elle était un précieux exemple, un modèle pour les autres; elle constituait un exemple pour l'ensemble de civilisation, montrant comment développer les possibilités humaines dans une communauté librement choisie et créée.* »⁶⁸⁰

Ces genres des opinions étaient fondés sur un sens particulier de la notion de nature humaine, la rationalité devrait constituer son caractère important. Monnet croyait que la nature humaine faible et imprévisible en cas de manque de certaines règles et institutions d'une manière naturelle allait coopérer et de collaborer avec les autres, à condition qu'elle reconnaît leur intérêt. Il fallait convaincre seulement les gens qu'en fait leurs problèmes et intérêts restent identiques, malgré les différences individuelles parmi les nations. Par conséquent Monnet attachait une grande importance à la pratique de l'action commune, se contribuant à une meilleure compréhension mutuelle, qui à son tour, dans le long terme et progressivement pouvait travailler au profit d'améliorer les relations entre les nations. Il a toujours souligné l'importance de relations longues, stables

⁶⁷⁷ Comp., Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit. p. 190.

⁶⁷⁸ Jean Monnet, *Memoires*, op. cit. p. 221.

⁶⁷⁹ Jean Monnet, *Memoires*, op. cit. p. 519.

⁶⁸⁰ Jean Monnet, *Memoires*, op. cit. p. 356.

et personnelles parmi les gens, et de la nécessité d'instaurer un climat de confiance mutuelle.

Une autre distinction de la pensée de Monnet constituait la confiance aux nouvelles règles et institutions, qui d'une part constituait le complément, le point culminant de l'expérience collective présente, d'autre part elles étaient la réponse à la nécessité pratique de nouvelles idées et de mode d'action en présence de nouveaux problèmes. Comme il a dit:

« [...] rien n'est possible sans les hommes, rien ne dure sans les institutions. [...] Le processus européen ne peut pas être seulement basé sur la bonne volonté. Les règles sont nécessaires. [...] Les prochaines générations qui viendront après nous, nous ne pouvons pas céder notre propre expérience à eux. Mais nous pouvons laisser les institutions. La vie des institutions est plus dure que la vie humaine. »⁶⁸¹

En d'autres termes, les institutions et les règles comme si elles étaient la forme humaine figée de l'expérience et des connaissances, qui on laisse comme l'héritage pour les générations futures. Cette expérience s'est référée particulièrement à la période de guerre, étant la source de croyances au sujet de la fragilité et l'insuffisance de l'institution d'état-nation, et aussi comme la source de dangers du nationalisme. Les états-nations se sont présentés non seulement comme le failli envers la tragédie du nazisme mais aussi en présence de divergences croissantes entre les exigences des nouvelles technologies et de capacités réelles des états.

La stratégie politique de Monnet – fondée sur une certaine vision de l'homme, d'état-nation, du nationalisme, de la logique d'histoire, de notion du changement etc. était orientée vers l'activité au profit de l'intérêt commun. Ses opinions étaient le résultat d'une longue expérience et d'observation de l'habitude de l'activité de plusieurs pays, et non pas un travail de réflexion théorique.⁶⁸² Monnet était un porte-parole de fédéralisme, même si il n'a pas appartenu au groupe fédéraliste menant son activité sur notre continent dans les années après-guerre. Selon Monnet l'Europe ne peut pas être construit en un coup, en un élan. Grâce aux réalisations concrètes, il faut mettre le fondement pour la future

⁶⁸¹ Jean Monnet, *Memoires*, op.cit., p. 304, 384.

⁶⁸² Comp. Stanisław Konopacki, *Dylematy federalizmu europejskiego*, op. cit. p. 86.

fédération européenne, qui peut devenir le germe de la solidarité, nécessaire pour éliminer les obstacles physiques et psychologiques entre les nations. Par conséquent, en 1950, Monnet a rejeté la proposition d'Adenauer concernant l'union franco-germanique, qui prévoient une coopération étroite dans le domaine de l'économie, de la citoyenneté commune, et les contacts entre les parlements.⁶⁸³ Selon lui, cette proposition était prématurée, non dérivant d'aucune expérience de l'action commune.

D'après Monnet, l'objectif de fédération pourrait être atteint par la coopération économique des institutions créant nécessairement de nouvelles structures à l'échelle européenne. L'approche à la problématique de fédération, appelé par Monnet *la méthode européenne du Charbon et de l'Acier*, établissant la solidarité réelle entre les personnes, prévoyait l'intégration de plus en plus de pays et de zones de la vie socio-économique au système de règles et institutions communes. L'Europe devrait être construite à la suite du même processus que l'émergence des états-nations:

« [...] nous croyons à la création de la solidarité réelle, qui peu à peu surgit la fédération. Je n'ai jamais cru qu'un beau jour l'Europe surgissait à la suite de changements politiques; j'ai toujours considéré injuste de consulter la forme de future communauté avec la société européenne, envers lequel on n'a pas d'expérience. [...] La méthode pragmatique, que nous avons adoptée, ce qui conduit à une fédération avec l'appui de la population et étant le couronnement de la réalité économique, politique et social. »⁶⁸⁴

Seulement l'accumulation de performances fonctionnelles réelles permet la création d'une structure politique européenne c'est-à-dire la fédération.

L'intégration progressive doit accompagner, d'après lui, les processus de formation d'un nouveau type d'homme, avec une mentalité et attitude nouvelles nécessaires à la pleine construction de l'union.⁶⁸⁵ Jean Monnet nourrit l'espoir d'une formation dans l'avenir d'une Europe unie dans tous les domaines.⁶⁸⁶

⁶⁸³ Comp. Stanisław Konopacki, *Dylematy federalizmu europejskiego*, op. cit. p. 86.

⁶⁸⁴ Jean Monnet, *Memoires*, op.cit., p. 392-93.

⁶⁸⁵ Cette thèse accepte Robert Schuman qui trouve qu'il faut prendre en considération l'aspiration des hommes à l'hégémonie résulte de leur tendance naturelle. Elles sont toujours à maîtriser à travers la formation de la juste conscience (Robert Schuman baptise cela *l'état de l'esprit*) sur la base de valeurs supérieures. L'homme ne doit pas être pour l'autre le « loup », s'il n'a pas été ainsi formé. Le programme qui construit ce mauvais état d'esprit, est le nationalisme, critiqué de nombreuses fois par lui et Jean Monnet, comme l'obstacle à l'accession de la compréhension entre

L'évènement sans précédent dans l'histoire de l'Europe et du monde est la constitution du 18 avril 1951 la Communauté européenne du Charbon et de l'Acier (CECA).⁶⁸⁷ C'est un grand succès de la France qui sut anticiper vis-à-vis de l'Allemagne, en s'appuyant sur le bilan tragique de la Seconde Guerre mondiale. C'est aussi un grand succès personnel de Jean Monnet et de Robert Schuman,⁶⁸⁸ qui surent persuader à cette conception les gouvernements des autres

les peuples dans un but de fonctionnement commun de leurs affaires propres. – comp. Robert Schuman, *Pour l'Europe*, Genève, Les Éditions Nagel SA, 2000, p. 48.

⁶⁸⁶ Comp., Jerzy Chodorowski, *Osoba ludzka w doktrynie i praktyce europejskich wspólnot gospodarczych*, op. cit. p. 121; Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit. p. 191.

⁶⁸⁷ Les conceptions suivantes avaient une grande importance dans la formation des idées d'intégration française devant la constitution de la CECA : 1) Paul Reynaud, qui propose la constitution de l'Assemblée constituante européenne disposant des hautes qualités et acclamée directement par les nations de l'Europe. Le rôle de l'Assemblée serait la composition des bases juridiques du fonctionnement de la nouvelle Europe fédérale – plus d'informations sur Paul Reynaud voir – Paul Reynaud, *S'unir ou périr*, Paris, Flammarion, 1951, particulièrement pp. 125-149, 189-225, 248-254 ; 2) Michel Debré qui a publié à 1950 le projet du pacte et l'union des pays européens – plus d'informations sur les principes du projet et le projet tout seul voir – Michel Debré, *Projet de Pacte pour une Union d'États Européens*, Paris, Nagel, 1950, particulièrement pp. 33-47.

⁶⁸⁸ Plus d'informations sur l'activité de Jean Monnet et de Robert Schuman et la constitution de la CECA, ses principes, son programme et ses activités voir – Jean Monnet, *Memoires*, op. cit. p. 275-435; *Jean Monnet, Robert Schuman. Correspondance 1947-1953*, Lausanne, Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1986, p. 23-165; Maria Grazia Melchionni, *Altiero Spinelli et Jean Monnet*, Lausanne, Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1993, p. 29-69, 95-105; Giuseppe Audisio, Alberto Chiara, *Les Fondateurs de l'Europe unie*, Paris, Salvator, 2004, p. 254 ; Valéry Giscard d'Estaing, *Jean Monnet*, Lausanne, Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1989, p. 17-33; Max Kohnstamm, *Jean Monnet. Ou le pouvoir de l'imagination*, Lausanne Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1982, p. 14-33; *Témoignages à la mémoire de Jean Monnet*, Lausanne, Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1989, p. 23-29, 47-57, 79-101, 113-173, 275-309, 319-325, 371-397, 475-491, 593-605; *Ce jour-là, l'Europe est née... (9 mai 1950)*, Lausanne, Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1980, p. 8-13, 15-27, 29-35; *Institut des Hautes études de la Défense nationale La Fédération européenne, synthèse de M. Noël Henry, ministre plénipotentiaire, chef de la Section politique, 17 janvier 1949*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du Ministre – Robert Schuman, vol. 136, ff. 17-23 ; *Institutions et fonctionnement de la future communauté au 20 mars 1951*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'agents, Papiers Plaisant, vol. 144, f. 293. ; Jean Monnet, *Les Etats-Unis d'Europe ont commencé : la Communauté européenne du charbon et de l'acier, discours et allocutions, 1952-1954*. Paris, 1955, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Bibliothèque, 51B67. ; *Le Pool Charbon-Acier : si la Haute Autorité résiste au vertige de la planification, le pool a les meilleures chances, pensent les sidérurgistes français*, article de Pierre Drouin dans *Le Monde*, [19 juillet 1950], Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'agents - Papiers Plaisant, vol. 144, f. 119. ; *Lettre de Jean Monnet à Averell Harriman, directeur de l'Agence de sécurité mutuelle, sur la ratification du traité et l'aide demandée aux Américains pour le charbon et l'acier, projet non envoyé annoté par Schuman, 22 décembre 1951*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet Robert Schuman, vol 143, fol. 46. ; *Lettre de Konrad Adenauer à Robert Schuman, 18 avril 1951*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Coopération économique, vol. 520, f. 42. ; *Lettre de protestation du Comité central d'Entreprise de l'Union sidérurgique du Nord de la France (USINOR) contre le plan Schuman à Marcel Plaisant, président de la Commission des Affaires Etrangères du Conseil de la*

pays d'Europe Occidentale. Grâce à ces efforts commence en pratique le processus de l'intégration européenne progressive, couronné par le Traité de Maastricht et la constitution de l'Union européenne.

L'histoire des idées d'intégration européenne pendant la Seconde Guerre mondiale et les premières années d'après guerre montre que les milieux politiques et intellectuels des pays particuliers attachaient une grande importance

République, 28 novembre 1951, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'agents - Papiers Plaisant, vol. 144, f. 411-414. ; *Lettre de Robert Schuman au président de la Commission des Affaires étrangères du Conseil de la République, 15 juin 1950*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'agents, Papiers Plaisant, vol. 144, f. 48. ; *Manuscrit autographe de Robert Schuman sur la constitution européenne, (Londres, janvier 1949)*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Acquisitions extraordinaires, vol. 33, f. 27-31. ; *Mémoire présenté aux gouvernements par le Comité international des mouvements pour l'unité européenne, Paris, août 1948*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du ministre Robert Schuman, vol. 136, ff. 31-31 bis. ; *Message de Bevin à Schuman, 25 mai 1950*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Coopération économique, vol. 555, f. 18. ; *Messages de félicitations échangés à l'occasion de la ratification du traité par les sénats Belges et Italiens, février-mars 1952*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Coopération économique, vol. 505, ff. 114-118, 183-184. ; *Note à propos de la participation de l'Allemagne à l'Autorité internationale de la Ruhr, annotée de la main de Robert Schuman, 3 décembre 1949*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du ministre Robert Schuman, vol. 68, ff. 61-62. ; *Note de la direction d'Europe pour le Ministre à propos de la question sarroise, annotée de la main de Robert Schuman, 10 janvier 1950*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du ministre Robert Schuman, vol. 69, ff. 147-151. ; *Note du Commissariat au Plan relative aux effets du plan Schuman sur les industries du charbon et de l'acier en France, 8 février 1951*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Secrétariat général, vol. 60, ff. 147-177. ; *Note rédigée en préparation de la conférence de Londres de mai 1950, 12 avril 1950*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Europe 1944-..., Généralités, vol. 133, ff. 51-65. ; *Note sur les caractères de la future organisation, rédigée par Pierre Uri et corrigée de la main de Robert Schuman, 9 mai 1950*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Secrétariat général, vol. 57, ff. 7-9. ; *Note sur les réactions soviétiques au réarmement de l'Allemagne, s.d. [novembre-décembre 1950]*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du ministre Robert Schuman, vol. 148, ff. 30-32. ; *Paul-Henry Spaak, "Un évènement Historique, le Plan Schuman", dans Le Monde, [8 juin 1950]*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'agents, Papiers Plaisant, vol. 144, f. 41. ; *Questions et note sur les modalités de la ratification du traité Charbon-Acier par le Landtag de la Sarre, 17 novembre 1951*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du Ministre - Robert Schuman, vol. 59, ff. 245-250. ; *Réaction de la Grande-Bretagne face au projet français de pool charbon-acier, dans L'Information, 27 mai 1950*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'Agents - Papiers Plaisant, vol. 144, f. 39. ; *Réaction des sénateurs face au projet français de pool charbon-acier, dans L'Information, 27 mai 1950*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'Agents - Papiers Plaisant, vol. 144, f. 39. ; *Télégramme de l'ambassade de France à Bonn : réactions du Chancelier Adenauer à la déclaration du 9 mai 1950, 9 mai 1950*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Secrétariat général, vol. 57, f. 59. ; Aleksander Waszkiewicz, *Wspólnoty Europejskie 1951-1999*. Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek, 2002, p. 33-63; Werner Weidenfeld, Wolfgang Wessels, *Europa od A do Z*, Gliwice, Wyd. IV, 2002, p. 11-54, 307-311; Jerzy Łukaszewski, *Cel: Europa*. Warszawa, Noir sur Blanc, 2002, p. 87-143; Klaus Bachmann, *Któreży do Europy*, Warszawa, KAW, 2002, p. 9-27; Krystyna Wiaderny-Bidzińska, *Polityczna integracja Europy Zachodniej*, op. cit. s. 65-70; Józef Kukułka, *Pojęcie i istota wspólnot międzynarodowych*, [in :] Edward Halizak, Stanisław Parzymies, *Unia Europejska. Nowy typ wspólnoty międzynarodowej*, Warszawa, ASPRA-JR, 2002, p. 13-25; Józef Kukułka, *Narodowa i wspólnotowa polityka państw Unii Europejskiej* [in :] Józef Fiszer, dir., *Państwa narodowe w euroatlantycznych strukturach*, Warszawa, KNP PAN, 1996, p. 9-33.

aux idées d'unification. Les conceptions naissantes sont dominées par la sauvegarde des intérêts nationaux particuliers, exprimées d'une part par la crainte de la perte de souveraineté, d'autre part par la méfiance qu'un créateur de ces conceptions prend en considération principalement l'intérêt de son propre pays. Pour cette raison, toutes les initiatives visant à la création de structures européenne supranationales, par une unification dans tous les domaines sont condamnées à l'échec. La conception de Jean Monnet se fondait sur l'intégration européenne progressive, prenant un sens important surtout parce qu'elle est fondée sur l'idée d'une transformation profonde de l'Europe, dans le domaine de la conscience des nations. L'intégration progressive contribue non seulement à son élargissement à de nouveaux domaines de collaboration. Les résultats obtenus constituent l'expérience qui va influencer progressivement sur le changement de conscience des habitants d'Europe. Les réalisations de la Communauté européenne du Charbon et de l'Acier (CECA), de la Communauté économique européenne (CEE) et de la Communauté européenne de l'Énergie atomique (CEEA) ainsi que la création de l'Union européenne, qui pendant près de soixante années resta le rêve des hommes politiques de l'époque, confirment la justesse des idées présentées par Jean Monnet. Le Plan Schuman, dont le projet a été élaboré par Jean Monnet prouve qu'il n'avait pas un but de répondre à des intérêts particuliers et nationaux de la France,⁶⁸⁹ comme par exemple le jugea la Grande Bretagne, en refusant à l'adhésion à CECA, et ensuite à CEE,⁶⁹⁰ mais la garantie de profit pour toutes les nations, dont la France, à travers la coopération dans le cadre de la Communauté. S'assurer du profit pour sa nation à travers le profit pour toutes les autres nations représentent un service aux valeurs supérieures – le bien des individus. C'est pourquoi l'importance de Jean Monnet consiste non seulement à la création de la conception de l'intégration économique, en tant que première étape sur la voie de la pleine unification, mais avant tout une base à

⁶⁸⁹ On se référant à cette question, Robert Schuman affirme que : « [...] la France n'a jamais revendiqué l'hégémonie comme un apanage, comme un, droit attaché à la race, en quelques sorte inscrit dans la nature, par conséquent imprescriptible et toujours susceptible d'être invoqué, dès que les circonstances s'y prêteront. Or, c'est l'idée d'un tel droit, la conviction d'être nantie d'une vocation préétablie, le sentiment de sa supériorité par rapport aux autres nations, c'est cet état d'esprit qui a conduit l'Allemagne aux récentes catastrophes. » - Robert Schuman, *Pour l'Europe*, op. cit. p. 73.

⁶⁹⁰ Comp., Antoni Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, op. cit. pp. 162-163.

l'idée profonde que celle-ci doit servir aux gens, et non aux affaires nationales particulières résultant du nationalisme qui tôt au tard mènent au conflit et à la division.

CHAPITRE DIXIÈME

L'EUROPE DES ÉTATS

La nation est un des concepts fondamentaux qui sont extrêmement riches au niveau du contenu et du sens.⁶⁹¹ Par conséquent, ce concept n'a pas été libre des anomalies d'interprétation diverses. Des attitudes différentes s'y sont formées. De nombreux auteurs ont accepté et interprété la notion, mais il y avait aussi ceux qui l'ont rejeté comme dangereux pour le dictionnaire dont on devrait se servir. Parler de la réaction des gens parfois produit une réaction riche en préjugés de différents types, s'exprimant par des allégations de la xénophobie, le nationalisme et le chauvinisme même.

La nation est une communauté ethnoculturelle existant dans un territoire particulier, née comme une création de l'histoire et de tradition, ayant conscience de leur propre identité et, souvent, une langue commune et une religion dominante.⁶⁹² Il est à noter dans ce contexte de parler de la personnalité morale qui caractérise les nations particulières. Cela nous peut servir, dans toute sa généralité, d'un critère pour expliquer les différents aspects d'idéologies de désinformation ou du caractère nationaliste.

Chaque communauté nationale vise à obtenir son propre État. C'est un processus naturel appartenant au droit du peuple. Le principe de l'autodétermination, c'est-à-dire de maintenir sa propre identité culturelle et la cohésion sociale est l'un des problèmes fondamentaux de notre droit international. La loi surcharge le devoir du patriotisme. La mise en place de structures qui contribuent à maintenir une identité sociale de la nation définie ne dispense personne de l'obligation de ce devoir.

Un nouveau défi pour la compréhension de la nation c'est l'intégration européenne. Le problème concernant la place de la nation dans le processus

⁶⁹¹ Dans l'œuvre classique *Nations et Nationalisme* Ernst Gellner prouve que la notion de nation n'existe pas dans la société étatique. Dans cette société le principe était que les gens ne sont pas né égaux. Dans ces sociétés les élites méprisent les peuples, essaient de présenter ses particularités et soignent la conviction qu'une élite et une plèbe ne constitue une seule nation – comp. Ernest Gellner, *Narody i nacjonalizm*, Warszawa, Państw. Instytut Wydawniczy, 1991, p. 20.

⁶⁹² Comp. Stanisław Kowalczyk, *Naród, Państwo, Europa: z problematyki filozofii narodu*, Radom, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, 2003, p. 12.

d'intégration est toujours en vigueur. La question de la souveraineté est strictement liée à la préservation de l'individualité qui se reflète dans la diversité de nationalité en Europe. Cette question a été particulièrement mise en évidence dans le concept de *l'Europe d'Etats* de Charles de Gaulle, qui a jugé ce modèle d'intégration, comme le plus approprié pour préserver l'identité nationale des membres de la *Communauté Européenne*. Le but de l'intégration n'est pas de créer une nouvelle nation comme américaine dans le cas des États-Unis d'Amérique. En termes culturels il s'agirait d'un appauvrissement de l'ensemble d'héritage du Vieux Continent. L'attractivité de l'Europe se base sur son multiculturalisme. C'est sans doute un atout, dont se souvenaient aussi les pères fondateurs de l'Union européenne.

Soulignons le fait qu'un rôle essentiel dans la défense des valeurs nationales est joué par l'Église contemporaine. La nationalité est étroitement liée à la religion confessée. Pendant des siècles, l'unification a préoccupé les dirigeants religieux au niveau de préserver la cohésion nationale. En termes d'aujourd'hui, tous les chrétiens, en tant que les héritiers de la tradition européenne, devraient défendre les valeurs qui ont formés l'Europe et les nations particulières. Le processus d'intégration est bien sûr inévitable, dont font la preuve les changements au niveau de mode de vie et de la politique étrangère en nombreux pays étrangers. Cependant cela ne signifie pas que nous devrions être membres passifs de nouvelles organisations ou structures.

La philosophie de la nation est toujours en train *de devenir*. Il existe de nombreuses questions quant au concept de la nation, de sa structure, l'origine, l'ontologie. Le bon concept de la nation garantit la paix, qui est finalement le point de départ pour l'existence de sociétés diverses. De plus, le processus d'intégration est un autre nom pour le processus de mondialisation. Il n'est pas tellement intéressant s'il existe une différence entre ces deux processus. La question principale qui devrait être confrontée par le monde, c'est la question des motifs sur lesquels les changements associés l'intégration et à la mondialisation se basent. Le dialogue interculturel⁶⁹³ doit s'effectuer au niveau d'universalismes, et pas

⁶⁹³ Pour s'informer plus sur le dialogue interculturel voir – Joanna Nowicki, *De la relation à l'Autre vers la relation avec l'Autre, méthode d'analyse des interactions : de l'interpersonnel vers l'interculturel*, [in:] *Les recherches en information et communication et leurs perspectives, histoire, objet, pouvoir, méthode. Actes du XIIIe Congrès national des sciences de l'information et*

autour de la différence. Par conséquent, les nations devraient se réunir sur une conception personnaliste de l'homme qui constitue un espace pour la rencontre des cultures.

1. Gaullisme, une certaine idée de France

Gaullisme n'a jamais été une doctrine théorisée, ni d'autant plus une idéologie dogmatisée. Toutefois, il représentait une idée politique, très cohérente, conséquente et fondée sur de fondements solides ainsi partagée et développée par d'autres personnes.

Gaullisme peut être défini comme un ensemble d'idées, de principes et valeurs qui constituent la pensée politique de l'homme d'état français, Charles de Gaulle.⁶⁹⁴ Il est différencié en interne, mais aussi composite par l'attachement au personnage du général ainsi qu'à son idée de la France. L'évolution du gaullisme correspond à la période de la Seconde Guerre Mondiale. A partir de 1947, il prend de noms et formes organisationnelles différents. C'est un des éléments du système de parti en France contemporaine.

Gaullisme considérée comme la pensée politique du général de Gaulle est une synthèse de nombreuses traditions politiques françaises et des valeurs apprises par le créateur en famille et dans les établissements catholiques qu'il a fréquentés. Dans l'aspect radical et patrimonial ont-ils s'agissait seulement des éléments de droit, qui composaient la tradition catholique et monarchique de France de lys (les armoiries de Capétiens): le catholicisme traditionnel, le nationalisme conservatiste et le monarchisme légitime. Quatre générations des de Gaulle en arrière, à commencer par l'arrière-grand-père et l'arrière-grand-mère

de la communication, SFSIC, 2002 ; Joanna Nowicki et Czesław Porębski, dir., *L'invention de l'autre*, Paris, Sandre, 2008, 276 p. ; Joanna Nowicki, *L'homme des confins : pour une anthropologie interculturelle*, Paris, CNRS, 2008, 174 p. ; Joanna Nowicki, *O postrzeganiu przez Francuzów mentalności wschodnioeuropejskiej*, Studia Europejskie, 2/1998, ; Joanna Nowicki, *Rewindykacja europejskości – tożsamość Europy Centralnej*, Studia Europejskie, 3/1999, p. 79-89 ; Tzvetan Todorov, *Nous et les autres : la réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, 1989, 452 p.

⁶⁹⁴ Plus d'information sur les conceptions politique de Charles de Gaulle voir – Waldemar J. Szczepański, *Charles de Gaulle i Europa*, Warszawa, Editions BNW, 2001, surtout pp. 72-88, 91-156; Michel Debré, Jean-Louis Debré, *Le Gaullisme*, Paris, Plon, 1977, surtout pp. 17-88, 90-127; Aleksander Hall, *Charles de Gaulle*, Warszawa, Iskry, 2002, 543 p.; Charles Williams, *Charles de Gaulle – ostatni wielki Francuz*, Warszawa, Amber, 1997, 423 p.

emprisonnés au cours du Thermidor, étaient contre-révolutionnaires implacables.⁶⁹⁵

Sa mère, catholique et presque patriote fanatique, a survécu avec une douleur énorme le fait que le comte de Chambord a préféré démissionner que d'accepter le drapeau tricolore. Le père, Henri de Gaulle a noté, par conséquent, dans les chroniques de la famille:

« [...] *L'histoire de la révolution est faussée dans la doctrine officielle et la révolution, ainsi que de la Réforme, elle a été - avec la définition de Joseph de Maistre - essentiellement diabolique. L'accepter - veut dire s'éloigner de Dieu.* »⁶⁹⁶

La seule question qui distinguait le père des théories de la droite de l'époque était le fait de ne pas croire à culpabilité de Dreyfus, ce qu'il a également greffé à son fils. Le jeune de Gaulle, éduqué dans le culte de la monarchie, lui rendait l'hommage inflexible : lors l'une des discussions avec son frère, presque en larmes il a dit :

« [...] *Sachez que je n'oublierai jamais ce que les rois ont fait pour la France.* »⁶⁹⁷

Etant adulte, comme ses parents, il abonnait le journal *L'Action Française*. Sa pensée politique a été formée par la doctrine du *nationalisme intégral* (c'est-à-dire royaliste) de Charles Maurras ainsi que l'historiographie et la publicistique antiallemande de Jacques Bainville se situant dans la même tendance. Dans la vie mûre de Gaulle, à sa vision du monde, toutefois, il ajoutait progressivement d'autres éléments de la tradition antagoniste au *lys de France*, et surtout de la zone du bonapartisme, auquel il était relié par le culte du grand homme et de la gloire de la France impériale. Pareillement, son catholicisme à partir des années 30 a acquis une teinte catholique et sociale, dans cette mesure qu'en 1938 il a rejoint l'Association des Amis de l'hebdomadaire *Temps Présent*, représentant les ponts de vues de la démocratie chrétienne, et il s'agissait essentiellement de son aile gauche.⁶⁹⁸

⁶⁹⁵ Le beau père de général : « [...] *il détestait la révolution – pas seulement son illégalité mais ses principes, ses sources et ses résultats* » – [in :] Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle: po raz pierwszy ujawnione*, Warszawa, Książka i Wiedza, 1977, p. 19.

⁶⁹⁶ Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle...*, op. cit. p. 19.

⁶⁹⁷ Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle...*, op. cit. p. 20.

⁶⁹⁸ Le pro-gaulliste écrivain catholique François Mauriac affirmait que « [...] *il mélangeait Maurras avec Marc Sangnier (le publiciste chrétienne de gauche stigmatisait par le saint Pieux X*

Bien que la présence permanente de cette triade des éléments spirituels dans l'âme et en mentalité de De Gaulle soit incontestable, l'étendue et la forme de leur présence dans le *gaullisme réel* sont difficiles, à certains niveaux. L'authenticité du catholicisme chez le général constituait même l'objet des différends. Certains, comme Jacques Soustelle et le prélat du pape, Msgr. Arrighi a remis en cause la sincérité de la piété de Gaulle, en le reconnaissant comme un *catholique politique*, et non pas comme un chrétien de foi, et sa participation à la Messe partout où il était (aussi lors de sa visite à Moscou) il prenait pour l'ostentation égoïste, calculée pour l'appui des électeurs catholiques. Cependant, l'ancien chapelain de la 4^{ème} Division Cuirassée, conduite par de Gaulle en 1940, le Père chanoine Bourgeon l'a fermement démenti disant qu'au contraire:

« [...] *Il était sincèrement religieux, mais il n'était pas un clérical [...] il était très chrétien et peu catholique* ». ⁶⁹⁹

Léon Noël ⁷⁰⁰ a également souligné l'importance du rôle des croyances religieuses dans l'ensemble des activités entreprises par lui. ⁷⁰¹

Parmi des principes de la triade spirituelle, que le jeune De Gaulle s'est apprivoisé, un élément le plus fort et constituant le gaullisme s'est révélé, sans doute, le nationalisme. ⁷⁰² Le sentiment d'appartenance nationale était d'après lui le facteur le plus important et le plus universel d'auto identification des gens. Il estime que nous sommes avant tout des Français, des Allemands, des Britanniques, et c'est ne qu'après que nous sommes des travailleurs ou des patrons, des traditionalistes ou des radicaux, des partisans de cette ou de toute

⁶⁹⁸ en 1910) » – *Le Monde*, 31. III – 1. IV.1963, [in :] Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle...*, op. cit., p. 57.

⁶⁹⁹ Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle...*, op. cit. p. 492.

⁷⁰⁰ Léon Philippe Jules Arthur Noël (est né en 1888 à Paris et meurt en 1987 à Tourcy), est un diplomate et homme politique français. Il est haut fonctionnaire puis ambassadeur avant-guerre, il représente le ministère des Affaires étrangères lors de la négociation d'armistice dans la clairière de Rethondes en mai 1940 qu'il refuse de signer. Engagé dans la Résistance, gaulliste, il sera le premier président du Conseil constitutionnel de la V^e République de 1959 à 1965 – plus voit, Yves Beauvois, *Léon Noël, de Laval à de Gaulle via Pétain*, Presses universitaires du Septentrion, 2001, 468 p.

⁷⁰¹ « [...] *Ne comprend pas de Gaulle celle qui ignore ou essaye d'ignorer le rôle quelle joué sa croyances religieuses. Il était absolument faut de raisonner qu'il pratiquant ouvertement [...] procédait seulement le respect conformiste pour la tradition des ancêtres parce qu'il considère qu'il faut que le représentent de la « fille aînée de l'Église » l'apprécie.* » – cité par Aleksander Hall, *Idee polityczne generala de Gaulle'a*, [in :] *Polemiki i refleksje*, London, Veritas, 1989, p. 206.

⁷⁰² « [...] *De Gaulle trouvait tout son être la nation en tant qu'une cellule, un élément de base de la vie internationale, parce que dans la nation est le corps et l'âme* » – Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle...*, op. cit. p. 8.

autre idée sociale ou politique. L'internationalisme, en principe est identifié par le gaullisme au communisme, il nie la validité de cette auto identification, et par ceci il frappe au cœur de l'identité humaine, en le un individu profondément mutilé.

En nationalisme gaulliste il n'y a aucune trace de l'agressivité ou des ambitions usurpatrices par rapport à d'autres nations, par contre la conviction de la singularité de la valeur de la culture française et de la mission que la France a à accomplir en tant que centre du rayonnement de cette culture.

Dans *les Mémoires de guerre*, Charles de Gaulle constate qu'*une certaine idée de la France est l'âme de la nation* qui est vécue par l'individu conscient de son appartenance à une communauté.⁷⁰³ La prise de conscience de l'appartenance à la communauté rend les gens fiers des réalisations de France, au cours des siècles associée à un sentiment d'inquiétude et d'angoisse quant à son avenir.

Le nationalisme de gaullisme n'est pas un nationalisme ethnique, mais un nationalisme d'état. Il n'est pas impérial, et il ne cherche pas à absorber ou à subjuguier d'autres peuples et d'autres territoires. Toutefois, il est inextricablement lié à la notion d'État-Nation, comme un *État-Nation* souverain. La raison d'être de l'État et sa tâche principale est d'assurer la place à la France au *premier rang* des pays et des peuples, et donc pas seulement l'indépendance, mais aussi la position de puissance. Pour que cette condition puisse être remplie, l'État doit être fort, capable de déclencher de l'énergie nationale ainsi que la gestion rationnelle de l'action politique. Cela exige, d'une part, de surmonter l'importance excessive accordée aux compétences de l'individu et d'autre part - de renforcer l'autorité du pouvoir public et, surtout, de renforcer le pouvoir hors parti du chef de l'Etat, qui doit diriger l'action politique de la nation.⁷⁰⁴

Le concept systémique du gaullisme est donc antiparti, non parlementaire et non libéral (un libéral selon De Gaulle, c'est un homme qui n'est

⁷⁰³ « [...] Pendant toute ma vie je professais une certaine idée de France. Le sentiment aussi bien que le raison était pour moi une source d'inspiration. Mon subconscience reproduit une image de France en tant qu'une princesse de la fable ou une Madona dans les fresques peintes sur le mur consacrait à un achèvement important et extraordinaire. J'ai une impression d'instinct que la Création la créé pour remplir les succès et les malheurs exceptionnels. » – Charles André de Gaulle, *Pamiętniki wojenne*, t. I, *Apel 1940-1942*, Warszawa, Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, 1962, p. 2.

⁷⁰⁴ Comp. Charles André de Gaulle, *Pamiętniki nadziei*, Warszawa, Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, 1974, p. 48.

pas certain d'avoir raison) et foncièrement est contre la règle de souveraineté et du corps législative. On pourrait dire qu'il est aux antipodes du *parlementarisme patriocrate* et du *démoliberalisme*. Il est, par conséquent, démocratique, car la nation est considérée selon lui comme une source de pouvoir, et le *président*, comme un mandataire de la volonté populaire qui doit absolument avoir le soutien et la confiance des citoyens.

Le démocratisme gaulliste est étrange par rapport à la tradition libérale, sortant de l'unité, en tant que *principium* de lettre politique. Cependant, il est enraciné dans la tradition déjà spécifiquement française, qui est la conception rousseau-jacobéenne de la démocratie, en tant que la *volonté générale* de la nation politique, incorporée à l'État de pouvoir – à la république unique et indivisible. En particulier, cependant, le démocratisme gaulliste s'appuyait sur la réinterprétation de la *volonté générale* ce qui était le bonapartisme à la fois autoritaire et démocratique. L'essence de ce concept est la recherche de la légitimité démocratique de la souveraineté du pouvoir du chef de l'Etat-Nation, non seulement lors de son élection par le peuple, mais aussi dans sa mise en œuvre au-delà de l'institution du Parlement et au-delà des partis totalement désavoués. Le référendum national devient où une question précise sur la forme de telle ou telle solution du régime, ou sur la signification d'une décision politique, posée à la nation par le Président est à la fois une question sur son acceptation personnelle.

Le gaullisme n'est pas quand-même un bonapartisme pur, puisque à l'époque du I et II Empire, le rôle des corps législatifs n'était qu'exclusivement décoratif. Les élections ont également été une fiction. Cependant, dans la Ve République parlement a de réels pouvoirs, bien que diminués par rapport à la période précédente (entre autres il tient conseil en mode de session et pas en permanence). Les élections sont libres et démocratiques et les libertés individuelles ne sont pas seulement respectés, mais aussi dans la même doctrine du gaullisme élevées au grade de règles principales, en tant qu'une tradition humaniste, la volonté du progrès et la solidarité.

L'évolution de De Gaulle vers le démocratisme a été difficile et lent, mais honnête. Même en préparant *l'Appel* du 18 Juin 1940 il a dit à Philippe Barres qu'il ne prononcerait jamais 2 mots: la *république* et la *démocratie*, mais il

plutôt dirait, les *libertés*.⁷⁰⁵ Le fait que bientôt il a commencé à les utiliser communément, était dans une certaine mesure la capitulation devant la réalité, c'est-à-dire avant l'image démocrate-républicaine de cette partie de la France, qui se tenait à ses côtés (aux dirigeants de la *Résistance* avant qu'ils se sont subordonnés, il a du donner en avril 1942 des garantis solennels de l'attachement aux principes du régime républicain. Finalement, il a réellement inclut la démocratie au corps de ses règles et il peut être conclu que les deux piliers fondamentaux du gaullisme sont le nationalisme d'état et la démocratie plébiscitaire.

2. Pontifex de Français

L'analyse de la structure idéologique du gaullisme et de la politique gaulliste confirme la supposition que De Gaulle voulait être un homme de synthèse historique, réconciliant et comblant l'écart comme *pontifex* en sens premier romain du terme, c'est celui qui jette un pont reliant les deux bords. Dans ce cas, il s'agit de relier par le pont les français divisé en deux camps: « [...] *Héritiers de « France Lys », de la France « la fille aînée de l'Eglise », et les héritiers de le France de devises de 1789, de la République de gyromitres et jacobines ».*⁷⁰⁶

Il faut rejeter d'autre part, en particulier à la lumière de la situation contemporaine, comme une conviction injuste que cette synthèse des faits historiques a été effectivement effectuée par lui.⁷⁰⁷ Il est bien douteux, en outre, qu'une telle synthèse pourrait être faite en général. Il ne pas possible que l'état chrétien et laïc fonctionne en même temps, fondé sur le *Décatalogue* et la *Déclaration des droits de l'homme et du Citoyen*, monarchique et républicain, de l'état, égalitaire, décentralisé et centralisé. Il n'y a, par-dessus, aucun signe de volonté de la part de l'establishment républicain, pour lequel l'histoire de France commence en 1789, pour qu'on puisse tenir, de certaine manière, l'héritage de la *France de 40 rois et de la France baptisée à Reims* en aucune manière à la tenir.

⁷⁰⁵ Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle...*, op. cit. p. 324.

⁷⁰⁶ Aleksander Hall, *Idee polityczne generala de Gaulle'a*, op. cit. p. 208.

⁷⁰⁷ Comp. Aleksander Hall, *Charles de Gaulle*, op. cit. p. 209, 223.

Dans le meilleur des cas il doit être un *patrimoine médiéval* du tourisme, mais jamais une réalité de la vie publique de l'état officiellement et strictement séparée de la religion.

Bien que le fait soit que, grâce à une personnalité puissante et grâce au pouvoir De Gaulle a réussi à unir dans un camp politique autour de lui pendant un certain temps, les gens venant à la fois des deux Frances, cette situation est déjà passée.

3. Europe des États

La vision gaulliste de l'Europe est communément appelée *L'Europe des patries*. En fait, de Gaulle, non seulement n'a jamais utilisé cette formulation, mais, même quand elle est apparue dans l'usage public, il l'a désavouée immédiatement. Au cours d'une conférence de presse le 15 mai 1962 il a déclaré: « [...] *En ce qui me concerne, en aucune de mes déclarations je n'ai parlé de «l'Europe des patries», même s'il est dit en permanence que je l'ai fait. [...] La patrie est une partie importante humaine et sentimentale, mais elle ne peut pas être une pierre angulaire de la construction européenne. Qu'est-ce qui peut être le fondement? Bien sûr, les Etats! Je l'ai dit et je le répète aujourd'hui, il ne peut être question d'une autre Europe que l'Europe des États.»*⁷⁰⁸

Le concept de l'Europe présenté, et en partie réalisé par le général Charles de Gaulle au moment où il était président de la République Française, a été ancré dans la tradition du nationalisme français conservateur, dont les maîtres étaient Maurice Barrès, Charles Maurras et Jacques Bainville. Le nationalisme est une substance constituant le plus le gaullisme et sans aucun doute, son biographe a raison, déclarant que:

« [...] *De Gaulle croyait par tout son être à la nation, en tant qu'élément crucial, la cellule de base de la vie internationale.»*⁷⁰⁹

L'esprit d'appartenance nationale constituait pour lui le facteur le plus important et le plus universel d'auto-identification des gens. Le nationalisme ne vise pas uniquement à assurer à sa nation et à sa patrie une place appropriée dans

⁷⁰⁸ Charles de Gaulle, *Discours et messages*, t. 3, *Avec le renouveau, mai 1958 – juillet 1962*, Paris, Plon, 1970, p. 406-407.

⁷⁰⁹ Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle: po raz pierwszy ujawnione*, op. cit. p. 8.

le monde, car il considère comme naturel et souhaitable que tous les pays soient nationaux. La mission de la France, selon De Gaulle, est la promotion des nationalistes de tous les pays.⁷¹⁰ La vision gaulliste de l'Europe devrait, par conséquent, être considérée à la fois dans le cadre d'une conviction sur la mission de la France, ainsi que dans le cadre d'un sens profond de la communauté de civilisation des nations européennes.

Par l'unité de la civilisation, De Gaulle comprenait l'origine commune de tous ses peuples indoeuropéens et du patrimoine commun helléno-romain et chrétien. Dans ses *Mémoires de l'espoir*, donc, il confessait:

« [...] *En ce qui me concerne, j'ai toujours senti, et aujourd'hui je sens plus que jamais, ce qui les nations résidant en Europe ont en commun. Étant donné qu'elles toutes appartiennent à la même race blanche et elles sont de la même origine chrétienne, elles ont une façon uniforme de vivre et elles ont été toujours liées et sont liées jusqu'au aujourd'hui par des nombreux liens à la pensée, l'art, la science, la politique, le commerce, il est donc compatible avec leur nature pour qu'elles forment un tout, ayant dans ce monde son propre visage et sa propre organisation.* »⁷¹¹

De Gaulle a donné à ce sentiment d'identification son expression également dans une autre déclaration, lors d'un entretien télévisé avec Michel Droit, en décembre 1965, quand il a constaté que dès le moment où il est devenu Français il est devenu en même temps un Européen.⁷¹²

Sur le plan *purement* politique, cependant, la forme de l'institution de ce *certain ensemble* était pour lui, la question cardinale. Il ne s'agit pas seulement de rejeter la méthode de l'unification par un dictat d'une des nations ou des individus mégalomanes tentant d'imposer leur domination aux autres. Il est inadmissible non plus, toute centralisation arbitraire, ce qui implique aussi, par le droit de cercle, une forte augmentation des sentiments nationaux axés centrifugèrent. C'est pourquoi gaullisme rejetait le projet d'intégration européenne lancé par Jean Monnet considéré par De Gaulle comme cosmopolite, unificateur, permanent et fondé sur des institutions supranationales. Le principe général de ce

⁷¹⁰ Comp. Alain Peyrefitte, *C'était de Gaulle*, t. 2, *La France reprend sa place dans le monde*, Paris, de Fallois : Fayard, 1997, p. 104.

⁷¹¹ Charles de Gaulle, *Pamiętniki nadziei*, op. cit. p. 210.

⁷¹² Comp. Charles de Gaulle, *Discours et messages*, t. 4, *Pour l'effort, août 1962 – décembre 1965*, Paris, Plon, 1970, p. 425.

concept, d'ailleurs faux selon De Gaulle, est de nier le rôle culturel et politique de l'idée des nations transnationales (*la supranationalité*), visant en conséquence à l'idée d'élever de façon artificielle la nation européenne. Charles De Gaulle estime que:

« [...] *L'Europe est une famille de pays, dans laquelle, comme dans toutes les familles on se bat pour l'héritage, on s'aime, on se hait, on se déchire. Il n'y a aucune aide! Il y a des Allemand, des Français, des Italiens, des Espagnols. [...] Il n'y a pas de nation européenne. Il y a des pays de l'Europe.* »⁷¹³

A son avis, il ne faut pas entamer la construction de l'unité européenne, comme cela a été proposé par Jean Monnet, à partir de l'unité économique, parce que les matières premières, l'énergie et les produits manufacturés ne possèdent pas d'âme, d'histoire, de tradition, de passé ou de leur patrie.⁷¹⁴ L'unification de l'Europe ne devrait donc pas être une question de lier les nations dans un ensemble, mais doit résulter de leur rapprochement systématique.⁷¹⁵

De Gaulle a présenté son idée politique européenne, opposée à Jean Monnet, dans une note confidentielle *Note au sujet de l'organisation de l'Europe* du 30 Juillet 1960,⁷¹⁶ adressée au chancelier de la République Fédérale de l'Allemagne Konrad Adenauer, dont l'objectif essentiel était de démontrer que l'Europe ne peut désormais compter que sur la coopération organisée de pays. En revanche, tous les organismes supranationaux identifiés par les États membres de la CEE qui viseraient à obtenir une superposition, devraient être réorganisés, subordonnés aux gouvernements et utilisés pour réaliser des tâches habituelles techniques et de conseil. De Gaulle a aussi constaté que les commissions permanents ne peuvent pas réclamer le pouvoir de décision, et l'Assemblée parlementaire, composée de délégués des parlements nationaux ne peuvent être que consultative. Les décisions politiques prises ensemble et à l'unanimité doivent être laissés dans les mains de chefs souverains d'État et de gouvernement ou de ministres et fonctionnaires autorisés par ceux derniers. Ils peuvent s'appliquer

⁷¹³ Cité par : Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle: po raz pierwszy ujawnione*, op. cit. p. 150.

⁷¹⁴ Comp. Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle: po raz pierwszy ujawnione*, op. cit. p. 150.

⁷¹⁵ Comp. Charles de Gaulle, *Pamiętniki nadziei*, op. cit. p. 211.

⁷¹⁶ Comp. Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle: po raz pierwszy ujawnione*, op. cit. p. 162.

également à la politique internationale solidaire et ils ne peuvent jamais interférer dans la politique intérieure ou dans la législation d'États membres.

La vision européenne de De Gaulle visait donc à établir une sorte de *l'équipe européenne* de manière à entraîner le resserrement des liens de toutes sortes et à approfondir leur solidarité politique et spirituelle. Il s'agissait par conséquent, d'éviter la construction de la fédération supranationale du *super-pays* européen, imposant son projet idéologique aux nations du continent, mais de construire une confédération d'États-nations souverains, capables d'entreprendre la compétition avec l'Amérique et avec la Russie pour rétablir la position dominante de l'Europe dans le monde.

En Février 1961 à l'initiative de Charles de Gaulle, des réunions de chefs d'Etat, de chefs de gouvernement et de ministres des affaires étrangères ont été lancés dans le but de rédiger un projet d'accord sur l'union politique en Europe de l'Ouest, dite l'Union de Nations Européennes. Suite à ces discussions un groupe de travail présidé par l'ambassadeur de France au Danemark, Christian Fouchet, a été mis en place. Les résultats du travail de groupe ont été présentés le 2 novembre 1961, en tant que le *Premier plan de Fouchet*.⁷¹⁷ On y a proposé la politique étrangère commune, la coopération de défense et culturelle d'États de l'Union. Ce plan prévoyait une coopération basée sur les réunions du Conseil, l'organe suprême de l'Union, qui à l'origine devait d'être assistée par la Commission Politique composée de hauts fonctionnaires des Ministères des Affaires Etrangères. Toutefois, cette proposition n'a pas rencontré un plein appui. Elle a échoué par la décision de l'Hollande qui a demandé l'inclusion de la Grande-Bretagne aux Communautés Européennes (le 9 août 1961, l'Angleterre a fait une demande), et qui avait peur d'affaiblir la position de l'OTAN et des États-Unis jouant à ce moment-là un rôle important au niveau de l'armée sur la scène européenne. Le fonctionnement côte à côte, des deux unions: de l'union économique fédéralisée, et de l'union politique intergouvernementale a été fortement controversé. Pour ces raisons, le *deuxième plan de Fouchet* introduisant

⁷¹⁷ Pour s'informer plus sur la première version du Plan Fouchet voir. Charles Zorgbibe, *Histoire de la construction européenne*, Paris, Presses universitaires de France, 1993, p. 71-75.

certaines modifications importantes a été présenté.⁷¹⁸ On a ajouté la déclaration de l'intégration aussi dans la sphère économique, la création du nouveau Comité des Ministres (les chefs de la diplomatie et les ministres de l'éducation) et un réexamen du projet trois ans après son entrée en vigueur.⁷¹⁹ De même, pareillement que le premier, ce projet non plus n'est pas rencontré de l'approbation. Maintenant, il a perdu des voix dans les Pays-Bas et en Belgique. Cependant, ces deux projets, ont exprimé très clairement la position de la France, qui voyait l'Europe intégrée en tant que concurrent aux États-Unis, non seulement de point de vue économique mais aussi politique et militaire.

En 1965, une crise politique a eu lieu dans le cadre des Communautés. En conséquence de la politique agricole, la France boycottait les travaux du Conseil des ministres de la Communauté (politique de la chaise vide). Le problème a été résolu par la conclusion du *Compromis de Luxembourg* du 30 janvier 1966, sur la base duquel il n'a pas été résolu la question litigieuse dans le domaine de l'agriculture, mais il a autorisé la poursuite de la coopération au sein du Conseil. Les États membres se sont obligés à prendre les décisions à l'unanimité quant aux questions qui concernaient des intérêts importants des États membres.

Comme on l'a déjà fait preuve, l'objectif clé et non dissimulé du gaullisme est de consolider la souveraineté impériale de la France. Cela implique un désir de lui assurer un rôle de premier violon dans un groupe de pays européens. Il faut souligner que dans cette quête à jouer un rôle de premier plan par la France, la politique de De Gaulle servait bien en fait, à toutes les nations de l'Europe, en ouvrant devant eux la perspective de la libération de la domination des États-Unis en Europe de l'Ouest, et en suite aux nations d'Europe de l'Est enchaînées par la Russie communiste. Déjà dans la note citée à Adenauer De Gaulle a indiqué que:

⁷¹⁸ Un extrait de la dernière proposition française concernant du Projet de traité établissant l'Union des États [in :] Stanisław Parzymies, *Integracja w dokumentach*, Warszawa, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, 2008, p. 212.

⁷¹⁹ Comp. Ryszard Zięba, *Wspólna Polityka Zagraniczna i Bezpieczeństwa Unii Europejskiej*, Warszawa, Wydawnictwo Sejmowe, 2005, p. 25.

« [...] *L'adoption de ce concept implique à la fois de mettre fin à l'« intégration » américaine reflétée à présent par l'alliance atlantique, contradictoire à l'existence de l'Europe [...] possédant sa propre personnalité et sa propre responsabilité.* »⁷²⁰

Il est impossible d'accepter des allégations apparaissant à ce fond de la part des libéraux proaméricains et anti-communistes, comme Raymond Aron ou Jean-François Revel disant que de Gaulle a été conduit par une *phobie américaine*, ce qui menait à se retirer de la solidarité par les pays du monde libre face à la menace soviétique. Il était bien clair que face à la confrontation ouverte face au Bloc Est, la France accomplirait ses engagements d'alliance. De Gaulle s'est rendu compte qu'à l'ère de l'application dans la stratégie militaire américaine, une doctrine de la *destruction mutuelle assurée*, une éventuelle attaque du Pacte de Varsovie sur l'Europe de l'Ouest ne doit pas nécessairement impliquer une riposte automatique américaine nucléaire, et même qu'elle soit très peu probable. Par conséquent, pour lui l'enjeu était d'avoir sa propre *force de frappe* nucléaire.

Charles de Gaulle était le seul homme d'état, qui n'a pas oublié lors de ses réflexions sur l'Europe, les nations d'Europe de l'Est. Il a toujours souligné que l'Europe ne s'arrêtait pas à l'Elbe. Il estimait que le communisme passerait, et les pays occupés par ce dernier, y compris la Russie résisteraient.

La base pour sa politique de détente avec l'Est, était une hypothèse à long terme qu'il a exprimée lors de son toast à Bon, le 11 Juin 1965, où en comparant la création de l'Europe aux travaux de construction d'une cathédrale, il a déclaré:

« [...] *Et nous, les Européens, nous sommes des bâtisseurs de cathédrales. Nous avons consacré beaucoup de temps à ce travail, beaucoup d'effort, mais finalement, nous avons atteint l'objectif. [...] Nous avons entrepris aujourd'hui, nous et vous [les Français et les Allemands], la construction de l'Europe Occidentale. [...] Quand cela est fait, il faudra y faire un toit et mettre du plafond, donc entreprendre une structure politique. Quand cela est réussi, ce n'est pas dans le but de servir nous-mêmes seulement. Nous la laisserons ouverte pour d'autres, s'ils voulaient y adhérer. [...] Et qui est-ce qui sait si, quand cela se produit, la recherche de plaisir dans la construction de ces monuments, nous ne*

⁷²⁰ Cité par Jean Raymond Tournoux, *Charles de Gaulle: po raz pierwszy ujawnione*, op. cit. p. 162.

*serions pas en mesure d'entreprendre une construction de la cathédrale encore plus grande, encore plus belle, je veux dire - l'Union de l'Europe entière. »*⁷²¹

Le concept de l'intégration européenne de De Gaulle était un reflet de sa politique nationale, de l'idée de la grande France. En cherchant à bloquer l'adhésion de la Grande-Bretagne à CEE, il était gardien de consensus et d'unité au sein de *l'Europe de Six*. Il luttait contre tous les concepts transnationaux du Marché Commun et il essayait d'assurer le progrès économique et politique. Il cherchait à nuire les liens américano-britanniques et leur influence sur l'Europe occidentale. L'attention constante aux intérêts nationaux de la France a mis au point le style de la diplomatie sans compromis de De Gaulle, qui, en ce temps-là, est devenu l'homme d'état providentiel de la France ainsi que l'un des propagateurs plus charismatiques de l'Europe unie, forte et indépendante qui serait capable d'équilibrer l'influence des pouvoirs dans le monde entier et de constituer un force équilibrée et partenariat dans la prise de décision sur les relations et les accords de ce monde.

⁷²¹ *Toast a Bonn 11.VI.1965*, [in :] Edmond Jouve, *Le Général de Gaulle et la construction de l'Europe (1940-1966)*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1967, t. 2, p. 346.

CHAPITRE ONZIÈME

RÔLE DE FRANCE DANS LA CRÉATION DE L'UNION EUROPÉENNE

L'intégration européenne pendant des siècles a été en orbite d'intérêts de la France. Les événements tragiques de la Seconde Guerre Mondiale ont fait de cette question l'une de priorités principales de la politique étrangère française. France est devenue l'un des architectes principaux de la construction de l'Europe unie.⁷²²

Au cours du dernier demi-siècle en France, la politique européenne est formée par deux visions différentes. Le premier est la fameuse déclaration de Robert Schuman de 1950, où la production de charbon et d'acier dans les pays occidentaux étaient soumise au contrôle commun transnational. Ce concept a créé une base de la paix durable en Europe. La deuxième, dont l'auteur est Charles de Gaulle, c'est la proposition de la construction d'une union d'états souverains européens. Le général visait dans ses plans politiques à rendre la France et l'Europe indépendantes des États-Unis. Il était également pour le contrôle de la République Fédérale d'Allemagne, et non pas pour la coopération économique avec l'Allemagne sur la base d'égalité introduite par le plan de Schuman. Il était promoteur de l'établissement de coopération avec les pays de l'Europe de l'Est ce qui assurait à l'Europe une position forte sur la scène internationale.⁷²³

Ces deux visions de l'intégration, qui sont reliées par le fait de viser à construire une Europe forte, étant un des pôles du monde moderne, ont eu une incidence significative sur la politique européenne de la seconde moitié du XXe siècle.

⁷²² Comp. Alain Juppé, *Horyzonty polityki zagranicznej. Wystąpienie z okazji 20 rocznicy powstania CAP*, „Studia i Materiały PISM”, nr 93, sierpień 1995, p. 6; Stanisław Parzymies, *Procesy adaptacji mocarstwowej roli Francji*, [in :] Stanisław Bieleń, Bogusław Mrozek, dir., *Nowe role mocarstw*, Warszawa, Linia, 1997, p. 72, 75–76.

⁷²³ Comp. Andrzej Szeptycki, *Francuskie koncepcje Unii Europejskiej*, [in :] Edward Haliżak, Stanisław Parzymies, dir., *Unia Europejska – nowy typ wspólnoty międzynarodowej*, op. cit., p. 143.

1. Les perspectives de l'unification de l'Europe dans les paquets de Delors

Quand, en 1985, Jacques Delors est entre en fonction du Président de la Commission Européenne, la Communauté était dans une situation de crise. Les actions de cette dernière ont été inefficaces et sont devenues la cause de nombreuses déceptions de la part de ses membres et des partenaires extérieurs. Le nouveau président, dans ces circonstances, a établi trois tâches principales de la commission:

- 1) l'organisation finale du marché commun,
- 2) l'élimination des problèmes liés à la politique agricole, structurelle et financière,
- 3) la mise en œuvre de l'union économique et monétaire.

En 1987, Jacques Delors a mis au point un ensemble de propositions de l'intégration européenne. Deux ans plus tard, en 1989, il a présenté la deuxième version du projet, y compris l'idée de la création de l'Union Economique et Monétaire.⁷²⁴ Sa vision de l'intégration du continent, à la fin du conflit entre l'Est et l'Ouest, a été basée sur le *concept de cercles concentriques*. Selon ce dernier, les pays particuliers devraient s'intégrer dans la mesure la plus appropriée pour eux sans attendre les autres. Delors cherchait à donner à la Communauté une dimension politique et sociale, il soutenait aussi les demandes présentées par des pays membres plus pauvres concernant les subventions aux régions les plus pauvres de l'Union. Selon ce concept, l'Union Européenne devait constituer un cercle intérieur, après la création du marché intérieur et de l'Union Politique ainsi que de l'Union Economique et Monétaire, en tant que stade suprême de l'intégration, ou les états nations seraient du caractère secondaire. Le cercle le plus proche de ce de milieu ce sont les pays de l'AELE, l'Islande, le Liechtenstein, la Norvège, la Suisse - en coopération étroite avec l'Union Européenne au niveau juridique et politique. Le troisième cercle c'étaient les pays d'Europe orientale associés à l'UE. Le quatrième cercle devait être créé par l'Organisation pour la Sécurité et la Coopération en Europe – en tant que structure générale.⁷²⁵

⁷²⁴ Pour s'informer plus sur les paquets I et II de Delors voir – Jacques Delors, *Mémoires*, Paris, Plon, 2004, p. 229-246, 384-387.

⁷²⁵ Plus voit – Leokadia Oreziak, *System walutowo-finansowy Unii Europejskiej : przewodnik do wykładu*, Warszawa, Szkoła Główna Handlowa, Oficyna Wydawnicza, 1997, 97 p.

Le plan de la création d'une union monétaire a été discutée au sein de la Communauté Economique Européenne à partir du début des années 60, mais sa mise en œuvre a duré plus de trente ans.

Dans le traité de Rome créant la CEE, la création de l'union monétaire n'a pas été prévue. Les articles 105-109 du Traité ne concernaient que des questions générales relatives à la coopération monétaire.⁷²⁶ En vertu du Traité, le Comité Monétaire a été créé – un organe consultatif auprès du Conseil des Ministres et de la Commission de Communautés Européenne de l'époque.

Les états membres de la CEE appartenaient à l'époque, avec d'autres pays dont les États-Unis et le Japon, au système financier avec Bretton Woods, et leurs taux de change étaient fixes par rapport au dollar américain, échangeable en or. L'augmentation des événements de crise dans le système monétaire international a mis en lumière la nécessité d'une coopération monétaire nationale. Lors du sommet de la CEE à La Haye en Décembre 1969 on a accepté de créer dans l'avenir l'Union Economique et Monétaire et on a mis en place un comité présidé par Pierre Werner (le Premier ministre du Luxembourg), dans le but d'élaborer un plan de créer l'UEM jusqu'en 1980.⁷²⁷

Le groupe de Werner a présenté son rapport en octobre 1970, en proposant de créer l'UEM, pendant 10 ans, en trois étapes. Le but ultime était de parvenir à une pleine liberté au niveau d'échange monétaire, de la libre circulation des capitaux et de bloquer le service de change des états membres, ou même de remplacer l'argent par une monnaie commune. Le rapport envisage la création d'un établissement financier commun, initialement du caractère consultatif, qui avec le temps a du se transformer éventuellement en une banque centrale commune.

Le Système monétaire européen a rempli son rôle assez bien, et le degré de fluctuation des taux de change dans les États membres de la CEE a diminué clairement dans les années 80. Toutefois, les progrès dans le développement d'un marché unique, ainsi que des raisons politiques et la volonté de renforcer l'intégration d'états membres ont conduit à de nouvelles mesures

⁷²⁶ Comp. Konrad Szelağ, *EURO - wprowadzenie banknotów i monet do obiegu*, Warszawa, "Zarządzanie i Finanse", 2001, p. 16.

⁷²⁷ Comp. Dawid Sobczyński, *Euro: historia, praktyka, instytucje*, Warszawa, Konieczny i Kruszewski "KiK", 2002, p. 28-29.

pour passer à l'UEM. En Juin 1988, lors de la réunion du Conseil Européen à Hanovre, on a décidé de créer un Comité de Recherche sur l'Union Economique et Monétaire, présidé par Jacques Delors, le président de la Commission de l'époque. Le comité a présenté en avril 1989 un rapport exposant les objectifs de la future union monétaire, notamment la libéralisation complète des mouvements de capitaux, l'intégration complète des marchés financiers, la convertibilité totale et irréversible des monnaies, les taux de change irrévocablement liés de façon réciproque, et ensuite - le remplacement possible des monnaies nationales par une monnaie commune. Le comité de Delors a proposé d'assurer la pleine Union Economique et Monétaire en trois étapes, par le renforcement graduel de la coordination de la politique économique et monétaire, jusqu'à la création d'une Banque centrale européenne indépendante (European Central Bank) et la création d'une monnaie commune. Le rapport souligne également la nécessité de la discipline budgétaire des pays entrant dans l'UEM.⁷²⁸

A la base du rapport de la Commission de Delors, le Conseil Européen lors de sa réunion à Madrid en Juin 1989 a décidé de commencer la réalisation de la première phase de l'UEM à partir du Juillet 1990, avec l'introduction d'une libéralisation complète des mouvements de capitaux parmi les huit États membres de la CEE (les autres quatre autres pays ont du libéraliser leurs marchés capitaux au cours de quelques années). Le Conseil Européen a décidé de convoquer en Décembre 1990, une conférence intergouvernementale dans le but de préparer des modifications des traités indispensables pour achever la construction de l'UEM.⁷²⁹ Le traité approprié de Maastricht, l'UE a été signé le 7 Février 1992 et il est entré en vigueur le 1^{er} Novembre 1993. A cette base des amendements et ajouts concernant la construction de l'UEM ont été introduits au Traité de Rome sur CEE.

La première phase de la mise en œuvre de l'UEM a duré à partir de Juillet 1990 jusqu'à la fin de l'année 1993. Pendant ce temps, les pays de Communautés Européennes ont du assurer la pleine liberté de circulation des capitaux, améliorer le fonctionnement du Système Monétaire Européen et de renforcer la coopération entre les banques centrales.

⁷²⁸ Comp. Dawid Sobczyński, *Euro : historia, praktyka, instytucje*, op. cit. p. 30.

⁷²⁹ Comp. Klaus Bachman, Anna Tarnawa, *Euro : pieniądz Wspólnej Europy*, Gliwice, Wokół nas, 2001, p. 20.

Lors de la deuxième étape, prévue dès le début de 1994 jusqu'à la fin de 1996, ou au plus tard - à la fin de 1998, il a été décidé de créer à Frankfurt am Main, l'IME (European Monetary Institute), étant la base de la future Banque Centrale Européenne. La tâche principale de l'Institut était d'améliorer la coordination de la politique monétaire des états membres. Les banques centrales des pays membres devaient être totalement indépendants du gouvernement jusqu'à la fin de cette phase. La coordination des politiques économiques et monétaires était continuée, ainsi que le processus de parvenir à une convergence des indicateurs économiques de base. A la base de plusieurs indicateurs compris dans le Protocole au Traité de Maastricht, connus sous le nom de critères de convergence, la qualification des Etats membres de l'UE à participer à l'Union économique et monétaire aurait dû avoir lieu.

Le protocole au traité de Maastricht a établi cinq critères pour déterminer la participation à la troisième phase de l'UEM:

1. Le critère de la stabilité des prix: le taux d'inflation d'un État membre donné ne doit pas dépasser de plus de 1,5 % celui des trois États membres présentant les meilleurs résultats en matière de stabilité des prix sur l'année précédant l'examen de la situation de l'État membre.
2. Le critère du déficit budgétaire: le rapport entre le déficit public annuel et le produit intérieur brut (PIB) ne doit pas dépasser 3 % à la fin du précédent exercice budgétaire.
3. Le critère de la dette publique: le rapport entre la dette publique brute et le PIB ne doit pas dépasser 60 % à la fin du précédent exercice budgétaire.
4. Le critère des taux d'intérêt à long terme: les taux d'intérêt nominaux à long terme ne doivent pas excéder de plus de 2 % ceux des trois États membres, au plus, présentant les meilleurs résultats en matière de stabilité des prix.
5. Le critère de la participation au mécanisme du Le taux de change du Système Monétaire Européen : l'État membre doit avoir participé au mécanisme de taux de change du système monétaire européen sans discontinuer pendant les deux années précédant l'examen de sa situation, sans connaître de tensions graves.⁷³⁰

Au sommet de l'Union Européenne à Madrid en décembre 1995 la volonté de passer à la troisième étape de l'Union monétaire européenne à partir

⁷³⁰ Comp. Konrad Szelağ, *EURO - wprowadzenie banknotów i monet do obiegu*, op. cit. p. 23.

de 1 janvier 1999 a été exprimée. Le nom de future monnaie unique commune – l'euro a été établi. Il a été décidé que les billets auraient les nominales de 5, 10, 20, 50, 100, 200 et 500 euro. Ils seraient aussi huit pièces, de valeur à partir de 2 à 1/100 euro (puis il a été nommé cent).

En décembre 1996 à Dublin le Conseil Européen a adopté le Pacte au profit de la Stabilité et le Progrès, étant le code de conduite en terme de satisfaction de critère de convergence. Ce pacte doit assurer la discipline fiscale et la stabilité de prix sur le territoire de l'Union économique et monétaire.

La qualification de pays à participer à l'Union Monétaire Européenne a été planifiée au début de printemps 1998. La Commission Européenne a recommandé en mars de cette année 11 pays qui ont rempli les critères de convergence: l'Autriche, la Belgique, le Finlande, la France, l'Espagne, l'Hollande, l'Irlande, le Luxembourg, l'Allemagne, le Portugal et l'Italie. De sa propre volonté hors de la zone euro ont resté et toujours restent le Danemark, la Suède et la Grande Bretagne et la Grèce n'a pas réussi de satisfaire les critères exigés.

Le Parlement Européen a adopté la proposition de la Commission Européenne le 30 avril 1998, et les chefs des états et de gouvernements ont confirmé la liste de pays passant le 1 janvier 1999 à la troisième étape de l'Union Monétaire Européenne pendant la réunion spéciale au sommet de Conseil concernant L'Economie et Finances (ECOFIN) à Bruxelles, le 1-3 mai. À la fin de 1998 l'ensemble de législation nécessaire a été adopté. En juillet 1998 avait lieu l'inauguration officielle de l'activité de la Banque Centrale Européenne, Wim Duisenberg est devenu le président de cette banque.

La troisième étape de l'Union monétaire européenne a été lancée comme prévu le 1 janvier 1999 et il doit durer jusqu'au 31 décembre 2001. Au début de 1999 la monnaie unique commune a été introduite – l'euro, et ECU a cessé d'exister, remplacé par l'euro dans rapport 1:1. Les taux centraux de monnaies ont été irrévocablement raidis par rapport à l'euro, et par conséquent par rapport à eux-mêmes. L'euro est indépendant et légale unité monétaire et utilisé dans les paiements sans circulation monétaire, tandis que les billets et pièces nationaux restent valables jusqu'à l'introduction de l'euro en circulation générale, ce qui devrait être réalisé entre la période de 1 janvier à 30 juin 2002. Après cette

date les billets et les pièces euro acquerront les statuts d'unique moyen légal de paiement dans la zone euro.

Au cours de troisième étape de l'Union monétaire européenne tous les prix dans la zone euro devraient être présentés doublement - en monnaie nationale et en euro, ce qui permet de s'habituer à la nouvelle monnaie. Les banques peuvent offrir leurs services aussi bien en monnaies nationales qu'en euro. Les entreprises sont obligées d'appliquer le principe de la continuité des contrats, sans l'égard à la détermination des prix. Elles pourront mener la comptabilité doublement, en monnaie nationale et en euro, mais à partir de 1 janvier 2002 elles doivent passer au nouveau système.⁷³¹

À la suite de l'adhésion de Grèce à la zone euro le 1er Janvier 2001, le nombre de pays qualifiés à la troisième étape de l'Union monétaire européen a élargi à douze. À la demande de Commission européenne du 3 Mai 2000, la décision sur cette question a été prise au sein du Conseil d' ECOFIN, convoqué dans la composition extraordinaire de chefs de pays et de gouvernements le 19 juin 2000 à Santa Maria da Fiera (Portugal).

Heinrich Schneider dans l'essai *Jacques Delors: l'homme et la méthode*, se référant aux activités de l'Delors dit, qu'il est devenu célèbre par le fait de systématiser la *méthode de Monnet*.⁷³² Pendant toutes les années d'activité Delors s'est inspiré de la pensée concernant l'ensemble de l'intégration européenne. Le fait que cette idée a trouvé le soutien des États membres et de leurs sociétés, doit être attribué aux ses activités énergiques et son capacités dirigeant et aux travaux fruitifs de la Commission de Communauté Européenne, mais aussi aux changements qui avaient lieu sur la scène politique d'Europe, surtout en Allemagne et en pays d'ancien bloc communiste. D'une part, il est apparu que grâce à l'unification, l'Allemagne est devenu le plus fort membre de Communauté plus rapides que prévu. Le gouvernement d'Allemagne voulant réduire l'anxiété contre la domination économique et politique de son pays, a commencé à soutenir l'idée d'élargissement de Communauté. De l'autre coté la chute de l'empire soviétique dans les années 1990/1991 a provoqué nouveaux

⁷³¹ Comp. Konrad Szelaq, *EURO - wprowadzenie banknotów i monet do obiegu*, op. cit. p. 34.

⁷³² « [...] Delors ist nicht der Erfinder einer methodisch reflektierten Integrationsstrategie – so wie Jean Monnet das war. Der sogenannte Neofunktionalismus ist ja nichts anderes als die Rationalisierung und Systematisierung der « Methode Monnet ». » – Heinrich Schneider, *Jacques Delors : Mensch und Methode*, Wien, Institut für Höhere Studien (IHS), 2001, p. 18.

problèmes pour la Communauté Européenne. Les programmes présents de coopération parmi la Communauté Européenne, l'Association européenne de libre-échange et le bloc d'est ont échoué. De plus en plus de pays ont sollicité l'aide de la Communauté ainsi que l'adhésion à la Communauté. Au sommet historique à Maastricht, de 9 à 11 décembre 1991, le plan définitif de l'union économique et monétaire a été établi, qui a entré en vigueur le 1 janvier 2002, et aussi les principes de fonctionnement de l'Union Européenne, avec la politique étrangère commune et la sécurité, qui ont entré en vigueur le 1 novembre 1993. Avec la même date la Commission de Communauté Européenne comme l'organe incitatif, exécutif et de contrôle de l'Union Européenne est nommée la Commission Européenne.⁷³³

2. Les principes de Traité de Maastricht

Le traité établi lors la conférence internationale à Maastricht (en Holland) en décembre 1991 constitue deuxième, après l'Acte unique européen, réforme profonde de traités constitutifs de Communautés Européennes. L'un des principaux initiateurs de sa conclusion était la France, comme un ardent défenseur de l'intégration monétaire.⁷³⁴

Le traité a été signé le 7 février 1992 par les chefs de gouvernements et des États membres de l'Union Européenne. Le traité de l'Union Européenne a entré en vigueur le 1 novembre 1993, après la terminaison de la procédure de ratification conforme aux exigences constitutionnelles de pays particuliers c'est-à-dire (en Irlande, en France et au Danemark – après avoir réalisé le referendum dans les autres pays – après la ratification effectuée par les parlements législatifs) et après l'accord pour la ratification par le Parlement Européen (de 226 votes pour, 62 votes contre et 31 votes abstention).⁷³⁵

⁷³³ Comp. Jan Borowiec, *Unia ekonomiczna i monetarna : historia, podstawy teoretyczne, polityka*, Wrocław, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej im. Oskara Langego we Wrocławiu, 2001, p. 53-55.

⁷³⁴ Comp. Katarzyna Kołodziejczyk-Konarska, *Geneza wspólnotowej waluty Euro*, Warszawa, Scholar, 2000, p. 41.

⁷³⁵ Comp. Alasdair Blair, *Nowy przewodnik po Unii Europejskiej*, Warszawa, Wydanie pierwsze, Książka i Wiedza, 2002, p. 55; Pour s'informer plus sur la création de l'Union Européenne, ses structures, institutions, principes et bases de fonctionnement, voir – Lucjan Ciamaga, Ewa Latoszek, Krystyna Michałowska-Gorywoda, Leokadia Orędzia, Eufemia Teichmann, *Unia*

La ratification du traité sur l'Union européenne était un peu difficile en raison de la complexité de réformes introduites. Le problème le plus grave était le vote de Danois, lors du référendum contre la ratification (50,7% de vote contre et 49,3% pour), d'où la nécessité de l'adoption par le Conseil Européen de certaines concessions pour le Danemark et le referendum suivant. Finalement les Danois ont accepté le traité à l'égard de 56,8% votes pour et 43,2% contre.⁷³⁶

L'objectif principal de ce traité était la création d'une base pour la conversion de Communautés Européennes en Union Européennes. Cet objectif a été atteint par la fusion de groupes concernant la réalisation d'Union Economique et Monétaire avec les décisions du Traité instituant la Communauté Economique Européenne /CEE/. Selon l'article G TUE la Communauté Economique Européenne a changé son nom en Communauté Européenne, et le Traité instituant CEE a changé son nom en traité instituant la Communauté Européenne et l'inclusion dans le Traité de l'Union Européenne la régulation concernant l'union politique, et aussi la coopération en termes de politique de la justice et des affaires intérieures.

Parmi les résultats les plus importants du Traité de l'Union Européennes il faut inclure :

1. La définition de l'Union Economique et Monétaire, la création de conditions constitutionnelles et institutionnelles nécessaires pour sa réalisation et la création d'agenda de sa réalisation.

Europejska, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000, surtout p. 11-102, 125-148, 229-251, 342-435; Stanisław Parzymies, red., *Europejskie struktury współpracy. Informator*, Warszawa, Wydanie drugie, Ministerstwo Spraw Zagranicznych, 2000, p. 7-30, 52-98; Stanisław Parzymies, *Unia Europejska a Europa Środkowa. Polityczne aspekty współpracy*, Warszawa, Polska Fundacja Spraw Międzynarodowych, 1997, surtout p. 9-29, 47-76, 116-138; Kazimierz Łastawski, *Od idei do integracji europejskiej*, Warszawa, Wyższa Szkoła Pedagogiczna Towarzystwa Wiedzy Powszechnej, 2003, surtout p.262-390; sir William Nicoll, Trevor C. Salmon, *Zrozumieć Unię Europejską*, Warszawa, Książka i Wiedza, 2002, surtout p. 7-30, 103-221, 539-642; Krystyna Wiaderny-Bidzińska, *Polityczna integracja Europy Zachodniej*, Toruń-Warszawa, Wydawnictwo Adam Marszałek, 1999, surtout p.167-275; Konstanty Adam Wojtaszczyk, red., *Encyklopedia Unii Europejskiej*, Warszawa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Wyd. I, 2004, 534 p.; Konstanty Adam Wojtaszczyk, Wojciech Jakubowski, red., *Spółczesność i polityka. Podstawy nauk politycznych*, Warszawa, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, 2003, p. 285-331, 653-673, 697-727; Józef Kukułka, *Polska a nowa Europa*, Warszawa, Agencja Wydawniczo-Reklamowa FORMAT AB, 1991, p. 11-33, 50-70.

⁷³⁶ Comp. Jolanta Adamiec, *Podstawowe postanowienia Traktatu z Maastricht i proces jego ratyfikacji*, Informacja nr 156, Warszawa, Kancelaria Sejmu - Biuro Studiów i Ekspertyz, grudzień 1993, p. 4.

2. Donner une nouvelle dimension à la politique étrangère européenne - car pour la première fois les États membres de Communauté se sont engagés juridiquement à réaliser la Politique Etrangère et de Sécurité Commune.
3. Étendre le champ d'activités de Communauté de nouveaux secteurs: industrie, réseaux transeuropéennes, la protection de consommateur, l'éducation, la formation professionnelle /aussi celle de jeunes /, la protection de la santé et de culture et le complètement de régulations existantes de nouvelles dispositions concernant la politique sociale et la coopération en matière du développement et la protection d'environnement.
4. L'intensification de la coopération en matière de la justice et la politique intérieure.
5. Le renforcement de prérogatives du Parlement Européen entre autre par l'introduction de la procédure de codécision permettant au parlement de vetoer la décision du Conseil de l'Union Européenne et d'augmenter le nombre de cas d'exprimer l'accord par le Parlement Européen concernant la prise de décision par le Conseil, permettre la participation de PE dans la nomination de membres de la Commission Européennes et de conclure les accords internationaux.
6. L'introduction de la citoyenneté de l'Union Européenne constituant l'étape importante vers la « nationalisation » de Communautés.⁷³⁷

Les objectifs et les compétences de l'UE:

- a) promouvoir une croissance économique équilibrée, en particulier par la création de zone sans frontières internes, le renforcement de cohérence économique et sociale, la création de l'Union économique et monétaire, finalement avec la monnaie unique;
- b) la confirmation de l'identité sur la scène internationale, en particulier par la réalisation de la politique étrangère commune et de sécurité, y compris la formulation de la politique de défense commune, qui pourrait mener avec le temps à la défense commune;
- c) le renforcement de la protection des droits et des intérêts de citoyens des États membres par l'introduction de la citoyenneté de l'Union ;

⁷³⁷ Comp. Stanisław Krajski, *Wstęp i komentarz* [in :] *Traktat z Maastricht*, Warszawa, Agencja SGK, 1998, 78 p

- d) le développement de la coopération étroite en matière de justice et des affaires intérieures ;
- e) le maintien et le développement de l'acquis juridique de l'Union (c'est-à-dire acquis communautaire).

Malgré tels objectifs déterminés, l'UE ne possède pas de droits illimités, égaux aux droits des États. Elle ne peut pas prendre toutes les mesures nécessaires pour atteindre ces objectifs. Leurs compétences sont clairement définies par les traités et variées dans les différents domaines et sphères. L'Union n'a pas le droit en vertu de ses propres décisions d'étendre ses compétences. Les nouveaux droits ne peuvent être attribués à l'Union que par les États en vertu de traités.

Afin d'éviter la centralisation de l'Union et l'augmentation injustifiées de ses fonction, la *subsidiarité* est considéré comme le principe fondamental. Elle définit la manière de partage de compétences parmi l'Union et les États membres et les États et autorités régionales et locales. Conformément au ce principe, l'Union réalisera seulement ces devoirs qui ne peuvent pas être traités par les autorités nationales. Ce principe ne s'applique pas dans les domaines, qui appartiennent aux compétences exclusives de Communautés (par ex. la politique agricole de Communauté Européenne).⁷³⁸

Le principe de subsidiarité a les fonctions supplémentaires. Il sert à respecter les différences et la subjectivité des États et des communautés locales. Son application a pour le but la diminution du *déficit démographique* dans le fonctionnement de Communautés et l'Union soi-même. Il oblige de prendre la décision le plus proche que possible de citoyens et doit assurer leur influence sur le processus décisif. Néanmoins il ne résout pas tous les problèmes concernant la démocratisation de l'Union. L'UE n'est ni un État ni une fédération. Elle peut être considérée comme un nouveau type de relation entre les États, ou existent certains éléments de transnationalité. Toutefois ils ne sont pas présents dans toutes les formes de coopération. Ils n'existent que dans les communautés. On peut inclure à eux:

- a) les droits de communautés à délivrer les actes juridiques obligeant les États et applicable directement sur leur territoires, et du contrôle de leur application. Les

⁷³⁸ Comp. Stanisław Krajski, *Wstęp i komentarz* [in :] *Traktat z Maastricht*, op. cit. p. 8.

communautés ont acquis ces droits à cause de la résignation de compétences par des États (droits souverains) dans les sphères définies. Ainsi les communautés ont reçu une certaines étendues de droits autoritaires ;

b) l'existence d'un ordre juridique autonome de communautés, indépendant des États. Les organes de communautés, les autorités publiques, les tribunaux, les personnes morales et physiques sont soumis à son autorité sur les territoires des États membres ;

c) la participation des organes indépendants des États (non gouvernementales, y compris la Commission Européenne et le Parlement Européen), dans l'application de droit communautaire.⁷³⁹

Bien que les États aient renoncé de certains devoirs autoritaires au profit des communautés, ils ont gardé le droit de codécider. Cela signifie qu'au lieu de décisions unilatérales et souveraines dans le domaine défini, les États ont accepté la régulation multilatérale dans le cadre des organes communautaires. En conséquence la transnationalité de communautés et par conséquent de l'UE, a le caractère assez modéré.

3. Politique européenne de France au commencement du XXI^e siècle

La situation de l'Europe centrale et orientale le début des années 90 s'est compliquée à cause de l'éclatement du bloc socialiste, de la résurgence de nationalismes, de les effets de la crise yougoslave. Ces faits ont modifié l'équilibre des relations dans toute l'Europe en constituant le danger de la stabilité de l'Europe centrale et orientale. Ils ont constitué les dangers de la sécurité du Vieux continent tout entier.

Dans tel condition pour éviter une crise quand elle a éclaté, l'Union européenne a souhaité promouvoir, pour éliminer les risques de tension, une approche préventive très largement inspirée d'une initiative du premier ministre français, Edouard Balladur. L'idée cette initiative était d'éviter dans une région d'Europe centrale et orientale, où les frontières ont souvent été modifiées, ne se reproduisent les crises yougoslaves. Les dirigeants des États concernés voulaient soupçonnés d'éventuelles dérives balkaniques. Tous les pays postcommunistes font

⁷³⁹ Comp. Stanisław Krajski, *Wstęp i komentarz* [in :] *Traktat z Maastricht*, op. cit. 78 p.

l'effort du « retour en Europe ». Tous les dirigeants des pays postcommunistes annonçaient la démocratie pluraliste et de l'économie de marché et n'ont pas cessé de chercher à participer à Communauté Européenne.

3.1 Pacte de stabilité de Balladur issu du « Plan Balladur »

Lors de la présentation de son gouvernement devant l'Assemblée nationale, le 9 avril 1993, le Premier Ministre français, Edouard Balladur a exprimé le souhait que la diplomatie française joue un rôle d'impulsion dans le rétablissement de la paix et de la stabilité sur le Vieux Continent dans l'après-guerre froide. Le Premier ministre appelait à la réunion :

*« d'une conférence internationale ayant pour objectif de stabiliser la situation en Europe et d'y instituer l'équilibre. Cette conférence pourrait être préparée dans le cadre de l'Union européenne, et ses conclusions ensuite soumises à la conférence pour la sécurité et la coopération en Europe. »*⁷⁴⁰

En 1993, Edouard Balladur a présenté à l'Union européenne une idée de convoquer une Conférence sur la stabilité en Europe. Cette initiative était appelé le Plan Balladur qui était concerné principalement aux pays de l'Europe centrale liés à l'Union par des accords d'association (groupe de Visegrád,⁷⁴¹ Bulgarie et Roumanie) ainsi qu'aux pays baltes liés à l'Union européenne par des accord de libre-échange.

La première action commune adoptée au titre de la politique étrangère et de sécurité commune (PESC), s'appuie sur le « Plan Balladur »⁷⁴². Elle a décidé de réunir une conférence de lancement d'un pacte de stabilité en Europe.

⁷⁴⁰ « Déclaration de la politique générale d'Edouard Balladur, Premier ministre, devant l'Assemblée nationale », Paris, 9 avril 1993, *Document d'actualité internationale*, n° 11, 1^{er} juin 1993, pp. 220-221 – <http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/FD001444.pdf>

⁷⁴¹ Le Groupe de Visegrád est un groupe réunissant quatre pays d'Europe centrale : la Pologne, la République tchèque, la Slovaquie, et la Hongrie. Il a démarré le 15 février 1991, afin de mettre en place des coopérations entre le Tchécoslovaquie, Hongrie et Pologne, dans la ville de Vise grade, en vue d'accélérer le processus d'intégration européenne. De là vient le premier nom de groupe : *Triangle de Visegrad* qui allaient devenir quatre avec la partition de la Tchécoslovaquie, le 1^{er} janvier 1993.

⁷⁴² *L'Union Européenne en quête d'un rôle à part entière sur la scène internationale*. Rapport d'information n° 394. Session ordinaire de 1995-1996. Annexe au procès-verbal de la séance du 30 mai 1996 – par M. Xavier de Villepin, fait au nom de la commission des Affaires étrangères, de la défense et des forces armées – <http://www.senat.fr/rap/r95-394/r95-394.html>

Toutes ces actions sont possibles à cause des soucis manifestés par l'ensemble des pays d'Europe centrale et orientale de participer rapidement à l'intégration européenne. Dans la nouvelle situation géopolitique cela permet de consolider leurs frontières et améliorer leurs relations de bon voisinage pour surmonter leurs problèmes de minorités.

La conférence inaugurale a eu lieu le 26 et 27 mai 1994 à Paris. Elle a réuni les Ministres des Affaires étrangères des 52 Etats des accords d'Helsinki. C'était l'OSCE (Organisation pour la Sécurité et la Coopération en Europe) à qui ont confié la réalisation de cette conférence. Elle est présidée par l'Union Européenne qui a lancé un processus de négociations diplomatiques à travers deux tables régionales. L'une concerne les pays baltes, la Russie et les pays de la mer baltique. L'autre a couvert l'Europe centrale et orientale et les pays voisins. Ces tables régionales ont réussi de signer des traités d'amitié et de coopération entre pays voisins. Sous ces auspices, plusieurs traités bilatéraux de relations de bon voisinage ont pu être signés, notamment entre la Pologne et la Lituanie, la Biélorussie et la Lituanie.

L'ensemble des traités constitue le Pacte de stabilité en Europe issu du « Plan Balladur » qui a été adopté à Paris le 20-21 mars 1995. Il était sous l'auspice et collaboration avec l'Union européenne. Les programmes PHARE et TACIS apportent le moyen de financement de ces projets. Le suivi et la mise en œuvre du Pacte et des accords qui y sont inclus constituera une tâche essentielle.

Les points d'attention particuliers du Pacte sont la lutte contre toutes les manifestations d'intolérance (nationalisme agressif, racisme, chauvinisme, xénophobie, antisémitisme) et pour la démocratie et les droits de l'homme.

Ce Pacte contient plus de 120 accords, arrangements et déclarations politiques portant sur :

- 1) la coopération transfrontalière régionale (amélioration des transports routiers et des moyens de télécommunication, modernisation des postes frontières, etc.),
- 2) les questions relatives aux minorités (relations institutionnelles, études, langues),
- 3) la coopération culturelle (coopérations dans l'enseignement, apprentissage des langues, programmes d'histoire),

- 4) la coopération économique régionale (programmes énergétiques, développement économique et social, etc.),
- 5) la coopération juridique et la formation administrative (fonctionnement des ONG, douanes, citoyenneté, naturalisation, etc.),
- 6) les problèmes environnementaux (sécurité nucléaire, déchets radioactifs, qualité de l'eau, etc.).

Il faut y ajouter aussi près d'une centaine de projets de soutien financé par 200 millions d'ECU du programme PHARE. Ces projets portent sur la coopération économique, culturelle ou transfrontalière, ainsi que sur les minorités et l'environnement.

Le résultat des décisions prises à Helsinki prépare le terrain pour une question de l'Élargissement de L'UE conformément à l'intérêt de l'Union et à l'intérêt des pays candidats. Les pays candidats veulent entrer dans l'UE parce qu'elle est forte, elle est riche et elle fonctionne bien. Mais ils veulent entrer dans l'UE qui est bien préparé pour les recevoir.⁷⁴³

3.2 Présidence de France en 2000

Le 1^{er} juillet 2000 la France a pris la présidence de l'Union européenne à la suite du Portugal. La France a pour objectif prioritaire de mener à bien la conférence intergouvernementale (CIG) chargée de réformer les institutions européennes au vue du prochain élargissement aux pays d'Europe centrale et orientale. Présidence de France s'est passée sur la question d'un élargissement de l'UE.

« Nous devons faire l'Europe non seulement dans l'intérêt des peuples libres, mais pour pouvoir y recueillir les peuples de l'Est qui, délivrés des sujétions

⁷⁴³ « Cette réunion de toute l'Europe, si nécessaire, ne doit pas être pour nos voisins de l'Est une illusion et pour l'Union européenne un affaiblissement. La France estime que cet élargissement doit être précédé d'une réforme institutionnelle qui préserve l'efficacité de l'Union européenne » - Discours d'Edouard Balladur à la Conférence des ambassadeurs, à Paris, le 1^{er} septembre 1994, *Politiques étrangère de la France*, septembre-octobre 1994, p. 5 – cité par Majza Béatrice, *La France et l'élargissement de l'Union européenne à l'Europe médiane et balkanique*, «Annuaire français de relations internationales», vol. 3, Bruxelles, Bruylant, 2002, p. 450.

*qu'ils ont subis jusqu'à présent, nous demanderaient leur adhésion et notre appui moral. »*⁷⁴⁴

La Présidence française a prévu quatre priorités :⁷⁴⁵

1. D'abord, préparer l'Union à son élargissement.
2. Deuxièmes, mettre davantage l'Europe au service de la croissance, de l'emploi et du progrès social.
3. Ensuite, rapprocher aussi l'Union des citoyens, pour faire vivre le projet commun dans les cœurs.
4. Enfin, affirmer la place de l'Europe dans le monde.

La première priorité de la Présidence française est préparer l'Union à son élargissement, c'est-à-dire quels pays enterrèrent à l'UE et à quelle date. En plus c'est qui est nécessaire c'est l'ensemble de conséquence pour l'UE que cela aura sur le fonctionnement de l'Union en terme financiers, géopolitiques et institutionnels. C'est ainsi que Robert Schuman fixait, au moment de sa création, les objectifs de la CECA, élaborée dans le climat de tensions qui fut celui de la Guerre froide. Tout Etat peut demander à en devenir membre, à condition qu'il respecte les principes de liberté, de démocratie, et d'Etat de droit, les droits de l'Homme, et les libertés fondamentales.

Pour réaliser cette priorité il est nécessaire d'animer et de suivre le travail la Commission et de s'assurer que les négociations avancent, qu'elles ont bien lieu. Durant la présidence étant un stimulant pour ces négociations. Elles devront être effectives, réelles et utiles à tout pour avancer. En 1999 il a déjà ouvert le dossier avec six pays⁷⁴⁶ et en 2000 avec six d'autres pays.⁷⁴⁷

⁷⁴⁴ Françoise de la Serre, *L'Union européenne : ouverture à l'Est ?* Paris, Presses universitaires de France, 1994, p. 111.

⁷⁴⁵ Présentation par M. Jacques Chirac, Président de la République française, du programme de la Présidence française de l'Union Européenne devant le Parlement européen. Strasbourg, Bas-Rhin, le mardi 4 juillet 2000 – plus voir http://www.elysee.fr/elysee/elysee.fr/francais_archives/interventions/discours_et_declarations/2000/juillet/presentation_par_le_president_de_la_republique_du_programme_de_la_presidence_francaise_de_l_union_europeenne_devant_le_parlement_europeen.1176.html

⁷⁴⁶ Le 12 mars 1998, le Conseil européen de Luxembourg organisait de conférences intergouvernementales qui officiellement ouvert les pourparlers qui doivent conduire à l'élargissement de l'UE avec la Chypre, la Hongrie, la Pologne, l'Estonie, la République tchèque et la Slovaquie.

⁷⁴⁷ Le 10-11 décembre 1999 le Conseil européen d'Helsinki organisait des conférences intergouvernementales bilatérales en vue d'entamer des négociations avec la Bulgarie, la Lettonie, la Lituanie, Malte, la Roumanie et la Slovaquie.

En plus il est nécessaire une réforme institutionnelle avant tout nouvel élargissement. Il faut réfléchir comment l'Union fonctionnera pas à quinze mais vingt ou trente.

C'est engager en matière de politiques étrangères commune parce qu'il a des crises partout demandant de se consacrer à plein à n'importe laquelle d'entre elle. La politique étrangère et de sécurité commune, également connue sous le sigle PESC – qui demande la création d'un Haut représentant pour la PESC, c'est-à-dire Javier Solana, un homme d'une grande expérience. L'Europe doit s'engager pour résoudre des crises. Cela permet de mieux réagir en crises qui se sont produites en Europe. Par exemple en question des Balkans, il s'agit d'engagement au Kosovo, la suite de l'affaire de la Serbie, les problèmes de la Bosnie. L'Albanie pour présenter que l'Europe, de crise en crise se consolide. En matière de politique étrangère en dehors du continent européenne de dépasser des expériences antagonistes, trouver une approche commune. Il faut construire des mécanismes nouveaux en matière de capacité militaire, en terme politique et diplomatique. Tout cet effort est prévu pour construire une Europe forte, qui joue son rôle et qui soit capable d'intervenir pour préserver la paix, pour rétablir un équilibre dans le monde, inspiratrice de règles dont le monde a besoin.

CONCLUSION

Suite à l'analyse des matériaux source vastes, dans la dissertation nous avons prouvé les thèses suivantes :

1. La première thèse – principale.

La France depuis l'aube de son histoire est devenue le centre principal de la formation de la pensée unificatrice de l'Europe qui dès le début était basée sur une idée importante du service de l'humanité pour le bien commun.

L'analyse des événements historiques prouve que la France depuis l'aube de son histoire est devenue le centre principal de la formation de la pensée unificatrice de l'Europe. A partir du baptême des Francs en 496, l'évangélisation du pays a été menée à une grande échelle ainsi que la défense des peuples de l'Europe et de l'Eglise universelle au nom de l'universalisme chrétien contre les envahissements barbares et ensuite islamiques. Nous ne pouvons non plus surestimer la contribution du monachisme français à commencer par l'abbaye des bénédictins à Cluny, par les cisterciens, chartreux ou les dominicains, dans la formation de l'universalisme chrétien. L'époque carolingienne a formé durablement la conscience européenne des nations. Ces événements sont devenus modèle et base, dans les siècles suivants pour penser à l'intégration, aussi dans les autres pays de l'Europe. Presque dans chaque siècle apparaissaient les conceptions françaises de l'unification de l'Europe. Aussi dans les temps contemporains la pensée illustre de Jean Monnet et de Robert Schuman – les hommes politiques français, qui savaient se lever au-dessus des préjugés du tragique de la II^e guerre mondiale, était d'une importance fondamentale dans la construction de l'unité européenne pour le bien commun.

Afin de prouver la thèse nous avons également analysé le principe du bien commun, le principe de la solidarité et le principe de la subsidiarité et nous avons présenté des conceptions particulières d'intégration au fond de l'acquis de la philosophie politique des représentants prééminents de la philosophie antique et occidentale, entre autres de Platon, Aristote, Saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, Niccolo Machiavel, saint Thomas More, Thomas Hobbes, John Locke, Jean Jacques Rousseau, Immanuel Kant, Hannah Arendt. Les notions de la

philosophie politique, comme: la paix, la liberté, la justice ou le progrès formaient la base de l'évaluation de la vie politique des périodes particulières et pour démontrer qu'elles étaient une source de l'inspiration pour les conceptions françaises d'intégration dans le service de l'humanité pour le bien de commun

L'analyse faite des conceptions françaises de l'intégration européenne au cours de l'histoire, confirme la thèse principale de la dissertation et prouve que ces conceptions caractérisaient dès le début, alors des temps du Charlemagne, les mêmes objectifs généraux :

- a) l'unité d'Europe autour des valeurs suprêmes ;
- b) la liquidation des frontières, qui séparent d'une manière artificielle les nations provenant de la même culture et la création de cette manière des conditions pour la collaboration favorable pour eux et du développement ;
- c) la constitution de la paix entre les pays et les nations ayant avec les mêmes valeurs.
- d) la défense de la civilisation occidentale contre la menace extérieure ; au début cet objectif a été lié à la menace provenant de l'islam ; dans les temps contemporains c'était également la défense contre le communisme, dont la perspective de la diffusion, créait une menace pour la civilisation et la culture de l'Occident ;
- e) La création de l'Europe des nations égales et libres, sans hégémonie d'aucun pays ; les pensées françaises d'intégration étaient dépourvues des principes de la domination des autres pays et nations.

Les objectifs français principaux des conceptions françaises de l'intégration, formulées au cours des siècles prouvent leur universalisme, comme créés au nom et pour les habitants de l'Europe pour leur bien commun.

2. La deuxième thèse.

L'Europe est une idée philosophique.

La base pour prouver cette thèse, est devenue la pensée de Chantal Delsol que :

« [...] l'Europe s'est identifiée à la pensée de l'universel, dans seul le contenu change avec les âges. Sous cet aspect, elle demeure unique en son genre. »⁷⁴⁸

⁷⁴⁸ Chantal Delsol, *Éloge de la singularité. Essai sur la modernité tardive*, op. cit. p. 160.

L'identification de l'Europe à la pensée universelle prouve que l'Europe dès le début n'était pas et n'est pas fondamentale. Elle est par contre ouverte sur les différentes pensées, qui la développent et l'enrichissent. Les nouvelles pensées ne remplacent pas les précédents, mais existent à côté d'elles et entraînent leur influence progressive et mutuelle. Nous devons à cette ouverture et à l'influence mutuelle, le progrès dans tous les domaines de la vie, que l'humanité a fait dans les siècles précédents.

L'analyse des matériaux source dans les chapitres particuliers de la dissertation a démontré que l'Europe existait et existe spirituellement, et donc même quand elle n'est pas organisée dans les structures formelles. Les conceptions de l'intégration européenne apparaissant au cours des siècles ne visaient donc pas la création de l'Europe, car elle existait spirituellement, mais son organisation dans les structures formelles d'une telle manière et dans tel domaine, pour que le sujet supranational né garantisse l'observation des valeurs européennes et serve au bien commun des habitants de l'Europe. Comme l'existence spirituelle, Europe est une idée philosophique.

3. La troisième thèse.

L'Europe possède les racines chrétiennes et françaises.

La thèse a été prouvée sur la base des analyses de liens sociaux se formant à la fin de l'Empire romain et après sa chute.

L'Europe, comme un espace culturel, religieux et politique est née suite à la christianisation des peuples résidant le terrain de l'Empire romain et des terrains adjacents. Elle est devenue une idée philosophique constituant la trame de l'existence spirituelle commune pour tous exprimant le système chrétien des valeurs et les principes de la vie sociale et du fonctionnement de la société. Les missionnaires, en baptisant les tribus particulières, construisaient à la fois les liens entre elles, en les affiliant spirituellement mutuellement. Les couvents et les églises apparaissant suite à l'activité missionnaire dans la première période de l'histoire européenne étaient les centres uniques de la haute culture, qui par leur activité formait sur la base des valeurs évangéliques la conscience et l'identité de gens. Un rôle particulier dans cette période a joué dans ce domaine la construction de la communauté de nations conduite par saint Benoît sur la base de la pensée et de la théologie chrétienne. La racine suivante de l'Europe constitue une riche

pensée d'Augustin, notamment dans le domaine de la science sur la famille, l'Etat et ses relations avec l'Eglise. Saint Augustin était l'un des premiers, qui a fait une spécifique transformation de l'acquis de la pensée antique grecque et romaine sur le terrain du christianisme.

La pensée du moine Notker du 885, citée par Étienne Gilson est devenue la base pour prouver la thèse sur les racines françaises de l'Europe :

« [...] *Le travail d'Alcuin a été si rentable que les Galiléens d'aujourd'hui, c'est-à-dire les Francs, sont devenus égaux de Romain et d'Athénien.* »⁷⁴⁹

Cette opinion conclut l'acquis énorme d'Alcuin - le conseiller de Charlemagne dans le développement de la culture et de l'éducation. Elle constitue à la fois l'évaluation des atteintes de la renaissance carolingienne dans le domaine de la formation de la conscience et de l'identité des nations européennes. Le mérite de Charlemagne était la sortie de l'Europe des temps de la barbarie à travers la propagation des valeurs chrétiennes et l'organisation politique sur sa base de la pensée politique de Saint Augustin. Cela est devenu la base de la formation durable de la conscience de nations européennes dans le domaine des liens et des valeurs communes les liant. La première croisade, organisée par la chevalerie française à l'appel du pape Urbain II a apporté la consolidation de ces liens.

Résumé de la présente dissertation on peut constater que dans l'évolution des conceptions françaises de l'unification de l'Europe on distingue deux traditions fondamentales : la tradition impériale et la tradition communautaire. Dans la première, il s'agissait d'unifier l'Europe par la domination. Cela concerne surtout l'empire de Charlemagne. Certainement nous ressentons jusqu'à nos jours l'importance de l'empire carolingien, car, plus que le limes romain, c'est son limes qui a défini la première étape de la construction européenne et son héritage culturel et idéologique avait une grande importance pour l'Europe future.

L'expansion impériale napoléonienne, par laquelle Bonaparte voulut reconstituer l'empire de Charlemagne, s'est avérée une entreprise de courte durée. Elle semblait viser à construire l'unité européenne, en réunissant sous le pouvoir impérial presque tous les territoires du continent et en les dotant d'une

⁷⁴⁹ Cité par Étienne Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, op. cit., p. 103.

administration unique, en unifiant le système des poids et mesures sous la domination politique et culturelle de la France. Cependant l'expansion révolutionnaire et napoléonienne a en réalité réveillée les consciences et les aspirations nationales sur tout le continent, marquant ainsi les débuts de l'ère des nationalismes et des Etats-nations en Europe.

La tradition de l'unification impériale fut rejetée par les pères fondateurs de l'intégration européenne. Des tentatives en ce sens se manifestèrent à différents moments du processus d'intégration, surtout sous forme d'aspiration à un ordre hégémonique à l'intérieur de l'unité, mais elles n'eurent aucun succès. Néanmoins, des craintes persistèrent qui furent ressenties non seulement par les plus petits des pays européens mais également par les individus. Le philosophe français Edgar Morin rappelle qu'il était hostile à l'idée européenne parce que, après les expériences de la Seconde Guerre mondiale, il l'associait à l'idée nazie de l'expansion impériale qui devait mener à la construction de la *nouvelle Europe*.⁷⁵⁰

L'Europe médiévale a constitué une première forme d'unification communautaire liée par le christianisme. En sanctionnant le partage du patrimoine d'Empire romain de l'Est et l'Ouest, le christianisme s'est divisé en christianisme grec et romain. Le partage de civilisations, entériné ainsi, est devenu le phénomène de «*longue durée*» dont les conséquences perdurent à notre époque. C'est ainsi que s'est formée la *Christianitas* – communauté latine, politique et culturelle avec à sa tête le pape et l'empereur. L'Europe médiévale se crée par le processus de christianisation qui constitue également un mouvement d'acculturation de différents peuples européens (au X^e siècle, les peuples scandinaves et slaves entrent dans ce processus, et au XIV^e s'accomplit la christianisation du dernier pays européen – la Lituanie). La communauté de la religion et de la culture forme cette première unité européenne et, de plus – contrairement au christianisme oriental et à l'islam – , il n'y a pas de pouvoir théocratique dans cette communauté, où est appliqué le principe de la séparation des pouvoirs laïque et spirituel, conformément au principe évangélique qui préconise de «*rendre à César ce qui appartient à César*». Les universités du

⁷⁵⁰ Comp. Bronisław Geremek, *Religia w świecie polityki*, Tygodnik Powszechny nr 5 (2795), 2 lutego 2003.

Moyen Âge sont le lien puissant qui unit l'Europe chrétienne, et l'on peut considérer, jusqu'à nos jours, que le réseau des églises gothiques détermine l'espace européen. L'unité de la communauté européenne ne se trouvait pas en contradiction avec la diversité des monarchies, qui venaient précisément de se former à ce moment-là sur la base de liens ethniques. L'historien Jacques Le Goff remarque à juste titre que :

« [...] dès ses origines, l'Europe montre que l'unité peut être faite de la diversité des nations : nations européennes et unité européenne sont liées ». ⁷⁵¹

La Réforme a brisé la communauté médiévale de l'Europe, mettant fin à son unité religieuse.

La communauté culturelle des élites européennes constitue, au début des temps modernes, le deuxième acte de cette tradition communautaire. Les universités ou les monastères perdent leur rôle unificateur au profit des milieux de savants et d'écrivains, des académies et des sociétés scientifiques. Les idées philosophiques des Lumières détruisent toutes les frontières à l'intérieur de l'Europe et donnent l'illusion d'une unité européenne dans la *res publica litteraria*. Le progrès de la connaissance semble ne pas avoir de limites, on lui attribue la domination de la nature par l'homme, qui réalise les aspirations universelles de la culture européenne. Et cette fois-ci, la religion est laissée en dehors du processus de construction de l'unité culturelle de l'Europe. Néanmoins, si l'on cherche à déterminer les limites de cette communauté, le réseau des églises baroques les définit même mieux que le réseau des églises gothiques. Il est significatif de trouver même sous la plume de Voltaire l'affirmation que la civilisation européenne est, par nature, chrétienne.

En passant aux destinées contemporaines de l'Europe il faut souligner qu'à l'origine du processus d'intégration européenne se trouvaient des personnalités dont les orientations politiques et les visions du monde étaient différentes. Ce sont pourtant les hommes politiques issus des cercles catholiques qui ont manifestement joué un rôle particulièrement dominant. Cela ne change rien au fait que la Communauté Européenne s'est formée comme une organisation pragmatique, en soutenant le principe républicain français du caractère laïc de l'Etat, en évitant les controverses ou les engagements idéologiques. Les traités et

⁷⁵¹ Cité par Bronisław Geremek, *Religia w świecie polityki*, op. cit. n° 5, 2003.

les déclarations des Communautés Européennes se gardent des formules, quelles qu'elles soient, qui dépasseraient le langage du droit et de l'économie.

Les questions économiques concernant du processus d'intégration occupent actuellement la première place dans la hiérarchie d'importance. Ce processus s'effectue et il est recommandé surtout dans le plan économique, malgré une grande répugnance de la majorité de pays faisant la partie de l'Union Européenne. Cette répugnance résulte de perspective de la limitation des prérogatives souveraines de ces pays. C'est toujours l'économie, plus que l'institutionnalisation politique, qui constitue la base moderne de la formation de l'Europe. On considère l'Etat national comme la base de la nouvelle coopération pacifique. L'idée de l'Europe est donc, en principe, tolérée que dans la mesure où elle permet à la nécessaire mise en œuvre de projets nationaux. Pourtant en tant que l'idée culturelle, elle est instrumentalisée de façon qu'elle puisse servir de mécanisme de l'intégration politique.⁷⁵²

Ce qui prouve les scénarios principaux du processus d'intégration. Il est bon de rappeler que seulement jusqu'à les années quatre-vingt du siècle dernier la coopération européenne et la politique sur le niveau transnational a pris la forme de l'intégration. Nous avons les trois principales attitudes, qui déterminent le caractère de différend présent concernant le projet politique d'Europe. Le point de vue dominant, partagé par la plupart des pays et politiciens c'est-à-dire paradigme réaliste de coopération dans le cadre lequel l'intégration européenne est comprise comme, le facteur non affaiblissant mais comme le facteur renforcement de la souveraineté des Etats-nations. L'intégration est un caractère purement instrumental. Selon cette attitude les structures du pays sont réelles et par conséquent, la politique transnationale ne peut pas être autre chose que les relations entre les Etats. L'objectif principal ici est mis sur la coopération économique, laquelle l'idée historique est descendue de circonstances de la guerre froide exigeant le rapprochement politico-militaire et d'aspiration d'assurer la paix de l'Europe économique par la coopération d'Allemagne et la France. Avec le temps les objectifs politico-militaires sont ajournés, certains ont été

⁷⁵² Comp. Tony Judt, *Wielkie złudzenie? Esej o Europie*, Warszawa-Kraków, PWN, 1998, p. 28-29.

institutionnalisées dans le cadre de l'OTAN, par contre les questions de coopération économique sont devenues prioritaires.

La deuxième vision de l'intégration européenne c'est le paradigme fédéral de l'unification, Denis de Rougemont était idéologue et le principal porte-parole de cette vision, intellectuel suisse attaché à l'idée que l'Europe est une civilisation et une unité politique fondée sur le patrimoine ancien. Il prévoyait que dans la création d'une fédération européenne, c'est un sens de l'unité l'emportait sur l'esprit national. L'Europe unifiée serait l'Europe des régions unifiées plutôt que de pays. Cette vision de l'intégration européenne constitue la répétition du projet de XIX^{ème} siècle de construction de l'Etat-nation sur le niveau plus haut, le niveau transnational. Dans son cadre se trouve d'une sorte de vision d'une nation unie européenne. Cette idée, toutefois, n'a pas été prise en compte dans la politique réelle, néanmoins elle a contribué à un certain contexte idéologique au processus réel souffrant du déficit de la motivation culturelle. La conscience de ce manque est exprimée par l'expression de Jean Monet citée très souvent, que s'il pouvait tout commencer à nouveau, il commencerait par la culture.⁷⁵³

Le troisième fonctionnel, régulateur paradigme, qui a été développé dans les années quatre-vingt, a le caractère intermédiaire, étant entre l'attitude du réalisme extrême et l'idée de nation européenne. Ce paradigme commence à partir de la notion d'une Europe unie, comme spécifique l'ordre transnational de fonction régulatrice envers toute zone unie. Ce paradigme est opposé à la fois à l'attitude strictement corporatiste et aussi au programme d'unification extrêmes.⁷⁵⁴ Le modèle fonctionnel planifié de céder par les Etats unifiés la partie de leur souveraineté au profit de l'Europe unifiée afin de relever les défis d'ère de la mondialisation. Elle descend de la conscience de la fin d'ère de l'Etat-nation, mais pas tout à fait accepte la vision européenne du fédéralisme. Comme considère Gerard Delanty, la culture politique d'Etat-nation constitue, à ce jour, le seul véritable fondement de la légitimité des structures politiques transnationales.⁷⁵⁵ Ce modèle régulateur, comme il est reconnu aujourd'hui, toutefois, devrait être un complément nécessaire à la mesure de l'unité sociale et

⁷⁵³ Comp. Zbigniew Pucek, *Idea narodu europejskiego w koncepcjach integracji*, Kraków, *Euro-limes*, czasopismo naukowe, KSE AE w Krakowie, Nr 1 (1), wrzesień 2002, p. 3.

⁷⁵⁴ Comp. Zbigniew Pucek, *Idea narodu europejskiego w koncepcjach integracji*, op. cit. p. 3.

⁷⁵⁵ Comp. Gerard Delanty, *Odkrywanie Europy : idea, tożsamość, rzeczywistość*, PWN, Warszawa-Kraków, 1999, p. 86.

culturelle. L'insuffisance d'aspect sociale de l'intégration européenne devient visible ce qui entraîne une faiblesse de sa légitimité démocratique. Cette insuffisance constituant le fait assez largement reconnu, il n'est pas, comme dans le modèle de coopération, au hasard, mais plutôt planifié; aucun de ces deux paradigmes, dans sa forme classique ne signifie pas l'intégration, comme un processus construisant la communauté transnationale sous la forme de la société européenne. Bien que les questions pratiques liées à l'évolution de la réalité européenne affaiblissent la fermeté de cette hypothèse. En revanche, le paradigme de l'unification de Rougemont, est plus ouvert sur le problème de la création, mais plutôt la restauration des relations européennes socioculturelles, il reste seulement un projet hypothétique, se situant au-delà de contemporaine pratique politique.

Il est donc essentiel de répondre à la question si le processus d'unification est perçu et contrôlé, comme l'intégration ou la réintégration de l'Europe. L'intégration n'admet pas l'existence de fondements déjà prêts, bien au contraire, elle consiste plutôt à construire une nouvelle réalité dès le début. Cependant la réintégration⁷⁵⁶ consiste au recours à ce qui existe déjà, au matériel prêt en vertu duquel il est théoriquement possible de reconstruire la tradition rompue avec les structures constituant sa projection, les institutions, les relations, les représentations, et le système de valeurs- en un seul mot : les éléments de liaison socioculturelle.

Dans le discours européen sur l'unification, nous avons à faire à la confrontation, ainsi qu'à la pénétration partielle des deux perspectives : celle d'intégration avec celle de réintégration. La rhétorique de réintégration se recourt volontiers à l'argument civilisateur, aux racines historiques communes, à l'universalisme chrétien, de même qu'au canon axiologique et à l'œcuménisme. Telle est en autres la conception européenne de l'Eglise catholique. La rhétorique d'intégration se concentre sur les avantages politiques et économiques résultant de la coopération, ainsi que sur les possibilités de coopération malgré de multiples divisions et sur la minimalisation des éventuels processus unificateurs. Elle se réfère à l'argument de la paix européenne et à la nécessité de rester concurrentiel à l'époque de la mondialisation. La rhétorique de réintégration est une rhétorique de la communauté de caractère éthologique. Elle intègre l'association des

⁷⁵⁶Comp. Zbigniew Pucek, *Idea narodu europejskiego w koncepcjach integracji*, op. cit., p. 6.

consommateurs et les avantages économiques et politiques. Elle a le caractère adaptatif et elle justifie l'unification européenne plutôt par les exigences de notre époque que par la fraternité des nations. Les processus actuels sont dominés par la philosophie de l'intégration limitée – qui omet le projet de la convergence socioculturelle de l'Europe.

Néanmoins ce sont d'autres dimensions européennes qui ont la notion décisive dans les processus d'intégration, qui s'effectuent aujourd'hui dans le cadre de la formation de l'Union Européenne. Nous ne nous intéressons pas ici à l'aspect politique ou économique, qui est facile à reconnaître, et qui a été déjà présenté dans les différents contextes. Nous nous penchons plutôt sur le plan social et culturel d'existence de l'Europe. Dans ce contexte –là réapparaît le problème de la sociologie classique : problème de l'ordre social et de liaisons qui le forment. En autres termes il se pose la question jusqu'à quel point l'Europe possède les traits de la structure sociale et quelle est son identité et sa conscience communautaire. La question essentielle qui s'impose ici c'est de savoir si les projets de l'intégration européenne sont liés aux sentiments spécifiques de l'attachement et de la communauté européenne. Or ces sentiments pourraient constituer la base de l'intégration sociale. Ainsi on arrive à la question primordiale concernant l'existence de la société européenne et surtout les liaisons qui forment, ou pourraient former, une telle société. Cette question a de même le caractère théorique que pratique. La perspective théorique met en question les conditions et les facteurs qui décident de la possibilité de transformer un ensemble des sociétés librement affiliées ou des Etats-nations en un seul organisme social relativement unifié et intégré.

L'aspect pratique de ce problème est plutôt discutable. Face au caractère impératif des identifications nationales contemporaines, on peut bien évidemment se poser la question si l'existence d'une telle société transnationale est possible et surtout si elle est en tout nécessaire et souhaitable. Il y a un argument en faveur de la présence de la civilisation et de liens sociaux dans une Europe intégrée. Toutefois, si l'intégration est un processus permanent et incontournable dans ses conséquences, et non seulement l'état transitoire aux caractéristiques d'une alliance conditionnelle, historique et purement stratégique d'un certain nombre de pays (à partir de laquelle a commencé la Communauté européenne en

tant que produit de la guerre froide), elle devrait aussi devenir le processus de l'amalgamation sociale, c'est-à-dire le processus conduisant à la création d'un lien réel socioculturel sur le territoire dominé jusqu'à présent par de nombreuses associations nationales et sociales bien distinctes et restant souvent en conflit réciproque. Autrement dit, il s'agit de la société européenne qui constitue le but d'intégration.⁷⁵⁷

Le processus de formation de la société européenne a été déjà proposé au début de XX^e siècle par Émile Durkheim qui renvoyait à l'idéal de fraternité humaine dans le livre *«De la division du travail social »* :

« [...] Nous ne sommes pas la veille de la réalisation de cet idéal ; entre les différents types sociaux il y a, en fait, trop de divergences mentales et morales pour qu'elles puissent s'unir dans le cadre de la même société. Néanmoins il est possible que les sociétés de la même espèce se combinent les uns avec les autres et notre évolution semble aboutir dans cette direction-là [...] La société européenne, qui dispose déjà d'un soi-même et qui commence à s'organiser, tente de se créer d'une façon spontanée au-dessus des nations européennes. »⁷⁵⁸

Bien évidemment Durkheim n'était pas le politicien qui doit prendre en compte la réalité de la vie pratique. Il était plutôt le savant décrivant le monde, l'érudite qui n'était pas tout à fait convaincu que la conscience collective européenne surgissant peut efficacement surmonter le nationalisme agressif, typique pour l'Europe des Etats-nations. D'ailleurs ses préoccupations à cet égard ont été confirmées par les deux guerres mondiales. La déchéance de la civilisation européenne causée par les deux guerres mondiales est devenue la force motrice pour entreprendre le discours d'intégration le plus important dans l'histoire de l'Europe moderne. En fin de compte, Durkheim n'a pas eu tort en annonçant l'aube de la nouvelle société européenne.

Ce n'est pas aujourd'hui qu'un réel lien européen est apparu. A vrai dire ce lien constitue la partie intégrante traditionnelle de la réalité européenne. Il se manifeste sur les deux plans. L'un d'entre eux est constitué par certaines associations sociales et les organisations transnationales qui sont caractéristiques pour les milieux européens académiques, artistiques, professionnels, sportifs ou

⁷⁵⁷ Comp. Zbigniew Pucek, *Idea narodu europejskiego w koncepcjach integracji*, op. cit., p. 7.

⁷⁵⁸ Émile Durkheim, *O podziale pracy społecznej*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999, p. 510.

religieux. A ce groupe il faudrait ajouter aussi les associations et toutes les interdépendances résultant de l'activité économique. Or la majorité de ces organisations et d'associations se forme tout à fait naturellement sur le territoire européen. Le deuxième plan c'est une large sphère des divergences européennes civilisationnelles qui sont profondément ancrées dans la culture et la tradition de chaque nation.⁷⁵⁹ L'Europe est considérée, surtout par les anciens auteurs, comme un territoire ayant sa propre civilisation bien déterminée. José Ortega y Gasset écrivait que :

« [...] *Les nations européennes constituent depuis longtemps une société, une communauté [...] il y a bien les habitudes européennes, les coutumes européennes, l'opinion publique européenne, la loi européenne, le pouvoir européen. [...] Tous ces phénomènes apparaissent en forme appropriée au niveau actuel de l'évolution de la société européenne, qui est bien évidemment aussi élevé que le niveau de développement de ses composants, c'est à dire des nations.* »⁷⁶⁰

Les tendances à se reconnaître dans l'identité européenne avaient depuis toujours la portée assez limitée. Elles sont propres plutôt pour la conscience élitaire que pour la conscience universelle. Cette deuxième se caractérise par la tendance à se renfermer dans les structures socioculturelles triviales ou locales. Ainsi dans la formation de l'identité européenne ne participent pas de vastes cercles sociaux même s'ils sont tous concernés par la division du travail. Nous pouvons dire que l'Europe, de même que les nations, est une communauté imaginaire. Elle existe dans la mesure où elle fait l'objet de convictions collectives et individuelles ainsi que dans la mesure où patrimoine culturel commun se reflète dans les comportements des gens. Florian Znaniecki le comprenait parfaitement bien en soulignant que le maintien des formes civilisationnelles supérieures exige une insistance permanente d'élite auprès de la société de masses, sur le respect de ces formes.⁷⁶¹ Néanmoins l'Europe a changé depuis le temps de Znaniecki et les normes contemporaines de la démocratie ont privé l'élite de son ancienne fonction. La nature de l'élite a aussi changé. L'élite

⁷⁵⁹ Comp. Andrzej Flis, *Cechy konstytutywne kultury europejskiej*, „Kwartalnik Filozoficzny”, tom XXI, z. 2 (1993).

⁷⁶⁰ José Ortega y Gasset, *Rozważania o Europie*, [in :] *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, PWN, Warszawa 1982, p. 363.

⁷⁶¹ Plus voir Florian Znaniecki, *Upadek cywilizacji zachodniej: szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii*, Warszawa, Wydawnictwo Głos, 1986, p. 112-114.

se constitue aujourd'hui à la base de nouveaux critères, complètement différents, beaucoup plus démocratiques et pragmatiques qui ne renvoient plus à l'éthos civilisationnel. Les normes démocratiques de l'Europe contemporaine privent la conscience élitaine européenne de sa force décisive. Il n'est pas surprenant, alors, que l'accord sur l'Union européenne à l'égard de l'évolution des structures sociales soit relativement faible aujourd'hui.⁷⁶²

Voici la question de savoir quel genre de la conscience collective européenne se forme, ou bien peut se former, dans les conditions de la démocratie de masse et de la destruction des structures traditionnelles dirigeantes, de la dégradation des autorités dans le contexte du paradigme d'intégration qui devient de plus en plus populaire aujourd'hui. Est-ce que l'Europe, plus ou moins intégrée, va constituer le territoire sur lequel coexistent les communautés et les cultures divergentes ? Ou peut-être bien au contraire, elle va se transformer en territoire unitaire, basé sur les principes d'organisation sociale et culturelle communs et compréhensibles pour tous les habitants ? En général on se penche plutôt vers cette deuxième vision de la civilisation européenne.

Pourtant dans la situation actuelle il est difficile de répondre d'une façon précise aux questions qu'on vient de se poser. En se limitant à l'expérience des sociétés européennes contemporaines, nous pouvons distinguer quatre types de liaisons qui constituent la base d'intégration sociale, les quatre dimensions clés de véritables communautés humaines : le lien social, politique, ethnique (national) et des obligations supranationales.⁷⁶³

Le lien politique est dans les pays d'Ouest la base d'organisation politique. Dans le contexte de la nationalité ce lien est conçu comme les obligations envers les institutions de l'Etat. Le discours politique qui forme ce lien est concentré aujourd'hui surtout sur les droits (exemples classiques : le droit à la vie, le droit à la liberté, le droit à la propriété) ou sur la participation. La citoyenneté, en tant qu'une dimension politique de la vie sociale, aborde le problème des droits passifs, formels ou actifs à la participation aux décisions politiques. Elle constitue donc l'aspect essentiel dans l'intégration des sociétés nationales. Il faut se pourtant poser la question si cet élément de la culture

⁷⁶² Comp. Gerard Delanty, *Odkrywanie Europy : idea, tożsamość, rzeczywistość*, op. cit. p. 123.

⁷⁶³ Comp. Zbigniew Pucek, *Idea narodu europejskiego w koncepcjach integracji*, op. cit., p. 12.

politique joue le même rôle à l'Union Européenne. Devient-il la base d'un sentiment d'identité collective européenne ? Delanty donne la réponse négative à cette question en constatant que le *demos* européen se caractérise par un faible degré de participation civique, par un grave déficit de la démocratie et par le problème non résolu de la souveraineté.⁷⁶⁴ Cela résulte de la taille du territoire de l'Europe intégrée qui rend difficile, voire impossible, pour les citoyens la participation directe et effective dans le processus politique et qui de même limite leur citoyenneté uniquement aux droits formels passifs. En effet les Etats membres gardent la structure différenciée ce qui empêche la transformation de ce vaste territoire en fédération. Paradoxalement ce dernier cause le renforcement de l'Etat suite à l'intégration tout en déterminant les limites de cette intégration.

L'aspect socioculturel des sociétés nationales se forme indépendamment, ou au moins en partie indépendamment, des institutions politiques. Il s'exprime par l'idéologie conservatrice et nationaliste. L'appartenance à cette communauté culturelle est un facteur clé de détermination de l'unité sociale et de la communauté. Dans les Etats-nations on peut observer la tendance à concevoir *le demos*, c'est à dire le lien politique, comme le dérivé du lien national. Dans le discours nationaliste la nation est considéré comme un groupe culturel qui engendre le phénomène d'exclusivisme, qui manifeste la tendance à exclure des étrangers. Ainsi les questions de citoyenneté, des droits civils et de participation dans la vie politique font l'objet des critères nationaux qui peuvent être compris d'une telle ou d'une autre façon.

Le troisième des quatre dimensions clés de véritables communautés humaines constitue les liens sociaux qui sont bien évidemment étroitement liés à la nation et à la société. Ce concept est associé à la société nationale, qui est caractéristique pour l'Europe, ainsi qu'à une sorte de l'ordre institutionnel, à l'Etat national et à la structure territoriale basée sur l'organisation et la division du travail et de la fonction. Plus précisément, la dimension sociale de l'intégration européenne, est pratiquement réduite à des catégories de marché autant en termes de biens de consommation qu'au travail. L'intégration européenne non seulement a augmenté le flux de marchandises mais aussi elle a fluidifié la mobilité de la main d'œuvre. La cohésion sociale est assurée par les méthodes du marché et par

⁷⁶⁴ Comp. Zbigniew Pucek, *Idea narodu europejskiego w koncepcjach integracji*, op. cit., p. 12.

la dynamique d'accumulation du capital et elle offre l'homogénéisation à la place des liens sociaux. Mis à part la consommation et le travail l'Union Européenne semble avoir peu à offrir dans ce domaine par rapport aux sociétés nationales. Après la deuxième guerre mondiale, dans ces sociétés, la création de l'Etat-providence a été la manifestation la plus importante du consensus social. Un tel patronage institutionnalisé n'existe pas sur le plan européen qui n'a même pas d'institutions de la citoyenneté sociale.

Le dernier aspect du lien social a un caractère transnational. Il peut être caractérisé par trois notions fréquemment utilisées par les sciences sociales, les notions qui fonctionnent aussi, même si un peu moins souvent, dans la conscience sociale. Ces trois termes désignent trois processus réels : universalisation, internationalisation, et globalisation. Ce sont les processus qui dépassent les arrangements socioculturels traditionnels. Ces trois notions civilisationnelles renvoient à l'Etat fédéral et à la société mondiale ou universelle.

La civilisation est une notion d'une longue tradition dans la réflexion sociale, historique et politique. Elle exprime le sentiment de l'identité et de l'unité des Européens par rapport au monde extérieur. L'idée contemporaine de la formation de la structure politique transnationale en forme de l'Europe intégrée, résulte du sentiment européen de menace. Ce sentiment s'explique par la domination des Etats Unis et de la Russie. Tandis que l'idée de former la société mondiale s'explique par l'aspiration à la déclaration universelle des droits de l'homme, par l'aboutissement à la paix ainsi que par l'opposition à la violence. Au niveau européen il y a bien évidemment la rhétorique civilisationnelle bien déterminée. Pourtant nous pouvons distinguer les arguments importants pour la thèse que l'idéal de l'unité européenne n'était en fait jamais, ni en théorie ni en pratique, l'alternative pour l'Etat national. Comme le souligne Delanty, après la Renaissance l'idée de l'Europe s'est séparée du concept chrétien universaliste et elle est entrée en liaison étroite avec l'idéal de l'Etat national qui était en train de se créer. A partir de ce moment-là, mis à part certaines idées utopiques, l'Europe était conçue comme un continent des Etats nationaux.⁷⁶⁵ Cette tradition rend plus difficile la transformation de l'Union Européenne en structure fédéraliste. L'intégration européenne du dernier demi-siècle n'a pas non plus créé la société

⁷⁶⁵ Comp. Gerard Delanty, *Odkrywanie Europy : idea, tożsamość, rzeczywistość*, op. cit. p. 149.

européenne. Elle n'a formé aucun des éléments composant des liens sociaux qui caractérisent les systèmes socioculturels présentés largement par les sciences sociales. L'Europe n'est devenue ni un supra-Etat ni une supra-nation ni même une supra-société. Elle reste toujours une forme multinationale qui malgré la convergence sociale dans certains domaines (par exemple dans le domaine du droit ou des normes techniques ou bien d'infrastructure) ne peut pas être considérée comme un organisme social. Elle reste plutôt l'unité économique à partir de laquelle tout le processus a commencé.

Le passage du temps peut bien évidemment changer un peu l'état de choses qu'on vient de présenter. Toutefois, cela devrait impliquer la construction d'une identité collective européenne autour de l'idée de l'union. Cette union devrait être concentrée non pas sur l'éthos national mais plutôt sur l'éthos européen homogène qui va présenter l'Europe comme une collectivité fondée sur les valeurs traditionnelles chrétiennes et culturelles communes pour tous.

Actuellement c'est la doctrine du libéralisme qui gère l'éthique. L'homme est le maître et en effet le droit de l'homme devient naturellement le point de référence pour décider des formes des valeurs axiologiques. C'est pour cela que l'identité de la culture chrétienne s'est émancipée en cédant la place à l'utilitarisme. D'après les théories utilitaristes la moralité n'a pas de caractère absolu. Bien au contraire, elle a le caractère relatif et ce n'est que plaisir qui se compte réellement. Par conséquent, dans cette perspective c'est l'homme qui devient la mesure de la moralité, ce qui est visible surtout dans la loi humaine qui est complètement séparée de la loi naturelle. Dans « *l'Europe de Benoît dans la crise des cultures* » Joseph Ratzinger a commenté cette primauté libérale de la loi humaine sur la loi naturelle :

« [...] *Tout cela montre que le développement de nos capacités techniques n'est pas analogue au développement de notre force morale. La force morale n'a pas augmenté avec le développement de la science, bien au contraire, elle a diminué, parce que la mentalité technique restreint la moralité à la sphère subjective. Cependant nous avons besoin de la moralité universelle qui saurait répondre aux menaces qui sont communes à nous tous* »⁷⁶⁶

⁷⁶⁶ Joseph Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa, Święty Paweł, 2005, p. 43.

Tout cela justifie l'appel des milieux catholiques adressé à l'Europe pour qu'elle revienne à ses racines chrétiennes. Or dans le passé L'Europe a subi une profonde transformation justement grâce au christianisme et par le biais de la loi morale universelle et naturelle. Le droit positif doit être étroitement lié à la loi morale naturelle. On ne peut donc pas se mettre d'accord avec Descartes pour qui la loi naturelle est séparée de la loi éternelle. On ne peut pas non plus être d'accord avec les thèses éthiques de Voltaire selon lesquelles la loi naturelle est un instinct subjectif de l'homme. De même il est impossible d'accepter la loi formelle de Kant qui est dictée par l'impératif catégorique subjectif. En effet, il est indispensable de rétablir l'évidence de la moralité universelle, absolue et objective. C'est la moralité respectant chaque être humain. Il convient de rétablir la primauté des individus sur les choses ainsi que la primauté de la dignité humaine sur l'hédonisme.

Pour atteindre cet objectif il faut déterminer ces projets intellectuels dont l'entreprise et le développement paraissent, de ce point de vue, particulièrement urgents et importants et qui sont nécessaires pour l'homme et pour le monde entier. Au premier plan apparaît la nécessité d'une telle anthropologie et d'une telle conception de l'homme qui tiendrait absolument compte de tous les conditionnements et régularités régissant le comportement humain et la vie sociale. Les deux facteurs mentionnés nous montreraient en même temps la coexistence des gens avec leurs conditionnements à la liberté. De même nous pourrions constater quelle est la responsabilité de l'homme pour lui-même et pour tous les autres, pour la société. Cette conception devrait avoir dans son noyau le caractère philosophique. Elle devrait aussi comporter la grande tradition intellectuelle du personalisme mais en même temps elle devrait tenir compte des résultats des études empiriques sur l'homme et sur la société. Ainsi elle serait une sorte de réinterprétation faite à la lumière des hypothèses qui ont été admises auparavant et tout en tenant compte des conditionnements et des régularités supposées dans les comportements humaines. L'importance particulière aura ici le développement et la prise en compte dans les recherches de ces éléments qui seraient comme le cognitivisme dans la psychologie ou l'interactionalisme symbolique dans la sociologie. Autrement dit, il s'agit de développer ces courants qui n'ont pas peur de prendre pour l'objet d'analyse les

actes libres et conscients de l'homme. L'homme est le sujet de ses propres actions et de la vie sociale.⁷⁶⁷

Cette base de la construction de la société européenne est fondée sur des valeurs culturelles traditionnelles de la communauté. Néanmoins, même si ce n'est pas tout le monde qui peut voir clairement la perspective de la formation de la société européenne basée sur les valeurs chrétiennes, José Ortega y Gasset dit: « [...] *Si [...] nous regardons les nations, soit disant dans la lumière, nous y voyons la société européenne qui est comme un filigrane sur le papier* »⁷⁶⁸

L'Europe était capable de créer l'Union Européenne en raison des valeurs caractéristiques, bien établies depuis des siècles. Ces valeurs ont été examinées dans le contexte de l'unité économique comme un filigrane sur le papier auquel se réfère José Ortega y Gasset.

⁷⁶⁷ Comp. Adam Stanowski, *Zagrożenia tożsamości człowieka*, [in :] *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*, Lublin, Redakcja Wydawnictw KUL, 1987, p. 137.

⁷⁶⁸ José Ortega y Gasset, *Rozważania o Europie*, [in :] *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, PWN, Warszawa 1981, p. 458.

BIBLIOGRAPHIE

I. Documents

- Essen Rutger, *Rapport sur Ententes régionales et union européenne*, Comité fédéral de coopération européenne, UNESCO, B. IV. 45
- Extrait du procès-verbal de l'assemblée générale du Comité français de coopération européenne, 25 mars 1927*, Archives Nationales, Paris, 313 AP 220.
- Institut des Hautes études de la Défense nationale La Fédération européenne, synthèse de M. Noël Henry, ministre plénipotentiaire, chef de la Section politique, 17 janvier 1949*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du Ministre – Robert Schuman, vol. 136, ff. 17-23.
- Institutions et fonctionnement de la future communauté au 20 mars 1951*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'agents, Papiers Plaisant, vol. 144, f. 293.
- Léger Alexis, *Memorandum Aristide Briand*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers 1940, papiers Léger, vol. 3.
- Le Pool Charbon-Acier : si la Haute Autorité résiste au vertige de la planification, le pool a les meilleures chances, pensent les sidérurgistes français*, article de Pierre Drouin dans *Le Monde*, [19 juillet 1950], Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'agents - Papiers Plaisant, vol. 144, f. 119.
- Lettre d'Albert Thomas à Emile Borel, 24.11.1931*, BIT, CAT 7-162.
- Lettre d'Alfonso Albeniz à Eric Drummond, 19.09.1930*, Archives de la SDN déposées à l'Office des Nations Unies à Genève, R. 3589⁵.
- Lettre d'Émile Borel à Albert Thomas, 14 février 1928*, Archives du Bureau International du Travail (BIT) – Genève, CAT 7-162.
- Lettre de Henri Bonnet à Jules Rais, 11.03.1931*, Archives de l'UNESCO, Paris, Fonds Institut international de coopération intellectuelle, B-IV 45.

- Lettre de Jean Monnet à Averell Harriman, directeur de l'Agence de sécurité mutuelle, sur la ratification du traité et l'aide demandée aux Américains pour le charbon et l'acier, projet non envoyé annoté par Schuman, 22 décembre 1951, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet Robert Schuman, vol 143, fol. 46.*
- Lettre de Konrad Adenauer à Robert Schuman, 18 avril 1951, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Coopération économique, vol. 520, f. 42.*
- Lettre de protestation du Comité central d'Entreprise de l'Union sidérurgique du Nord de la France (USINOR) contre le plan Schuman à Marcel Plaisant, président de la Commission des Affaires Etrangères du Conseil de la République, 28 novembre 1951, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'agents - Papiers Plaisant, vol. 144, f. 411-414.*
- Lettre de Robert Schuman au président de la Commission des Affaires étrangères du Conseil de la République, 15 juin 1950, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'agents, Papiers Plaisant, vol. 144, f. 48.*
- L'oeuvre du Comité français et de la Fédération des Comités nationaux de coopération européenne, [in :] Pour la paix par la Société des Nations, n° 2, février 1931.*
- Manuscrit autographe de Robert Schuman sur la constitution européenne, (Londres, janvier 1949), Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Acquisitions extraordinaires, vol. 33, f. 27-31.*
- Mémoire présenté aux gouvernements par le Comité international des mouvements pour l'unité européenne, Paris, août 1948, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du ministre Robert Schuman, vol. 136, ff. 31-31 bis.*
- Message de Bevin à Schuman, 25 mai 1950, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Coopération économique, vol. 555, f. 18.*
- Messages de félicitations échangés à l'occasion de la ratification du traité par les sénats Belges et Italiens, février-mars 1952, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Coopération économique, vol. 505, ff. 114-118, 183-184.*

- Monnet Jean, *Les Etats-Unis d'Europe ont commencé : la Communauté européenne du charbon et de l'acier, discours et allocutions, 1952-1954*. Paris, 1955, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Bibliothèque, 51B67.
- Note Edgar Milhaud à Albert Thomas, le 26 novembre 1928*, Archives du Bureau International du Travail, D 600/1000/126/2.
- Note à propos de la participation de l'Allemagne à l'Autorité internationale de la Ruhr, annotée de la main de Robert Schuman, 3 décembre 1949*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du ministre Robert Schuman, vol. 68, ff. 61-62.
- Note de G.H.F. Abraham pour Eric Drummond, 23.10.1930*, Archives de la Société des Nations déposées à l'Office des Nations Unies à Genève, R. 3589⁵.
- Note de Henri Fuss pour Albert Thomas, 28.05.1931*, BIT, D 600/1000/126/4.
- Note de la direction d'Europe pour le Ministre à propos de la question sarroise, annotée de la main de Robert Schuman, 10 janvier 1950*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du ministre Robert Schuman, vol. 69, ff. 147-151.
- Note du Commissariat au Plan relative aux effets du plan Schuman sur les industries du charbon et de l'acier en France, 8 février 1951*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Secrétariat général, vol. 60, ff. 147-177.
- Note rédigée en préparation de la conférence de Londres de mai 1950, 12 avril 1950*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Europe 1944-..., Généralités, vol. 133, ff. 51-65.
- Note sur les caractères de la future organisation, rédigée par Pierre Uri et corrigée de la main de Robert Schuman, 9 mai 1950*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Secrétariat général, vol. 57, ff. 7-9.
- Note sur les réactions soviétiques au réarmement de l'Allemagne, s. d. [novembre-décembre 1950]*, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du ministre Robert Schuman, vol. 148, ff. 30-32.

Proudhommeaux Jules, *Le Comité fédéral de Coopération européenne*, [in :] *La Paix par le Droit*, n° 12, décembre 1930.

Résolutions adoptées par la V^e assemblée générale du Comité fédéral de coopération européenne, Archives du Bureau International du Travail, D 600/1000/126/4.

Rapport de Francis Delaisi, Assemblée Pérouse, 1.10.1931, ONUG, Fonds Union internationale des Associations pour la SDN, Box P. 117.

Réaction de la Grande-Bretagne face au projet français de pool charbon-acier, dans L'Information, 27 mai 1950, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'Agents - Papiers Plaisant, vol. 144, f. 39.

Réaction des sénateurs face au projet français de pool charbon-acier, dans L'Information, 27 mai 1950, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'Agents - Papiers Plaisant, vol. 144, f. 39.

Spaak Paul-Henry, "Un évènement Historique, le Plan Schuman", dans Le Monde, [8 juin 1950], Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Papiers d'agents, Papiers Plaisant, vol. 144, f. 41.

Questions et note sur les modalités de la ratification du traité Charbon-Acier par le Landtag de la Sarre, 17 novembre 1951, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Cabinet du Ministre - Robert Schuman, vol. 59, ff. 245-250.

Télégramme de l'ambassade de France à Bonn : réactions du Chancelier Adenauer à la déclaration du 9 mai 1950, 9 mai 1950, Archives du ministère des Affaires étrangères, Paris, Secrétariat général, vol. 57, f. 59.

Traité établissant une Constitution pour l'Europe signé à Rome les 29 octobres 2004, Journal officiel n° C 310 de l'UE du 16 décembre 2004.

II. Impressions compactes

Ackermann Bruno, *Denis de Rougemont : une biographie intellectuelle*, Genève, Labor et Fides, 1996.

Actes constitutifs du Comité fédéral de Coopération européenne, [in :] Brochure du Comité Fédéral de Coopération européenne, n° 1, Paris, Imprimerie nationale, mai 1929.

Acton John Emerich Edward Dalberg, *Historia wolności*, Kraków, Znak, 1995.

Adamiec Jolanta, *Podstawowe postanowienia Traktatu z Maastricht i proces jego ratyfikacji*, Informacja nr 156, Warszawa, Kancelaria Sejmu - Biuro Studiów i Ekspertyz, grudzień 1993.

Ajschylos, *Persowie*, Wrocław, Ossolineum, 2005.

Alphandéry Paul, Dupront Alphonse, *La chrétienté et l'idée de croisade*, Paris, Albin Michel, 1959.

Andrzejuk Artur, *Słownik łacińsko-polski i polsko-łaciński Sumy Teologicznej Tomasa z Akwinu*, t. 35 opracowany do wydania polskiego Sumy Teologicznej, Warszawa – Londyn, Veritas, 1998.

Anitchkof Eugène, *Joachim de Flore et les milieux courtois*, Genève, Slatkine, 1974.

Arendt Hannah, *Kondycja ludzka*, Warszawa, Fundacja Aletheia, 2000.

Arnold John H., *Historia*, Warszawa, Prószyński i S-ka, 2001.

Arquilliére H.-X., *L'augustinisme politique: Essai sur la formation des théories politiques du moyen-âge*. Paris, J. Vrin, 1955.

Arystoteles, *Metafizyka*, [in:] *Fizyka ; O niebie ; O powstawaniu i niszczeniu ; Meteorologika; O świecie ; Metafizyka*, Warszawa, Wydaw. Naukowe PWN, 2003.

Arystoteles, *Meteorologika/O świecie*, Warszawa, PWN, 1982.

Arystoteles, *Polityka*, Wrocław, Ossolineum, 2002.

Arystoteles, *Retoryka; Retoryka dla Aleksandra; Poetyka*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2004.

Aubin Vincent, *Francisco Suarez*, [in :] Canto-Sperber Monique, *Dictionnaire d'Ethique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1997.

- Audisio Giuseppe, Chiara Alberto, *Les Fondateurs de l'Europe unie*, Paris, Salvator, 2004.
- Augustyn Św., *O państwie bożym*, Warszawa, Altaya, 2003.
- Augustyn Św., *O wolnej woli*, [in :] Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków, Wydawnictwo Znak, 2001.
- Avezou Laurent, *Sully à travers l'histoire: les avatars d'un mythe politique*, Paris, École des chartes, 2001.
- Bachman Klaus, Anna Tarnawa, *Euro : pieniądz Wspólnej Europy*, Gliwice, Wokół nas, 2001.
- Bachmann Klaus, *Któreśy do Europy*, Warszawa, KAW, 2002.
- Bacon Francis, *Nowa Atlantyda*, Warszawa, PAX, 1954.
- Badel Laurence, *Un milieu libéral et européen : le grand commerce français (1925-1948)*, Paris, Comté pour l'histoire économique et financière de la France, 2000.
- Badie Bertrand, *Un monde sans souveraineté. Les États entre ruse et responsabilité*, Paris, Fayard, 1999.
- Banaszak Marian, *Historia kościoła katolickiego*, tom II, *Średniowiecze*, Warszawa, Akademia Teologii Katolickiej, 1987.
- Barré Jean-Luc, *Jacques et Raïssa Maritain*, Paris, Stock, 1995.
- Bars Henry, *Maritain en notre temps*, Paris, B. Grasset, 1959.
- Barthélemy Joseph, *Souveraineté des États et Coopération européenne*, [in :] *Revue de droit international*, Paris, Ed. internationales, 1930.
- Baszkiewicz Jan, *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk, Arche, 2003.
- Baszkiewicz Jan, *Historia doktryn polityczno-prawnych do końca XVII wieku*, Warszawa, PWN, 1968.
- Baszkiewicz Jan, *Francja w Europie*, Wrocław-Warszawa-Kraków, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, 2006.
- Baszkiewicz Jan, Ryszka Franciszek, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa, PWN, 1979.
- Baszkiewicz Jan, *Historia Francji*, Wrocław, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, 1999.
- Baszkiewicz Jan, *Młodość uniwersytetów*, Warszawa, Wydawnictwo „Żak”, 1997.

- Baszkiewicz Jan, *Mysł polityczna wieków średnich*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1970.
- Baszkiewicz Jan, *Nowy człowiek, nowy naród, nowy świat: mitologia i rzeczywistość rewolucji francuskiej*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1993.
- Baszkiewicz Jan, *Powszechna historia ustrojów państwowych*, Gdańsk, Arche, 2007.
- Baszkiewicz Jan, Meller Stefan, *Rewolucja Francuska 1789-1794, społeczeństwo obywatelskie*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1983.
- Baudry Léon, *Lexique philosophique de Guillaume d'Ockham*, Paris, P. Lethielleux, 1958.
- Beauvois Yves, *Léon Noël, de Laval à de Gaulle via Pétain*, Presses universitaires du Septentrion, 2001.
- Bellarmin Robert, *Échelle du Ciel*, Lyon, Perisse Frères, 1836.
- Biard Joël, *Guillaume d'Ockham et la théologie*, Paris, Cerf, 1999.
- Bibl Victor, *Metternich*, Paris, Payot, 1984.
- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań, Pallottinum, 1991-2002.
- Bieleń Stanisław, Bogusław Mrozek, dir., *Nowe role mocarstw*, Warszawa, Linia, 1997.
- Blair Alasdair, *Nowy przewodnik po Unii Europejskiej*, Warszawa, Wydanie pierwsze, Książka i Wiedza, 2002.
- Boisset Jean, *Mélancton, éducateur de l'Allemagne*, Paris, Seghers, 1967.
- Bonnefous Edouard, *L'idée Européenne et sa réalisation*, Paris, Edition du Grand siècle, 1950.
- Bonawentura Św., *Droga duszy do Boga*, Poznań, Klub Książki Katolickiej, 2006.
- Borowiec Jan, *Unia ekonomiczna i monetarna : historia, podstawy teoretyczne, polityka*, Wrocław, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej im. Oskara Langego we Wrocławiu, 2001.
- Bouglé Celestin Charles Alfred, *Doctrine de Saint Simon. Exposition, première année, 1829*, Paris, M. Rivière , 1924.
- Bouillet Marie-Nicolas, *Dictionnaire universel d'histoire et de géographie*, Paris, Hachette, 1876.

- Bréhier Louis, *L'Eglise et l'Orient au Moyen âge : les croisades*, Paris, J. Gabalda et fils, 1928.
- Britannica. Edycja Polska, tom 38*, Poznań, Wydawnictwo Kurpisz, 2004.
- Brochure du Comité fédéral de Coopération européenne nr 3, Paris, Imprimerie nationale, mai 1931.
- Brodrick James, *Robert Bellarmin, l'humaniste et le Saint*, Paris, Desclée, De Brouwer, 1963.
- Brown James Scott, *Vitoria et Suarez*, Paris, A. Pedone, 1939.
- Brown Peter, *Augustyn z Hippony*, Warszawa, PIW, 1993.
- Brugmans Henri, *L'idée européenne 1918-1965*, Bruges, De Tempel, 1965.
- Brugmans Henri, *La pensée politique du fédéralisme*, Leyde, A.W.Sijthoff, 1969.
- Brunschvicg Léon, *Sur la philosophie d'Ernest Renan*, [in :] « Revue de métaphysique et de morale », N° 1, 1893, pp. 86-97. Repris dans « Écrits philosophiques », Paris, P.U.F., 1954, t. 2.
- Buliński Tarzycjusz, *Człowiek do zrobienia : jak kultura tworzy człowieka*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie, 2002.
- Burckhardt Carl J., *Vier historische Betrachtungen*, Zürich, Manesse Verlag, 1953.
- Butler Edward Cuthbert, *Le monachisme bénédictin : etudes sur la vie et la règle bénédictines*, Paris, J. de Gigord, 1924.
- Cary Max, Scullard Howard Hayes, *Dzieje Rzymu. Od czasów najdawniejszych do Konstantyna*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, tom. I i II, 1992.
- Castelot André, *Bonaparte*, Paris, Perrin, 1993.
- Ce jour-là, l'Europe est née...(9 mai 1950)*, Lausanne, Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1980.
- Chojnicka Krystyna, Olszewski Henryk, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań, Przedsiębiorstwo Wydawnicze Ars boni et aequi Władysław Rozwadowski, 2004.
- Ciamaga Lucjan, Latoszek Ewa, Michałowska-Gorywoda Krystyna, Orędzia Leokadia, Teichmann Eufemia, *Unia Europejska*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.

- Combes de Patris Bernard, *Anatole Leroy-Beaulieu et l'école libre des sciences politiques*, Paris, Société d'économie sociale, 1914.
- Combès Gustave, *La doctrine politique de Saint Augustin*, Paris, Plon, 1927.
- Condorcet Antoine Nicolas, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, Warszawa, PWN, 1957.
- Chabannes Jacques, *Aristide Briand, le père de l'Europe*, Paris, Perrin, 1973.
- Chateaubriand Francois-Rene de, *Génie du Christianisme*, Paris, Michel Lévy frères, lib.-édit., 1866.
- Chélini Jean, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Paris, Hachette, 1991.
- Chenu Marie Dominique, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, Paris, J. Vrin, 1957.
- Chevalier Jacques, *Faux et vrai individualisme*, Paris, Revue bleue, 1938.
- Chodorowski Jerzy, *Osoba ludzka w doktrynie i praktyce europejskich wspólnot gospodarczych*, Poznań, Instytut Zachodni, 1990.
- Cottret Bernard, *Kalwin*, Warszawa, PIW, 2000.
- Coz Michel, *Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Vuibert, 1997.
- Croix Emeric de la, *Le nouveau Cynée ou Discours d'État*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004.
- Czapliński Władysław, Galos Adam, Korta Waclaw, *Historia Niemiec*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1981.
- Czartoryski Adam, *Essai sur la diplomatie*, Paris, Amyot, 1864.
- Dagron Gilbert, *Biskupi, mnisi i cesarze, 610-1054*, tom 4 serii – *Historia chrześcijaństwa : religia, kultura, polityka*, Warszawa, Wydawnictwo Krupski i S-ka, 1999.
- Dahlander Robert, Borel Émile, *L'Unite européenne*, Paris, F-H. Turot, 1934.
- Dawidowski Wiesław, *Św. Augustyn*, Kraków, Wydawnictwo WAM, 2005.
- Davies Norman, *Europa: rozprawa historyka z historią*, Kraków, Znak, 2003.
- Dąbek Tomasz Maria, *Św. Benedykt z Nursji*, Kraków, Wyd. WAM, 2004.
- Debré Michel, *Projet de Pacte pour une Union d'États Européens*, Paris, Nagel, 1950.
- Debré Michel, Jean-Louis Debré, *Le Gaullisme*, Paris, Plon, 1977.
- Decaux Alain, *Victor Hugo*, Paris, Perrin, 2000.
- Decot Rolf, *Mała historia reformacji w Niemczech*, Kraków, WAM, 2007.

- Delanty Gerard, *Odkrywanie Europy : idea, tożsamość, rzeczywistość*, PWN, Warszawa-Kraków, 1999.
- Delassus Henri, *La Question Juive*, Cadillac, Editions Saint-Remi, 2005.
- Delors Jacques, *Mémoires*, Paris, Plon, 2004.
- Delsol Chantal, *Éloge de la singularité. Essai sur la modernité tardive*, Paris, La Table Ronde, 2000.
- Delsol Chantal, Bauzon Stephane, dir., *Le juste partage*, Paris, Dalloz, 2007.
- Delsol Chantal, *Solidarność zakorzeniona*, Kraków, miesięcznik ZNAK, sierpień 2000.
- Delsol Chantal, *Zasada pomocniczości*, Kraków, Znak, 1995.
- Delsol Chantal, *Zasada subsydiarności – założenia, historia, problemy współczesne*, [in:] Dariusz Milczarek, dir., *Subsydiarność*, Warszawa, Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego, 1998.
- Delsol Chantal, *L'irrévérence : essai sur l'esprit européen*, Paris, la Table ronde, 2002.
- Delsol Chantal, *La grande méprise*, Paris, La Table Ronde, 2004.
- Delsol Chantal, *Les fondements anthropologiques du principe de subsidiarité*, [in :] Benjamin Guillemaind, *La Subsidiarité : un grand dessein pour la France et l'Europe*, Paris, Éditions de Paris, 2005.
- Delsol-Millon Chantal, *La subsidiarité dans les idées politiques*, [in:] Joël-Benoît D'Onorio, *La subsidiarité : de la théorie à la pratique*, Paris, Téqui, 1995.
- Delsol-Millon Chantal, *Le principe de subsidiarité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993.
- Delsol-Millon Chantal, *L'Etat subsidiaire : ingérence et non-ingérence de l'Etat, le principe de subsidiarité aux fondements de l'histoire européenne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
- Delsol-Millon Chantal, *Les idées politiques au XX^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991.
- Derwich Marek, *Herby legendy, dawne mity*, Wrocław, KAW, 1987.
- Derwich Marek, Pobóg-Lenartowicz Anna, *Klasztor w społeczeństwie średniowiecznym i nowożytnym*, Opole: Pracownia Badań nad Dziejami Zakonów i Kongregacji Kościelnych; Wrocław : IHUW, 1996.

- Dessens Richard, *La pensée politique du jésuite espagnol Juan de Mariana*, Bordeaux, Université Montesquieu-Bordeaux IV, 2003.
- D'Estaing Valéry Giscard, *Jean Monnet*, Lausanne, Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1989.
- Diderot Denis, *Entretien entre D'Alembert et Diderot*, Paris, Flammarion, 1992.
- Discours prononcé par Émile Borel le 17 mai 1933 au ministère des Affaires étrangères lors de la cérémonie commémorative du Mémorandum Aristide Briand*, [in :] *L'Europe de demain*, n° 20, juin 1933.
- D'Onorio Joël-Benoît, *La subsidiarité : de la théorie à la pratique*, Paris, Téqui, 1995.
- Drozdowicz Zbigniew, *Filozofia francuska w epoce Oświecenia*, Poznań, Humaniora, 2005.
- Dubost Michel, *Théo : l'encyclopédie catholique pour tous*, Paris, Fayard, 1993.
- Du Cellier Florent, *Histoire des classes laborieuses en France*, Paris, Didier et Cie, 1860.
- Dumont Paul, *Liberté humaine et concours divin d'après Suarez*, Paris, G. Beauchesne et ses fils, 1936.
- Dupuy R. Ernest, Dupuy Trevor N., *Historia wojskowości: starożytność, średniowiecze: zarys encyklopedyczny*, Warszawa, Bellona, 1999.
- Durkheim Émile, *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, Paris, M. Rivière, 1966.
- Durkheim Émile, *O podziale pracy społecznej*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999.
- Duroselle Jean-Baptiste, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, Paris, Denoël, 1965.
- Ehrlich Ludwik, dir., *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, Warszawa, PAX, 1968, tom 1-3.
- Einhard, *Życie Karola Wielkiego*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1950.
- Elisha Achille, *Aristide Briand. La paix mondiale et l'union européenne*, Louvain-la-Neuve, 2000.

- Ententes régionales et union européenne. Comptes-rendus des assemblées générales de la Fédération internationale des comités de coopération européenne et du Comité français de coopération européenne*, Paris, 107 boulevard Raspail, janvier-mars 1935.
- Ernst Germana, *Tommaso Campanella: le livre et le corps de la nature*, Paris, les Belles lettres, 2007.
- Essen Rutger, *Mémoire sur un Pacte régional des Etats du Nord et les relations entre ce groupe d'Etats et une organisation européenne*, [in :] *Ententes régionales et union européenne. Comptes-rendus des assemblées générales de la Fédération internationale des comités de coopération européenne et du Comité français de coopération européenne*, Paris, 107 boulevard Raspail, janvier-mars 1935.
- Fabre-Luce Alfred, *Le projet Churchill. Les États-Unis d'Europe*, Paris, Alfred Fabre-Luce, 1947.
- Falque Emmanuel, *Saint Bonaventure et l'entrée de Dieu en théologie*, Paris, VRIN, 2000.
- Favier Jean, *Charlemagne*, Fayard, Paris, 1999.
- Félix Bernard, *L'hérésie des pauvres. Vie et rayonnement de Pierre Valdo*, Genève, Labor et Fides, 2002.
- Fiedor Karol, *Niemieckie plany integracji Europy na tle zachodnioeuropejskich doktryn zjednoczeniowych 1918-1945*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1991.
- Filipowicz Stanisław, dir., *Historia idei politycznych: wybór tekstów*, tom I, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2002.
- Filipowicz Stanisław, *Historia myśli polityczno-prawnej*, Gdańsk, Arche, 2001.
- Fischer Józef, dir., *Państwa narodowe w euroatlantyckich strukturach*, Warszawa, KNP PAN, 1996.
- Flanagan Mary Raymond, *Św. Bernard z Clairvaux. Dośćcignąć Chrystusa*, Sandomierz, Wydawnictwo Diecezjalne Sandomierz, 2006.
- Florus Lucjusz Anneusz, *Zarys dziejów rzymskich*, Wrocław, Ossolineum, 2006.
- Fodéré François-Emmanuel, *Traité du délire, appliqué à la médecine, à la morale et à la législation*, Paris, Croullebois, 1817.

- François-Poncet André, *Souvenirs d'une ambassade a Berlin*, Paris, Flammarion, 1946.
- Fransen Paul-Irénée, *La discipline de l'Eglise dans un commentaire anonyme au Deutéronome écrit à Lyon au IXe siècle*, Publication Wien, Köln, Weimar: Böhlau, 1997.
- Frey Christopher, *Etyka protestantyzmu od Reformacji do czasów współczesnych*, Kraków, nakład UJ, 1991.
- Furet François, *Prawdziwy koniec rewolucji francuskiej*, Kraków, ZNAK, 1994.
- Gandillac Maurice de, *Oeuvres Completes de Pseudo-Denys L'Areopagite*, Paris, 1943.
- Gascar Pierre, *Montesquieu*, Paris, Flammarion, 1989.
- Gaulle Charles André de, *Pamiętniki wojenne*, t. 1, *Apel 1940-1942*, Warszawa, Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, 1962.
- Gaulle Charles André de, *Pamiętniki nadziei*, Warszawa, Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, 1974.
- Gaulle Charles de, *Discours et messages*, t. 3, *Avec le renouveau, mai 1958 – juillet 1962*, Paris, Plon, 1970.
- Gaulle Charles de, *Discours et messages*, t. 4, *Pour l'effort, août 1962 – décembre 1965*, Paris, Plon, 1970.
- Gaxotte Pierre, *La Révolution française*, Paris, Fayard, 1962.
- Gellner Ernest, *Narody i nacjonalizm*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1991.
- Genèse et débuts du grand schisme d'Occident*, Paris, Éditions du C.N.R.S., 1980.
- Geremek Bronisław, *Przedmowa*, [in :] Robert Schuman, *Dla Europy*, Kraków, Wydawnictwo Znak, 2003.
- Gilli Marita, *Une vision allemande du 18 Brumaire*, [in :] *Annales historiques de la Révolution française*, Numéro 318, 11 avril 2006.
- Gilson Étienne, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa, PAX, 1987.
- Gilson Étienne, *Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin*, Paris, J. Vrin, 1981.
- Gilson Étienne, *La philosophie de saint Bonaventure*, Paris, J. Vrin, 1984.

- Gilson Étienne, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Paris, J. Vrin, 1952.
- Gilson Étienne, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, Paris, J. Vrin, 1969.
- Gilson Étienne, *Dante et la philosophie*, Paris, J. Vrin, 1972.
- Gilson Étienne, *Tomizm*, Warszawa, Instytut Wydawniczy PAX, 2003.
- Gilson Étienne, *Realizm tomistyczny*, Warszawa, PAX, 1968.
- Głodek Marzena, *Utopia Europy zjednoczonej. Życie i idee Filipa de Mézières (1327-1405)*, Słupsk, Wydawnictwo Uczelniane Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Słupsku, 1997.
- Gobry Ivan, *Święty Franciszek z Asyżu*, Warszawa, PIW, 2005.
- Gronbacher Gregory M. A., *Personalizm ekonomiczny*, Lublin, Instytut Liberalno-Konserwatywny, 1999.
- Gryczyński Michał, *Leksykon papieży*, Katowice, Wydawnictwo Książnica, 2007.
- Grygiel Ludmiła, *Święty Benedykt – pierwszy Europejczyk*, Kraków, Tyniec-Wydawnictwo Benedyktynów, 2005.
- Guillemaind Benjamin, *La Subsidiarité : un grand dessein pour la France et l'Europe*, Paris, Éditions de Paris, 2005.
- Guilmard Jean, *W rodzinie świętego Benedykta*, Poznań, Księgarnia Świętego Wojciecha, 1986.
- Gurvitch Georges, *Pour le centenaire de la mort de Pierre-Joseph Proudhon*, Paris, Centre de documentation universitaire, 1964.
- Górski Grzegorz, Ćwikła Leszek, Lipska Marzena, dir., *Cuius regio, eius religio?*, Lublin, Katolicki Uniwersytet Lubelski, 2006.
- Haliżak Edward, Stanisław Parzymies, *Unia Europejska. Nowy typ wspólnoty międzynarodowej*, Warszawa, ASPRA-JR, 2002.
- Hall Aleksander, *Charles de Gaulle*, Warszawa, Iskry, 2002.
- Halphen Louis, *Charlemagne et l'empire carolingien*, Paris, Ed. Albin Michel, 1968.
- Hastings Adrian, dir, *Historia chrześcijaństwa*, Warszawa, Książka i Wiedza, 2002.
- Heers Jacques, *Chute et mort de Constantinople*, Paris, Perrin, 2004.
- Hefele Carl Joseph, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Paris, Letouzey et Ané, 1952.

- Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Wykłady o filozofii dziejów*, Warszawa, De Agostini, 2003.
- Heers Jacques, *La première Croisade*, Paris, Éditions Perrin, 2002.
- Héraud Guy, *Les principes du fédéralisme et la fédération européenne*, Paris, Presses d'Europe, 1968.
- Herriot Édouard, *Europe*, Paris, Les éditions Rieder, 1930.
- Héritier Jean, *Édouard Herriot, un homme d'un autre temps*, Paris, R.M.C. 1987.
- Herodian, *Historia Cesarstwa Rzymskiego*, Wrocław, Ossolineum, 2004.
- Herodot, *Dzieje*, Warszawa, Czytelnik, 2004.
- Hindess Barry, *Filozofie władzy. Od Hobbesa do Foucaulta*, Warszawa-Wrocław, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999.
- Hobbes Thomas, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1954.
- Hoefer Hugo, *Żywoty świętych Pańskich*, Olsztyn, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1988.
- Holl Karl, *Europapolitik im Vorfeld der deutschen Regierungspolitik*, Historische Zeitschrift, VIII 1974.
- Holzherr Georg, *Reguła benedyktyńska w życiu chrześcijańskim : komentarz do Reguły św. Benedykta*, Tyniec, Opactwo Benedyktynów, 1988.
- Houée Paul, *Louis Joseph Lebret. Un éveilleur d'humanité*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1997.
- Huet François, *Le Règne social du christianisme*, Paris, Firmin-Didot frères, 1853.
- Hume David, *Dialogues sur la religion naturelle*, Paris, J. Vrin , 1987.
- Iogna-Prat Dominique, Jeudy Colette, Lobrichon Guy, *L'École carolingienne d'Auxerre: de Murethach à Remi : 830-908*, Paris, Beauchesne, 1991.
- Iorga Nicolas, *France de Chypre*, Paris, Société d'Édition les Belles Lettres, 1931.
- Isambert François-André, *Politique, religion et science de l'homme chez Philippe Buchez, 1796-1865*, Paris, Éditions Cujas, 1967.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków, Wydawnictwo ZNAK, 2005.
- Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Warszawa, Augustinum, 1991.
- Jaroszyński Piotr, *Polska i Europa*, Lublin, Instytut Edukacji Narodowej, 1999.

- Jaspers Karl, *Discours à la rencontre des intellectuelles à Genève, 13 septembre 1946*, [in :] *L'Esprit Européen : textes des conférences et des entretiens organisés par les Rencontres Internationales de Genève*, Neuchâtel, Les Éditions de la Baconnière, 1947.
- Jäckel Eberhard, *Panowanie Hitlera*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1989.
- Jean Monnet, *Robert Schuman. Correspondance 1947-1953*, Lausanne, Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1986.
- Jeżowski Marek, *Socjologia historyczna Luigi Sturzo*, Lublin, TNKUL oraz Rzym, Centro Internazionale Studi Luigi Sturzo, 2003.
- Jouve Edmond, *Le Général de Gaulle et la construction de l'Europe (1940-1966)*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1967.
- Judt Tony, *Wielkie złudzenie? Esej o Europie*, Warszawa-Kraków, PWN, 1998.
- Jurewicz Oktawiusz, *Wstęp*, [in :] *Anna Komnena, Aleksjada*, Wrocław, Ossolineum, 2005.
- Kant Immanuel, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Paris, Delagrave, 1975.
- Kapras Jan, *Un ancêtre de la Société des Nations*, Prague, 1924.
- Kartezjusz, *Rozprawa o metodzie*, Warszawa, Altaya, 2002.
- Kasjusz Dion Kokcejanus, *Historia rzymska*, Wrocław, Ossolineum, 2005.
- Kijewska Agnieszka, *Święty Augustyn*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 2007.
- Kik Kazimierz, *Wizje zjednoczonej Europy*, Warszawa, Instytut Studiów Politycznych PAN, 1992.
- Kinsky Ferdinand, *Federalizm. Model ogólnoeuropejski*, Kraków, WAM, 1999.
- Kintzler Catherine, *Condorcet*, Paris, Gallimard, 1987.
- Klebes Heiner, *Subsydiarność w pracach Rady Europy i jej relacjach z Unią Europejską*, [in :] *Dariusz Milczarek, dir., Subsydiarność*, Warszawa, Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego, 1998.
- Kleinclausz Arthur, *Alcuin*, Paris, Société d'édition Les Belles Lettres, 1948.
- Kleinclausz Arthur, *Charlemagne*, Talandier, Paris, 1935.
- Kohnstamm Max, *Jean Monnet. Ou le pouvoir de l'imagination*, Lausanne Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1982.

- Kołodziejczyk-Konarska Katarzyna, *Geneza wspólnotowej waluty Euro*, Warszawa, Scholar, 2000.
- Konstam Angus, *Wyprawy krzyżowe*, Bertelsmann Media, Warszawa, 2005.
- Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, Poznań, Pallottinum, 2005.
- Kornatowski Wiktor, *Spoleczno-polityczna myśl św. Augustyna*, Warszawa, PAX, 1965.
- Kowalczyk Stanisław, *Naród, Państwo, Europa: z problematyki filozofii narodu*, Radom, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, 2003.
- Krajski Stanisław, *Wstęp i komentarz [in :] Traktat z Maastricht*, Warszawa, Agencja SGK, 1998.
- Krapiec Mieczysław A., *Ja – człowiek: zarys antropologii filozoficznej*, Lublin, TN KUL, 1979.
- Krapiec Mieczysław Albert, *Alkuin*, [in :] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, tom 1, Lublin, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2000.
- Krapiec Mieczysław Albert, *Dobro wspólne*, [in :] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, tom 2, Lublin, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2002.
- Krapiec Mieczysław Albert, *O ludzką politykę*, Warszawa, Gutenberg-Print, 1996.
- Król Marcin, *Ład utajony*, Kraków, Znak, 1983.
- Krynicka Tatiana, *Izydor z Sewilli*, Kraków, Wydawnictwo WAM, 2007.
- Ksenofont, *Historia grecka*, Wrocław, Ossolineum, 2004.
- Kuderowicz Zbigniew, *Biografia kultury. O poglądach Jakuba Burckhardta*, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa, 1973.
- Kukułka Józef, *Teoria stosunków międzynarodowych*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 2000.
- Kukułka Józef, *Polska a nowa Europa*, Warszawa, Agencja Wydawniczo-Reklamowa FORMAT AB, 1991.
- Kukułka Józef, *Pojęcie i istota wspólnot międzynarodowych*, [in :] Edward Halizak, Stanisław Parzymies, *Unia Europejska. Nowy typ wspólnoty międzynarodowej*, Warszawa, ASPRA-JR, 2002.
- Kukułka Józef, *Narodowa i wspólnotowa polityka państw Unii Europejskiej* [in :] Józef Fiszer, dir., *Państwa narodowe w euroatlantyckich strukturach*, Warszawa, KNP PAN, 1996.

- Kulesza Michał, *Zasada subsydiarności, jako klucz do reform ustroju administracyjnego państw Europy Środkowej i Wschodniej (na przykładzie Polski)*, [in :] Dariusz Milczarek, dir., *Subsydiarność*, Warszawa, Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego, 1998.
- Kundera Elżbieta, dir., *Słownik historii myśli ekonomicznej*, Kraków, Oficyna Ekonomiczna, 2004.
- Kurta Henryk, *W cieniu Marianny*, Warszawa, Krajowa Agencja Wydawnicza, 1983.
- Kuźniar Roman, *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa, Scholar, 2004.
- Lacroix Benoît, *Deus le volt ! : la théologie d'un cri*, dans *Mélanges Edmond-René Labande, Etudes de civilisation médiévale (IXe-XIIe siècles)*, Poitiers, Centre d'Etudes Supérieures de Civilisation Médiévale, 1974.
- Laffitte Marie-Pierre, Denoël Charlotte, Besseyre Marianne, Préface Caillet Jean-Pierre, *Trésors carolingiens. Livres manuscrits de Charlemagne à Charles le Chauve*, Paris, Éditions de la Bibliothèque nationale de France, 2007.
- L'Avenir de l'Esprit européen*, [in :] *La Paix par le Droit*, novembre-décembre 1933.
- Laroche Jules, *Au quai d'Orsay avec Briand et Poincaré (1913-1926)*, Paris, Hachette, 1957.
- La Serre Françoise de, *L'Union européenne : ouverture à l'Est ?* Paris, Presses universitaires de France, 1994.
- Lawrence Clifford Hugh, *Monastycyzm średniowieczny*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy 2005.
- Liwiusz Tytus, *Dzieje od założenia miasta Rzymu*, Wrocław, Ossolineum, 2004.
- Lebret Louis-Joseph, *Dimensions de la charité*, Paris, Éditions ouvrières, 1965.
- Lebret Louis-Joseph, *Dynamique concrète du développement*, Paris, Éditions ouvrières, 1967.
- Lebret Louis-Joseph, *Suicide ou survie de l'Occident ?*, Paris, Économie et Humanisme, les Éditions ouvrières, 1968.
- Lebret Louis-Joseph, *Pour une civilisation solidaire*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1953.

- Lebret Louis-Joseph, *Découverte du bien commun. Mystique d'un monde nouveau*, Rennes, Les Nouvelles de Bretagne, 1947.
- Lebret Louis-Joseph, *Civilisation*, Paris, Économie et Humanisme, 1953.
- Le Brun Jacques, *Bossuet*, Paris, Desclée de Brouwer, 1970.
- Leclercq Jean, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, Kraków, 1997.
- Leclercq Jean, *Bernard de Clairvaux*, Paris, Desclée, 1989.
- Leclercq Jean, *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIIIe siècle*, Paris, J. Vrin, 1942.
- Le Comité fédéral de coopération européenne*, [in :] *La Paix par le Droit*, juillet-août 1932.
- Le Goff Jacques, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Arthaud, 1984.
- Legowicz Jan, *Essai sur la philosophie sociale du Docteur Séraphique*, Fribourg, Galley & Cie , 1937.
- Legrand Philippe Ernest, *Bucoliques grecs. Pseudo-Théocrite, Moschus, Bion*, Tome II, Paris, Les Belles Lettres, 1967.
- Leroy-Beaulieu Anatole, *Les États-Unis d'Europe, Congrès des Sciences Politiques de 1900*, Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1901.
- Lesne Émile, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, Tome IV : *Les livres, scriptoria et bibliothèques du commencement du VIIIe à la fin du XIe siècle*, Lille, Facultés catholiques, 1938.
- Leśniak Kazimierz, *Franciszek Bacon*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1967.
- Leśniak Kazimierz, *Platon*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1993.
- Levillain Philippe, dir., *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard , 2003.
- List Karola Wielkiego do Leona III z 796 r.*, [in :] *Wiek V-XV w źródłach*, Warszawa, PWN, 1999.
- Lot Ferdinand, *Études sur la bataille de Poitiers de 732*, Bruxelles, Belgique Description, 1948.
- Lubac Henri de, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, t. 1, Paris, Lethielleux, 1987.
- Louis-Antériou Jacques et Baron Jean-Jacques, *Édouard Herriot, au service de la république*, Paris, éd. Du Dauphin, 1957.

- Louis-Lucas Pierre, *Un plan de paix générale et de liberté du commerce au XVIII^e siècle – Le Nouveau Cynée d'Émeric Crucé*, Paris, 1919.
- Łanowski Jerzy, *Sielanka grecka. Teokryt i mniejsi bukolicy z dodatkiem bukolika grecka w Polsce*, Wrocław, Ossolineum, 2007.
- Łastawski Kazimierz, *Od idei do integracji europejskiej*, Warszawa, Wyższa Szkoła Pedagogiczna Towarzystwa Wiedzy Powszechnej, 2003.
- Łukaszewski Jerzy, *Robert Schuman – człowiek, myśl, dzieło*, [in :] *Ojcowie współczesnej Europy*, Warszawa, Fundacja Konrada Adenauera i Fundacja Roberta Schumana, 1993.
- Łukaszewski Jerzy, *Cel: Europa*, Warszawa, Noir sur Blanc, 2002.
- Macaulay Thomas Babington, *O rewolucjach, makiawelizmie i postępie : wybór szkiców*, Kraków, Arcana, 1999.
- Machiavelli Mikołaj, *Książę*, Warszawa, De Agostini, 2001.
- Madariaga Salvador de, *L'Esprit de l'Europe*, Bruxelles, Mouvement Européen, 1952.
- Mairé Gérard, *Le principe de souveraineté*, Paris, Éditions Gallimard, 1997.
- Maistre Joseph de, *Les soirées de Saint-Pétersbourg*, Paris, Librairie de la Bibliothèque nationale, 1906.
- Majeran Roman, *Tomasz Morus – humanista i święty*, [in :] *Renesansowy ideał chrześcijanina*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2006.
- Majka Józef, *Katolicka nauka społeczna: studium historyczno-doktrynalne*, Rzym, Fundacja Jana Pawła II, Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Wyd. 2, 1987.
- Majza Béatrice, *La France et l'élargissement de l'Union européenne à l'Europe médiane et balkanique*, «Annuaire français de relations internationales», vol. 3, Bruxelles, Bruylant, 2002.
- Malec Jerzy, *Szkice z dziejów federalizmu i myśli federalistycznej w nowożytnej Europie*, Kraków, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2003.
- Maliszewska-Nienartowicz Justyna, *Zasada proporcjonalności w prawie Wspólnot Europejskich*, Toruń, Towarzystwo Naukowe Organizacji i Kierownictwa "Dom Organizatora", 2007.
- Malraux André, *Discours à la Conférence à Sorbone, 4 novembre 1946*, [in :] *Conférences de l'UNESCO, Paris*, Editions de la revue Fontaine, 1947.

- Manent Pierre, *Naissances de la politique moderne, Machiavel, Hobbes, Rousseau*, Paris, Payot, 1977.
- Manent Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Hachette, 1988.
- Manteuffel Tadeusz, *Historia powszechna*, Warszawa, PWN, 2007.
- Manzanaves César Vidal, *Pisarze wczesnochrześcijańscy I–VII w.*, Warszawa, Verbinum, 2001.
- Maresz Teresa, Juszczyk Krzysztof, *Historia w tekstach źródłowych*, t. 1-4, Toruń, Wyd. Temat, 1994.
- Maritain Jacques, *Trzej reformatorzy : Luter, Kartezjusz, Rousseau*, Warszawa-Ząbki, Fronda/Apostolicum, 2005.
- Maritain Jacques, *Humanisme intégral*, Paris, Aubier, 2000.
- Maritain Jacques, *Le songe de Descartes : suivi de quelques essais*, Paris, Buchet-Chastel, 1965.
- Marrou Henri-Irénée, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, De Boccard, 1958.
- Marrou Henri-Irénée, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Le Seuil, 1948.
- Marseille Jacques, *732 : Francs et Sarrasins face à face : La Bataille de Poitiers*, Paris, Hachette, 1988.
- Marszałek Antoni, *Z historii europejskiej idei integracji międzynarodowej*, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1996.
- Marszałek Antoni, *Suwerenność a integracja europejska w perspektywie historycznej*, Łódź, Instytut Europejski, 2000.
- Martin Ramon Hernandez, *Francisco de Vitoria et la "Leçon sur les Indiens"*, Paris, Éditions du Cerf, 1997.
- Martyniak Czesław, *Obiektywna podstawa prawa: Wybór pism Czesława Martyniaka, Antoniego Szymańskiego i Ignacego Czумы*, Kraków, Ośrodek Myśli Politycznej : Księgarnia Akademicka, 2001.
- Martyniak Czesław, *Problem filozofii prawa*, [in :] *Dziela*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2006.
- Maryniarczyk Andrzej, dir, *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. IV, Lublin, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2003.

- Matyszkowicz Mateusz, *Komentarz do rozdziału drugiego*, [in :] Święty Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królowi Cypru*, Kraków, Ośrodek Myśli Politycznej, Wyższa Szkoła Europejska im. ks. Józefa Tischnera, 2006.
- Melchionni Maria Grazia, *Altiero Spinelli et Jean Monnet*, Lausanne, Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1993.
- Merlaud André, *Thomas More*, Paris, Éditions SOS, 1973.
- Mézières Philippe de, *Le Songe du Vieil Pelerin*, t. 1-2, Cambridge, George William Coopland, 1969.
- Mézières Philippe de, *Épître lamentable et consolatoire*, [in :] *Oeuvres de Froissart*, t. 16, Bruxelles, V. Devaux, 1870-1877.
- Mezglewski Artur, *Chrześcijański ideał współistnienia narodów według Pawła Włodkowica*, [in :] Wiesława Sajdek, dir., *Renesansowy ideał chrześcijanina. Źródła jedności narodów Europy*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2006.
- Michel Albert, *Suarez métaphysicien commentateur de saint Thomas*, Paris, Arras: Sueur-Charruey, 1898.
- Milczarek Dariusz, dir., *Subsydiarność*, Warszawa, Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego, 1998.
- Mises Ludwig von, *L'Action humaine*, Paris, Presses universitaires de France, 1985.
- Mistler Jean, *Napoleon et l'empire*, t. I, II, Paris, Hachette, 1968.
- Modzelewski Karol, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa, Iskry, 2004.
- Molinié Annie, Merle Alexandra, Guillaume-Alonso Araceli, dir., *Les Jésuites en Espagne et en Amérique : jeux et enjeux du pouvoir, XVIe-XVIIIe siècles*, Paris, PUPS, 2007.
- Monnet Jean, *Memoires*, Paris, Fayard, 1976.
- Monteskiusz, *O duchu praw*, Warszawa, De Agostini, 2001.
- Montesquieu Charles de, *Oeuvres Complètes*, Wyd. R Caillois, 1976.
- More Thomas, *Utopia*, Warszawa, De Agostini, 2001.
- Mounier Emmanuel, *Manifeste au service du personnalisme*, Paris, Montaigne, 1936.
- Mounier Emmanuel, *Mounier et sa génération*, Paris, Éd. du Seuil, 1956.
- Muron Louis, *Édouard Herriot*, Paris, Editions ELAH, 1997.

- Naville Pierre, *D'Holbach et la Philosophie scientifique au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1967.
- Nemo Philippe, *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen Age*, Paris, PUF, 2007.
- Neumann Franz Leopold, *Federalism and Freedom: A Critique* [in :] Arthur Whittier Macmahon, dir, *Federalism. Mature and Emergent, Federalism, mature and emergent*, New York, Russel, 1962.
- Nicoll William sir, Trevor C. Salmon, *Zrozumieć Unię Europejską*, Warszawa, Książka i Wiedza, 2002.
- Nowicki Joanna, *De la relation à l'Autre vers la relation avec l'Autre, méthode d'analyse des interactions : de l'interpersonnel vers l'interculturel*, [in :] *Les recherches en information et communication et leurs perspectives, histoire, objet, pouvoir, méthode. Actes du XIIIe Congrès national des sciences de l'information et de la communication*, SFSIC, 2002.
- Nowicki Joanna et Czesław Porębski, dir., *L'invention de l'autre*, Paris, Sandre, 2008, 276 p. ; Joanna Nowicki, *L'homme des confins : pour une anthropologie interculturelle*, Paris, CNRS, 2008.
- Novak Michael, *Démocratie et Bien commun*, Paris, Institut la Boétie, 1991.
- Novak Michael, *Przedmowa*, [in :] Gregory M. A. Gronbacher, *Personalizm ekonomiczny*, Lublin, Instytut Liberalno-Konserwatywny, 1999.
- Novak Michael, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, Warszawa, Polityka Polska, 1986.
- Novak Michael, *Will It Liberate? Questions about Liberation Theology*, New York, Paulist Press, 1986.
- Novak Michael, *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York, The Free Press, 1993.
- Novak Michael, *Liberalizm -- sprzymierzeniec czy wróg Kościoła*, Poznań, W drodze, 1993.
- Novak Michael, *Wolne osoby i dobro wspólne*, Kraków, Znak, 1998.
- O'Collins Gerald, Farrugia Edward G., *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków, Wydawnictwo WAM, 2002.
- Olejniki Stanisław, *Teologia moralna*, tomy I-VII, Warszawa, ATK, 1988-1993.
- Ovide, *Les Metamorphoses*, Paris, Les Belles lettres, 2002.

- Opalek Kazimierz, Wróblewski Jerzy, *Zagadnienia teorii prawa*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1969.
- Oreziak Leokadia, *System walutowo-finansowy Unii Europejskiej : przewodnik do wykładu*, Warszawa, Szkoła Główna Handlowa, Oficyna Wydawnicza, 1997.
- Orieux Jean, *Voltaire*, Flammarion, 1999.
- Ortega y Gasset José, *Rozważania o Europie*, [in :] *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, PWN, Warszawa 1982.
- Ostrom Vincent, *Federalizm amerykański, Tworzenie społeczeństwa samorządnego*, Warszawa-Olsztyn, Polskie Towarzystwo Psychologiczne – Pracownia Wydawnicza, 1994.
- O władzy najwyższej, czyli o suwerenności*, [in :] *Filozofia francuska XIX wieku*. Wybór, wstęp, noty i komentarze: Barbara Skarga. Warszawa, PWN, 1978.
- Pajot Hubert, *Un rêveur de paix sous Louis XIII, Emeric Crucé, parisien*, Thèse Paris, PUF, 1924.
- Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Społecznej Nauki Kościoła*, Kielce, Jedność, 2005.
- Parias Luis-Henri, dir., *Histoire du peuple Francais*, Paris, Nouvelle Librairie de France, vol. 1-5, 1959.
- Pauzaniasz, *Wędrowki po Helladzie*, Wrocław, Ossolineum, 2005.
- Parzymies Stanisław, *Procesy adaptacji mocarstwowej roli Francji*, [in :] Stanisław Bieleń, Bogusław Mrozek, dir., *Nowe role mocarstw*, Warszawa 1996.
- Parzymies Stanisław, dir., *Europejskie struktury współpracy. Informator*, Warszawa, Wydanie drugie, Ministerstwo Spraw Zagranicznych, 2000.
- Parzymies Stanisław, *Unia Europejska a Europa Środkowa. Polityczne aspekty współpracy*, Warszawa, Polska Fundacja Spraw Międzynarodowych, 1997.
- Parzymies Stanisław, *Integracja w dokumentach*, Warszawa, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, 2008.
- Pelczar Józef Sebastian, *Rewolucja francuska wobec religii katolickiej i jej duchowieństwa*, Krzeszowice, Dom Wydawniczy „Ostoja”, 2005.

- Pernoud Régine, *Kobieta w czasach wypraw krzyżowych*, Gdańsk, Marabut, 1995.
- Peyrefitte Alain, *C'était de Gaulle*, t. 2, *La France reprend sa place dans le monde*, Paris, de Fallois : Fayard, 1997.
- Piechowiak Marek, *Filozofia praw człowieka: prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin, TNKUL, 1999.
- Piwko Stanisław, *Filozoficzne aspekty doktryny Jana Kalwina*, Warszawa, Wydaw. Uczelniane SGPiS, 1987.
- Piwko Stanisław, *Jan Kalwin : życie i dzieło*, Warszawa, Semper, 1995.
- Pie XI, *Encyclique Quadragesimo Anno-1931*, [in:] Benjamin Guillemaind, *La Subsidiarité. Un grand dessein pour la France et l'Europe*, Paris, Éditions de Paris, 2003.
- Plaut, *Komedie Tom II*, Warszawa, Prószyński i s-ka, 2003.
- Pliniusz, *Historia naturalna*, Wrocław, Ossolineum, 2004.
- Pluciennik Jarosław, *Nowożytny indywidualizm a literatura : wokół hipotez o kreacyjności Edwarda Younga*, Kraków, Universitas, 2006.
- Pogonowski Jerzy, *Projekt związku władców króla Jerzego z Podiebrad*, Warszawa, 1932.
- Poirier Jean-Pierre, *Turgot*, Paris, Perrin, 1999.
- Pomian Jan, *Józef Retinger. Życie i pamiętniki "szarej eminencji"*, Warszawa, Pelikan, 1990.
- Popiuk-Rysińska Irena, *Unia Europejska. Geneza, kształt i konsekwencje integracji*, Warszawa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 1998.
- Popławska Ewa, *Wpływ zasady subsydiarności na przemiany ustrojowe w Polsce*, [in :] Dariusz Milczarek, red., *Subsydiarność*, Warszawa, Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego, 1998.
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, Warszawa, Unia Nowoczesnego Humanizmu, 1982.
- Proudhon Pierre-Joseph, *Du Principe fédératif*, Antony, Éditions Tops/H. Trinquier, Nouvelle édition, 1997.
- Pseudo-Dionizy Areopagita, *O Imionach Bożych*, Lublin, Wyd. Onion, 1995.
- Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, Kraków, Wyd. Znak, 1997-1999.
- Puel Hugues, *Économie et Humanisme dans le mouvement de la modernité*, Paris, les Éd. du Cerf, 2004.

- Radwan-Röhrenscheff Marcin, *Zasada subsydiarności w polityce regionalnej Wspólnoty Europejskiej*, [in :] Dariusz Milczarek, dir., *Subsydiarność*, Warszawa, Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego, 1998.
- Radwan Marian, Dyczewski Leon, Stanowski Adam, *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym-Lublin, Redakcja Wydawnictw KUL, 1987.
- Rahner Hugo, *Kościół i państwo we wczesnym chrześcijaństwie*, Warszawa, PAX, 1986.
- Ramotowska Franciszka, *Opracowanie i zarys dziejów myśli pacyfistycznej*, [in :] Jastrzębowski Wojciech Bogumił, *Traktat o wiecznym przymierzu między narodami ucywilizowanymi: Konstytucja dla Europy*, Warszawa-Łódź, PWN, 1985.
- Ratzinger Joseph, *La théologie de l'histoire de saint Bonaventure*, Paris, PUF 1988.
- Ratzinger Joseph, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa, Święty Paweł, 2005.
- Reale Giovanni, *Platon i Arystoteles*, Seria: *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, Lublin, Redakcja Wydawnictw KUL, 1996.
- Renan Ernest, *Histoire littéraire de la France au quatorzième siècle*, Paris, Michel Lévy, Seconde édition, vol. XVIII, 1865.
- Renan Ernest, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Marseille, Le Mot et le reste, 2007.
- Renan Ernest, *La Réforme intellectuelle et morale de la France*, Paris, Union générale d'éditions, 1967.
- Renouvier Charles, *Le Personalisme*, Paris, F. Alcan, 1903.
- Reynaud Paul, *La France a sauvé L'Europe*, Paris, Flammarion, 1947.
- Reynaud Paul, *S'unir ou périr*, Paris, Flammarion, 1951.
- Ribadeneyra Pedro de, *Des moyens dont usait saint Ignace pour gouverner* Paris, Christus – Revue trimestrielle fondée par des Pères Jésuites, le sommaire du numéro 50, Avril 1966.
- Richard Édouard, *Ernest Renan, penseur traditionaliste ?*, Aix-en-Provence, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1996.
- Richard Jean, *Histoire des Croisades*, Paris, Fayard, 1996.
- Riché Pierre, *Karolingowie : ród, który stworzył Europę*, Warszawa, Volumen, Niezależna Oficyna Wydawnicza, 1997.

- Rodziński Adam, *Osoba. Moralność. Kultura*, Lublin, Redakcja Wydawnictw KUL, 1989.
- Roland-Gosselin Bernard, *La doctrine politique de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, M. Rivière, 1928.
- Rougemont Denis de, *Vingt-huit siècles d'Europe*, Paris, Payot, 1961.
- Rougemont Denis de, *Discours à la rencontre des intellectuelles à Genève, 8 septembre 1946* [in :] *L'Esprit Européen : textes des conférences et des entretiens organisés par les Rencontres Internationales de Genève*, Neuchâtel, Les Éditions de la Baconnière, 1947.
- Rousseau Jean Jacques, *Discours sur l'économie politique*, Paris, Vrin, 2002.
- Rousseau Jean Jacques, *Du contrat social ou essai sur la forme de la république*, [in :] *Oeuvres Complètes*, Paris, B. Gagnebin i M. Raymond, t. III, 1975.
- Rousseau Jean Jacques, *O umowie społecznej*, Warszawa, De Agostini, 2002.
- Rousseau Jean Jacques, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, [in :] *Œuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, 1964.
- Roquebert Michel, *L'Épopée cathare*, Toulouse, Privat, 1970, t. 1-3.
- Rusinowa Izabella, *Aleksander Hamilton*, Wrocław, Ossolineum, 1990.
- Rydz Romuald, *Edmund Burke na ścieżkach wolności*. Poznań, Wydawnictwo Poznańskie, 2005.
- Ryszka Franciszek, *Państwo stanu wyjątkowego. Rzecz o systemie państwa i prawa w Trzeciej Rzeszy*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1985.
- Saint-Simon Claude Henri de, *De la réorganisation de la société européenne, ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun son indépendance nationale*, Paris, A. Publication rue des Noyers, n° 37, Egron, Delaunay Paris, 1814.
- Saint Thomas D'Aquin, *Somme théologique*, Paris, Éditions du Cerf, 1999.
- Sajdek Wiesława, dir, *Renesansowy ideał chrześcijanina. Źródła jedności narodów Europy*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2006.
- Salij Jacek, *Rozmowy ze świętym Augustynem*, Poznań, W Drodze, 1985.
- Sauzin Louis, *Adam-Heinrich Müller*, Paris, Nizet et Bastard, 1937.
- Schneider Heinrich, *Jacques Delors : Mensch und Methode*, Wien, Institut für Höhere Studien (IHS), 2001.

- Schuman Robert, *Pour l'Europe*, Genève, Les Éditions Nagel SA, 2000.
- Szczaniecki Paweł, *Święty Benedykt*, Kraków, Tyniec, wyd. 3, 2000.
- Serejski Marian Henryk, *Karol Wielki na tle swoich czasów. Studium nad genezą wspólnoty europejskiej w średniowieczu*, Warszawa, Światowid, 1959.
- Siemek Marek J., *Korzenie europejskiej integracji*, [in :] Konstanty Adam Wojtaszczyk, red., *Encyklopedia Unii Europejskiej*, Warszawa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Wyd. I, 2004.
- Skarga Barbara, *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995.
- Skarga Barbara, *Renan*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 2002.
- Sobczyński Dawid, *Euro : historia, praktyka, instytucje*, Warszawa, Konieczny i Kruszewski "KiK", 2002.
- Soboul Albert, *La Révolution française*, Paris, Arthard, 1983.
- Soboul Albert, *La France napoléonienne*, Paris, Athaud, 1983.
- Sorel Jean-Albert, *La révolution française et la formation de l'Europe moderne*, Paris, Payot-Bibliothèque, 1965.
- Sozomène Heremias, *Histoire ecclésiastique, livres I-II*, Paris, Editions du Cerf, 1983.
- Staniek Edward, *W skarbcu starożytnego Kościoła*, Kraków, List-Stowarzyszenie Ewangelizacji przez Media: "M", 1997.
- Stankiewicz Wacław, *Historia myśli ekonomicznej*, Warszawa, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, 1998.
- Stanowski Adam, *Zagrożenia tożsamości człowieka*, [in :] *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*, Lublin, Redakcja Wydawnictw KUL, 1987.
- Stróżewski Władysław, *Istnienie i wartość*, Kraków, Znak, 1981.
- Stróżewski Władysław, *Wykłady o Platonie: ontologia*, Kraków, nakł. UJ, 1992.
- Sylwestrzak Andrzej, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa, Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis, Wydanie IV, 2002.
- Szczepański Waldemar J., *Charles de Gaulle i Europa*, Warszawa, Editions BNW, 2001.
- Szeląg Konrad, *EURO - wprowadzenie banknotów i monet do obiegu*, Warszawa, "Zarządzanie i Finanse", 2001.

- Szeptycki Andrzej, *Francuskie koncepcje Unii Europejskiej*, [in :] Edward Halizak, Stanisław Parzymies, dir., *Unia Europejska – nowy typ wspólnoty międzynarodowej*, Warszawa, ASPRA-JR, 2002.
- Środa Magdalena, *Indywidualizm i jego krytycy : współczesne spory między liberalami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*. Warszawa, Fundacja Aletheia, 2003.
- Tawney Richard Henry, *Religia a powstanie kapitalizmu*, Warszawa, Książka i Wiedza, 1963.
- Tatarkiewicz Władysław, *Historia Filozofii*, Warszawa, PWN, 2001.
- Témoignages à la mémoire de Jean Monnet*, Lausanne, Fondation Jean Monnet pour l'Europe, Centre de recherches européennes, 1989.
- Tischner Józef, *Etyka wartości i nadziei*, [in :] Dietrich von Hildebrand, *Wobec wartości*, Poznań, W Drodze, Wyd. 2, 1984.
- Thillay Alain, *Le Faubourg Saint-Antoine et ses « faux ouvriers ». La Liberté du travail à Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Éditions Champ Vallon, 2002.
- Tocqueville Alexis de, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Paris, Gallimard, 1979.
- Tocqueville Alexis de, *Dawne rządy i rewolucja*, Warszawa, De Agostini, 2003.
- Toczyski Witold, *Polityka regionalna Unii Europejskiej i Polski z uwzględnieniem problemów Polski Północnej*, Koszalin, Miscellanea, 1997.
- Toda Michel, *Louis de Bonald, théoricien de la Contre-Révolution*, Étampes, Clovis, 1997.
- Todd John Murray, *Marcin Luter*, Warszawa, Vocatio, 1998.
- Todd Olivier, *André Malraux : une vie*, Paris, Gallimard, 2001.
- Todorov Tzvetan, *Nous et les autres : la réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, 1989.
- Tokarczyk Andrzej, *Protestantyzm*, Warszawa, Iskry, 1980.
- Tokarczyk Roman Andrzej, *Historia filozofii prawa w retrospektywie prawa natury*, Białystok, Temida 2, 1996.
- Św. Tomasz z Akwinu, *O władzy*, [in :] *Dzieła wybrane*, Warszawa, De Agostini, 2001.

- Św. Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Rzymian. Super Epistolam S. Pauli Apostoli ad Romanos*, Poznań, W Drodze, 1987.
- Tournoux Jean Raymond, *Charles de Gaulle: po raz pierwszy ujawnione*, Warszawa, Książka i Wiedza, 1977.
- Tournoux Jean Raymond, *Udręka i los dopełniony: kronika polityczna 1958-1974*, Warszawa, Książka i Wiedza, 1979.
- Traite de paix entre la France et l'Angleterre conclu à Utrecht le 11. avril, 1713*, Imprint: A la Rochelle [France] : Chez Michel Salvin, 1713.
- Traktat o władzy i prymacie papieża*, [in :] *Księgi wyznaniowe Kościoła luterańskiego*, Bielsko Biała, Augustana, 1999.
- Trape Agostino, *Święty Augustyn, człowiek – duszpasterz – mistyk*, Warszawa, PAX, 1987.
- Truyol y Serra Antonio, *La Conception de la paix chez Vitoria*, Paris, J. Vrin , 1987.
- Ulicka Grażyna, *Nowe Ruchy Społeczne. Niepokoje i nadzieje współczesnych społeczeństw*, Warszawa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 1993.
- Valois Noël, *La France et le grand schisme d'Occident Langues Français*, Paris, Picard, 1896-1902.
- Van Steenberghen Fernand, *Filozofia w wieku XIII*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2005.
- Vercors, *Moi, Aristide Briand (1862-1932); essai d'autoportrait*, Paris, Plon, 1981.
- Villey Michel, *L'idée de croisade chez Michel Villey* [in :] Chantal Delsol, Stephane Bauzon, dir., *Le juste partage*, Édition Dalloz, 2007.
- Vlastos Gregory, *Platon – indywidualizm, jako przedmiot miłości*, Warszawa, IFiS PAN, 1994.
- Vogüe Adalbert de, Dąbek Tomasz M., *Reguła Mistrza, Reguła św. Benedykta* Kraków, Tyniec-Wydawnictwo Benedyktynów, 2006.
- Vovelle Michel, *La Révolution française*, Paris, Armand Colin, 2003.
- Walz Angelus, *Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1962.
- Waszkiewicz Aleksander, *Wspólnoty Europejskie 1951-1999*. Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek, 2002.

- Weidenfeld Werner, Wolfgang Wessels, *Europa od A do Z*, Gliwice, Wyd. IV, 2002.
- Wellejusz Paterkulus, *Historia rzymska*, Wrocław, Ossolineum, 2006.
- Wendel François, *Calvin, sources et évolution de sa pensée religieuse*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.
- Werner Andrzej T., *Europejskie Wspólnoty. Szkice o integracji Europy Zachodniej 1815-1972*, Warszawa, PIW, 1972.
- Wiaderny-Bidzińska Krystyna, *Polityczna integracja Europy Zachodniej*, Toruń-Warszawa, Wydawnictwo Adam Marszałek, 1999.
- Wielgus Stanisław, *Polska średniowieczna doktryna ius gentium*, Lublin, Katolicki Uniwersytet Lubelski, 2001.
- Wies Ernst Wilhelm, *Karol Wielki. Cesarz i święty*, Warszawa, PIW, 1996.
- Wies Ernst W., *Cesarz Henryk IV. Canossa i walka o panowanie nad światem*, Warszawa, PIW, 2000.
- Wilhelm Frank, *Victor Hugo et l'Idée des États-Unis d'Europe*, Luxembourg, Association des Amis de la Maison de Victor Hugo à Vianden, 2000.
- Wilks Michael, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicist*, Cambridge, At the university Press, 1963.
- Williams Charles, *Charles de Gaulle : ostatni wielki Francuz*, Warszawa, Amber, 1997.
- Wnętrzak Teresa, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w De civitate Dei św. Augustyna*, Kraków, Wyd. Naukowe AP, 2002.
- Wojtaszczyk Konstanty Adam, dir., *Encyklopedia Unii Europejskiej*, Warszawa, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Wyd. I, 2004.
- Wojtaszczyk Konstanty Adam, Jakubowski Wojciech, dir., *Społeczeństwo i polityka. Podstawy nauk politycznych*, Warszawa, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, 2003.
- Wohl Louis de, *Św. Benedykt z Nursji: twierdza Boga*, Sandomierz, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia, 2008.
- Woods Thomas E. Jr, *Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację*, Kraków, Wydawnictwo AA, 2006.
- Zahorski Andrzej, *Napoleon*, Warszawa, PIW, Wydanie II, 1985.

- Zahorski Andrzej, *Paryż lat rewolucji i Napoleona*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1964.
- Zakarias Hanna, *De Moïse a Mohammed*, Imprimé en France, 1956.
- Zieliński Andrzej, *Opat Krzyżowców – święty Bernard*, Warszawa, Bellona, 2005.
- Zieliński Eugeniusz, *Nauka o państwie i polityce*, Warszawa, Dom Wydawniczy ELIPSA, 2001.
- Zieliński Tadeusz, *Religia hellenizmu. Religia starożytnej Grecji*, Toruń, Wyd. Adam Marszałek, 2001.
- Zieliński Tadeusz, *Religia cesarstwa rzymskiego*, Toruń, Wyd. Adam Marszałek, 2000.
- Zieliński Tadeusz, *Hellenizm a Judaizm*, Toruń, Wyd. Adam Marszałek, 2002.
- Zieliński Tadeusz, *Chrześcijaństwo antyczne*, Toruń, Wyd. Adam Marszałek, 2002.
- Zięba Ryszard, *Wspólna Polityka Zagraniczna i Bezpieczeństwa Unii Europejskiej*, Warszawa, Wydawnictwo Sejmowe, 2005.
- Zmierczak Maria, *Spory o istotę faszyzmu. Dzieje i krytyka*, Poznań, Wyd. Nauk. UAM. 1988.
- Znaniński Florian, *Upadek cywilizacji zachodniej: szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii*, Warszawa, Wydawnictwo Głos, 1986.
- Zorgbibe Charles, *Histoire de la construction européenne*, Paris, Presses universitaires de France, 1993.
- Żywczyński Mieczysław, *Papiestwo i papieże w średniowieczu*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych "Universitas", 1995.

III. Articles scientifiques

- Bednarski Feliks, *O empiryczne podstawy etyki normatywnej*, „Roczniki Filozoficzne” 5: 1955-1957.
- Bednarski Feliks Wojciech, *Podstawy wychowania społecznego według nauki św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Filozoficzne” 23: 1975.
- Biesiekierski Ludwik, *Stanowisko filozoficzno-mistyczne Doktora Serafickiego w „Itinerarium mentis in Deum”*, *Przegląd Filozoficzny* 30 (1927) z. 4.
- Borkowski Paweł J., *Federalizm a budowanie jedności Europy*, *Studia Europejskie*, 2/2006.
- Buttiglione Rocco, *Europa, jako pojęcie filozoficzne*, Lublin, Wydawnictwo Ethos, *Kwartalnik Ethos* nr 28 z 1994 r., nr 29 z 1995 r. nr 30-31 z 1995 r.
- Fenet Alain, *Emeric Crucé aux origines du pacifisme et de l'internationalisme modernes*, *Miscolc Journal of International Law*, Volume 1 (2004), No. 2.
- Fleming Thomas, *The Federal Principle*, „*A Quarterly Journal of Critical Thought*”, no.100, summer 1994.
- Flis Andrzej, *Cechy konstytutywne kultury europejskiej*, „*Kwartalnik Filozoficzny*”, tom XXI, z. 2 (1993).
- Fransen Paul-Irénée, *Fragments épars du commentaire perdu d'Alkuin sur l'Épître aux Ephésiens*, *Revue Bénédictine* 81(1971).
- Gogacz Mieczysław, *Z problematyki badań nad recepcją Tomaszowego ujęcia bytu w tomizmie średniowiecznym*. „Roczniki Filozoficzne” 5: 1955-1957.
- Goldschmidt Victor, « *La constitution du Discours sur les sciences et les arts de Rousseau.* », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 1972, n° 72.
- Grabiński Wacław, *Przegląd Polityczny : dwutygodnik informacyjny*, Warszawa 1924-1933, Zbiory Biblioteki Narodowej, R. 5. t. 8-9 (1928).
- Grabiński Wacław, *Przegląd Polityczny : dwutygodnik informacyjny*, Warszawa 1924-1933, Zbiory Biblioteki Narodowej, R. 7. t. 12-13, (1930).
- Granat Wincenty, *Integralna definicja osoby ludzkiej*, „Roczniki Filozoficzne” 2-3: 1949-1950.
- Hall Aleksander, *Idee polityczne generała de Gaulle`a*, [in :] *Polemiki i refleksje*, London, Veritas, 1989.

- Hintz Marcin, *Poglądy etyczne Lutra*, « Studia i Dokumenty Ekumeniczne », Warszawa, Fundacja Ekumeniczna Tolerancja, nr 1/1997.
- Juppé Alain, *Horyzonty polityki zagranicznej. Wystąpienie z okazji 20 rocznicy powstania CAP*, „Studia i Materiały PISM”, nr 93, sierpień 1995.
- Kaplan Michel, *Byzance-Rome : le grand schisme, dans L'Histoire*, n° 51 (1982).
- Konopacki Stanisław, *Dylematy federalizmu europejskiego*, Studia Europejskie 4/1998.
- Koprowski Andrzej, *Chrześcijaństwo a Europa jutra*, Polska w Europie, Nr 1(45), 2004.
- Koprowski Andrzej, *Kościół katolicki i chrześcijanie w procesie jednoczenia Europy*, Kościół w Europie, Biuletyn Katolickiego Biura Informacji i Inicjatyw Europejskich OCIPE, Nr 26, marzec 2007.
- Kowalski Kazimierz, *Nauka św. Tomasza o miłosierdziu chrześcijańskim*, „Szkoła Chrystusowa”, 3: 1931, 7/8.
- Kowalski Kazimierz, *System etyczny św. Tomasza z Akwinu a etyka współczesnego pozytywizmu*, „Verbum” z. 3., 1938.
- Krapiec Mieczysław A, *Transcendentalia i uniwersalia*. „Roczniki Filozoficzne” 7: 1959, 1, 5-37.
- Kukułka Józef, *Główne czynniki ewolucji ładu międzynarodowego w XXI wieku*, [in :] Stosunki Międzynarodowe, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 2001, kwartalnik nr 1-2 (t. 23).
- Langes Horst, *Znaczenie chrześcijaństwa dla dzisiejszej Europy*, Realia, Dwumiesięcznik społeczno-polityczny, Kwiecień, nr2 (05) 2008.
- Michowicz Waldemar, *Rozbrojenie a bezpieczeństwo (1920-1930)*, Kwartalnik Historyczny nr 3, Zbiory Biblioteki Narodowej, R. 77 nr 1-4 (1970).
- Maritain Jacques, *La personne et le bien comun*, « Revue Thomiste » no 46, 1946, Toulouse, École de théologie.
- Nadolski Marek, *Europa w XX wieku – materializacja idei jedności kontynentu*, Przegląd Europejski, Nr 1, 2000.
- Nowicki Joanna, *O postrzeganiu przez Francuzów mentalności wschodnioeuropejskiej*, Studia Europejskie, 2/1998.
- Nowicki Joanna, *Rewindykacja europejskości – tożsamość Europy Centralnej*, Studia Europejskie, 3/1999.

- Piwowarski Władysław, *Rodzina, jako społeczność naturalna według św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Filozoficzne” 8: 1960.
- Piwowarski Władysław, *Zasada pomocniczości w pismach św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Filozoficzne”, 10: 1962.
- Pucek Zbigniew, *Idea narodu europejskiego w koncepcjach integracji*, Kraków, *Euro-limes*, czasopismo naukowe, KSE AE w Krakowie, Nr 1 (1), wrzesień 2002.
- Ratzinger Joseph, *Europa. Fundamenty duchowe wczoraj, dziś i jutro*, [in :] *Wokół Współczesności*, nr 2(18) 2004, Warszawa, Wydawnictwo Rhetos, 2004.
- Ślipko Tadeusz, *Problem interpretacji dynamicznego charakteru prawa naturalnego na podstawie filozofii św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Filozoficzne” 25: 1977.
- Wistrich Ernest, *Droga Europy do zjednoczenia*, [in :] *Sprawy Międzynarodowe*, 1990, nr 10.

IV. Presse

Buttiglione Rocco, *Europa znajduje się na skraju przepaści*, Dziennik, nr 129, 23.09.2006.

Buttiglione Rocco, *Wierzę w przyszłość chrześcijaństwa*, Dziennik, nr 35, 01.12.2004.

Geremek Bronisław, *Religia w świecie polityki*, Tygodnik Powszechny nr 5 (2795), 2 lutego 2003.

Conférence d'Émile Borel donnée au Collège libre des Sciences sociales le 21 novembre 1929 [in :], Le Monde Nouveau, n° 10, décembre 1929.

List pasterski Episkopatu Polski o wartościach chrześcijańskich w życiu społeczeństwa i narodu z kwietnia/maja 1993 roku, Tygodnik Ład, nr 22 (452), 30.05.1993.

V. Internet

<http://www.senat.fr/evenement/archives/D24/etats.html>

<http://www.evene.fr/citations/auteur.php?ida=912>

<http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/FD001444.pdf>

<http://www.senat.fr/rap/r95-394/r95-394.html>

http://www.elysee.fr/elysee/elysee.fr/francais_archives/interventions/discours_et_declarations/2000/juillet/presentation_par_le_president_de_la_republique_du_programme_de_la_presidence_francaise_de_l_union_europeenne_devant_le_parlement_europeen.1176.html