

ORGANISATION JUDICIAIRE ET ADMINISTRATIVE

Licence 1 Droit public et Science politique 24 heures – 3 ECTS

Marie-Bénédicte GUILLET,
Avocate, chargée d'enseignement

Introduction

Ce cours entend présenter les institutions judiciaires (juridictions, personnels, procédures, etc.) et administratives (déconcentration, décentralisation, etc.) françaises actuelles en les enracinant dans l'histoire. Il évoque également des institutions étrangères (supranationales ou non), soit parce qu'elles ont une influence dans le système français, soit parce qu'elles permettent de mieux le comprendre.

Objectifs de l'enseignement

Cet enseignement aborde et complète des notions qui ont pu être vues dans le cadre d'autres cours comme la hiérarchie des sources du droit (Introduction générale au droit) ou le contrôle de constitutionnalité (Droit constitutionnel). Un certain nombre de questions feront sûrement l'objet de nouveaux développements dans d'autres enseignements : fédéralisme (Relations internationales), établissements public (Droit administratif), décentralisation (Droit des collectivités territoriales).

Programme de l'enseignement

Introduction générale

- I. La justice et le monopole d'État
- II. La justice et les autres pouvoirs

PARTIE I. LES JURIDICTIONS NATIONALES

CHAPITRE PRELIMINAIRE. L'ACTION EN JUSTICE

CHAPITRE 1. LA REPARTITION DES LITIGES

Section 1. Les deux ordres de juridiction

- I. L'historique
- II. Le Tribunal des Conflits

Section 2. Les MARC ou MARD

CHAPITRE 2. LES JURIDICTIONS CIVILES

Section 1. Les juridictions de premier degré

- I. Le tribunal judiciaire
- II. Les autres juridictions
 - A. Le tribunal de commerce
 - B. Le Conseil des prud'hommes
 - C. Le tribunal paritaire des baux ruraux

Section 2. Les juridictions supérieures

- I. La Cour d'appel
- II. La Cour de cassation
- A. Les compétences contentieuses
- B. Les autres compétences

CHAPITRE 3. LES JURIDICTIONS PENALES

Introduction. Généralités

Section 1. Les juridictions pénales non spécialisées

- I. La phase d'instruction
- A. Le juge d'instruction
- B. Le juge de la détention et de la liberté
- II. La phase de jugement
- A. Le tribunal de police
- B. Le tribunal correctionnel
- C. La cour d'assise
- III. La phase d'application des peines

Section 2. La justice pénale des mineurs

PARTIE II. LE PERSONNEL DE JUSTICE

CHAPITRE 1. L'AVOCAT

Section 1. L'organisation de la profession

Section 2. La formation de l'avocat

Section 3. Les modalités d'exercice de la profession d'avocat

Section 4. Les activités de l'avocat

Section 5. Les obligations et les interdictions de l'avocat

Section 6. L'aide judiciaire

CHAPITRE 2. LES MAGISTRATS

Section 1. L'accès à la profession

Section 2. Les catégories de magistrats

Section 3. Le procureur

Section 4. Le Conseil supérieur de la magistrature

PARTIE III. LES JURIDICTIONS « POLITIQUES »

CHAPITRE I. LES JURIDICTIONS SUPRANATIONALES

Section 1. Les juridictions européennes

- I. Le conseil de l'Europe
- II. L'Union européenne

Section 2. Les juridictions internationales

- I. La Cour internationale de justice
- II. La Cour pénale internationale

CHAPITRE II. LES JURIDICTIONS « POLITIQUES » NATIONALES

Section 1. La responsabilité pénale de l'Exécutif

- I. La Haut Cour
- II. La Cour de justice de la République

Section 2. Le Conseil constitutionnel

- I. La composition et les fonctions du Conseil constitutionnel
- II. Le contrôle de constitutionnalité et le coup de force de 1971

PARTIE IV. L'ADMINISTRATION ET LA JUSTICE ADMINISTRATIVE

CHAPITRE I. LES JURIDICTIONS ADMINISTRATIVES

- I. Les tribunaux administratifs et les cours administratives d'appel
- II. Le Conseil d'État
- III. Survol de quelques juridictions administratives spécialisées
- IV. Les grands traits du contentieux administratif

CHAPITRE II. L'ORGANISATION DE L'ADMINISTRATION

Section 1. Les différents types de structure verticale d'un État

- I. Les différents types d'unités composant un État

ICP –Faculté de Sciences sociales d'économie et de Droit

II. Les différentes modalités de l'État unitaire et de l'État fédéral

Section 2. L'administration centrale et déconcentrée

II. Les principales structures centrales de l'administration étatique

III. Quelques structures déconcentrées de l'administration étatique

Section 3. L'administration décentralisée

I. Les différentes collectivités territoriales

II. Les pouvoirs des collectivités territoriales

Méthode d'évaluation session plénière

Écrit d'une heure sous forme de QCM sans document

Méthode d'évaluation session de rattrapage

Oral de 15 mn avec préparation de 15 mn sans document

Bibliographie et conseils de lecture : Les éditions les plus récentes doivent être préférées pour chaque ouvrage.

- **X. BRAUS, L'essentiel de l'organisation juridictionnelle, Carrés Rouge, Gualino 2024**
- **M. AZANAVANT, M.DOUENCE, Institutions juridictionnelles, Dalloz cours, 6 ème édition**
- **B.BEIGNIER, Y.STRICKLER, Institutions juridictionnelles, Précis Domat, 20 ème édition**

CM Histoire des idées politiques

Licence 1 Droit

27 heures – 3 ECTS

Bernard BOURDIN

Introduction

Qu'est-ce qu'un « ordre » politique ? Telle est la question à laquelle ce cours tentera de répondre au moyen d'une méthodologie historique. Si tout ordre politique procède d'une « genèse », cela revient à admettre que le politique n'est jamais une donnée acquise. Il conviendra donc d'en établir les modalités. Seront tout d'abord examinées les deux sources grecque et biblique, afin d'évaluer en quoi leurs modalités respectives de l'institution de l'être-ensemble collectif ont déterminé la trajectoire européenne et occidentale. C'est à la lumière de ces deux sources que seront étudiés les paradigmes byzantin, médiévaux, protestants et modernes, sans lesquels la « genèse » de la démocratie représentative libérale ne saurait être compréhensible.

Objectifs de l'enseignement

L'étudiant devra maîtriser les connaissances historiques nécessaires dans le champ de l'histoire des idées, afin d'acquérir les repères indispensables pour comprendre l'avènement de la politique moderne et le rapport qu'elle entretient avec la religion et la philosophie

Programme de l'enseignement

Chapitre 1: Les sources grecques (Platon et Aristote) et romaines (Cicéron) de la genèse de l'ordre politique

Chapitre II : Les sources bibliques et chrétiennes de la genèse de l'ordre politique : Du prophète législateur Moïse au théologien Saint Augustin

Chapitre III : La réception chrétienne de la philosophie politique d'Aristote aux XIII^e et XIV^e siècles

Chapitre IV : Martin Luther et Jean Bodin: deux voies théologique et juridique pour l'avènement de la souveraineté de l'Etat

Chapitre V : Hobbes et le fondement de la philosophie politique moderne au XVII^e siècle

Méthode d'évaluation session plénière

Une dissertation ou un commentaire de texte. Durée de l'épreuve : 3 heures.

Pour le rattrapage : dissertation ou commentaire de texte. Durée de l'épreuve : 3 heures.

Méthode d'évaluation session de rattrapage

Une dissertation ou un commentaire de texte. Durée de l'épreuve : 3 heures.

Pour le rattrapage : dissertation ou commentaire de texte. Durée de l'épreuve : 3 heures.

Bibliographie

Albanel, Véronique, *Amour du monde Christianisme et politique chez Hannah Arendt*, Paris, Editions du Cerf, coll. « La nuit surveillée », 2010.

Arendt, Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Agora, Essai (poche), 2002.

Barbier, Maurice, *Religion et politique dans la pensée moderne*, Presses universitaires de Nancy, 1987.

Bourdin, Bernard, *La médiation chrétienne en question, Les jeux de Léviathan*, Paris, Editions du Cerf, coll. « La nuit surveillée », 2009.

Boureau, Aain, *La Religion de l'Etat. La construction de la République étatique dans le discours théologique de l'Occident médiéval (1250-1350)*, Paris, Les Belles-Lettres, 2006.

Capelle, Philippe, *Dieu et la cité, le statut contemporain du théologico-politique*, Cerf, 2008.

Dumont, Louis, *Essais sur l'individualisme, Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil coll. « Esprit », 1993.

Gauchet, Marcel, *Le désenchantement du monde Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard Nrf, 1985.

-*Un monde désenchanté*, Paris, Ed. de l'Atelier, 2004.

Lagarde (de), Georges, *La Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen-Âge*, VI vols, Saint-Paul-Trois-Châteaux, Editions Béatrice, 1934.

Manent, Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme Dix Leçons*, Paris, Calmann-Lévy, 1987.

-*Enquête sur la démocratie*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 2007.

Pacaut, Marcel, *La Théocratie. L'Eglise et le pouvoir au Moyen-Âge*, Paris, Aubier Montaigne, 1957.

Polin, Raymond, *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, Paris, Vrin, 1977, seconde édition augmentée.

Renaud, Bernard, « Pouvoir royal et théocratie », in *Pouvoir et vérité*, Travaux du C.E.R.I.T sous la direction de Marc Michel, Paris, Cerf, coll. « Cogitatio Fidei », 1981, pp. 71-97.

Rohou, Jean, *Le Dix-septième siècle, une révolution de la condition humaine*, Paris, Seuil, 2002.

Sachot, Maurice, *L'invention du Christ, genèse d'une religion*, Paris, Odile Jacob, 1997.
-*Quand le christianisme a sauvé le monde*, Paris, Odile Jacob 2007.

Saint Victor (de), Jacques, *Les Racines de la liberté, Le débat français oublié 1689-1789*, Paris, Perrin, 2007.

Senellart, Michel, *Les arts de gouverner Du regimen médiéval au concept de*

ICP –Faculté de Sciences sociales et économiques

gouvernement, Paris, Editions du Seuil, coll. « Des Travaux », 1995.

Trigano, Schmucler, *La demeure oubliée Genèse religieuse du politique*, Paris, Editions Lieu commun, 1984.

Valadier, Paul, *Détresse du politique, force du religieux*, Paris, Seuil, 2007.

Ouvrage à acheter :

Philippe Nemo, *Histoire des idées politiques*, Paris, Puf, Tome 1 et 2, 1998, 2002.

Introduction historique au droit et aux institutions

CM

Licence 1 Droit public et Science politique

24 heures

François Saint-Bonnet

□ Introduction

Présentation synthétique des différentes sources du droit français depuis le Moyen-Âge jusqu'à nos jours : la coutume, la jurisprudence, la loi positive. Ces sources sont mises en application par des institutions qui sont à l'origine de la structure étatique que nous connaissons.

□ Objectifs de l'enseignement

Culture juridique, recul sur les différentes manière d'appréhender le droit.

□ Programme de l'enseignement

Une suite de chapitres qui suivent un ordre chronologique

□ Méthode d'évaluation

Deux questions de réflexion sur 10 points à partir du cours en 1h30.

□ Bibliographie

Jean-Marie Carbasse, *Manuel d'introduction historique au droit*, PUF

François Saint-Bonnet et Yves Sassier, *Histoire des institutions avant 1789*, LGDJ

Introduction à la science politique : Histoire des idées politiques : recueil de textes

FASSED / LICENCE 1 DPSP 2025-2026 (1^{er} semestre) COURS DE B. BOURDIN / TD DE B. DUMOULIN.

- Séance n°1 (25 septembre 2025)** **L'être et la connaissance de la vérité dans la pensée grecque**
Parménide, *Poème*,
Platon, *Cratyle*, 386, *Phédon*, X-XI, *Timée*,
Aristote, *Éthique à Eudème*, Ch VI §1.
- Séance n°2 (2 octobre 2025)** **La notion de justice chez Platon et Aristote**
Platon, *Gorgias*, LXIII et LXIV.
Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre V.
- Séance n°3 (9 octobre 2025)** **Les idées politiques de la Bible**
Jg VIII, 22-23 ; I S VIII, 1-22 ; Jn XVIII 33-38 et XIX, 9-11 ; Mt XXII, 15-22 ; Lc XXII, 25-26 ; Ro XIII, 1-7.
Hans Kelsen, *L'essence et la valeur de la démocratie*, ch 7
- Séance n°4 (16 octobre 2025)** **La loi naturelle et le droit naturel dans la pensée classique.**
Sophocle, *Antigone*,
Aristote, *Rhétorique*, 1, 12,
Cicéron, *Les lois*, 1, 15, 52 et *De Republica*, III, 22,
Jean Chrysostome, *Homélie sur les Statues*, 12, 3,
Ulpien *Institutes in Digeste*, I, 1, 1 ; I, 1, 10 ; 1, 1, 1, 2 ;
Gaius, *Institutes*, I, 1 ;
Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, I^a II^{ae}, q. 94, art. 2.
Simone Weil, *L'Enracinement*, 1^e partie : les besoins de l'âme, 1949.
- Séance n°5 (23 octobre 2025)** **Les relations entre l'Église et l'État : de l'augustinisme politique à la théocratie pontificale**
Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, LIVRE XIV, Ch XXVIII,
Lettre du pape Gélase I^{er} à l'empereur Anastase I^{er},
Grégoire VII, *Dictatus papæ*,
Saint Bernard de Clairvaux *Les cinq livres de la considération*,
Innocent III, décrétale *Solita benignitatis affectu*,
Boniface VIII, Bulle *Unam Sanctam*
- Séance n°6 (6 novembre 2025)** **Les relations entre l'Église et l'État : L'équilibre des pouvoirs dans la pensée thomiste et la contestation du pouvoir pontifical chez Marsile de Padoue et Guillaume d'Ockham.**
Thomas d'Aquin, *Sentences*, II, 44 2
Thomas d'Aquin, IIa IIae, 60 6.
Léon XIII, encyclique *Immortale Dei*, 1885
Marsile de Padoue, *Defensor Pacis*, I, IV, 2 ; I, X, 2 ; I, XII, 3 ; I, XIX, 6 ;
II, III, 4 ; II, XI, 2 ; II, XXV, 18 ;
Guillaume d'Ockham, *Dialogus*, III
- Séance n°7 (13 novembre 2025)** **La finalité de la vie politique chez Thomas d'Aquin et Machiavel.**
Thomas d'Aquin, *De Regno*, Partie I, ch 14,
Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia IIae, q. 96, a. 1.
Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils*, III, 17
Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia IIae, 21, 4 et IIa IIae, 47, 10
Pie XI, Encyclique *Divini Redemptoris*

Jacques Maritain, *Trois réformateurs*
Leo Strauss, *Droit naturel et histoire*,
Machiavel : *Le Prince*, Ch VII, XV et XVIII.

Séance n°8 (20 novembre 2025)

**La sociabilité artificielle de l'homme et le contrat social chez
Hobbes et Rousseau**

Aristote, *La Politique*, livre I,
Leo Strauss, *Droit naturel et histoire*,
Thomas Hobbes, *Léviathan*, I ch XIII et II ch XVII.
Jean-Jacques Rousseau : *Le contrat social*, Livre I, ch VI.

Séance n°9 (27 novembre 2025)

Correction du devoir, méthodologie et réponse aux questions.

1/ L'être et la connaissance de la vérité dans la pensée grecque

« L'être est, le non-être n'est pas. De l'être, tu ne diras pas qu'il n'est pas ; du non-être, tu ne diras pas qu'il est. »

Parménide, Poème.

« Par conséquent, si tout n'est pas de même à la fois et toujours pour tout le monde, et si chaque être n'est pas non plus différent pour chaque individu, il est clair que les choses ont en elles-mêmes une réalité constante, qu'elles ne sont ni relatives à nous, ni dépendantes de nous, et qu'elles ne varient pas au gré de notre manière de voir, mais qu'elles subsistent en elles-mêmes, selon leur essence et leur constitution naturelle. »

Platon, Cratyle, 386.

« — L'âme donc ne raisonne jamais mieux que quand rien ne la trouble, ni l'ouïe, ni la vue, ni la douleur, ni même le plaisir ; il faut qu'au contraire elle s'isole le plus complètement en elle-même, en envoyant promener le corps et qu'elle rompe, autant qu'elle peut, toute relation et tout contact avec lui pour essayer de saisir le réel.

— C'est juste.

— Ainsi donc, ici encore, l'âme du philosophe méprise profondément le corps, le fuit et cherche à s'isoler en elle-même ?

— Certainement.

— Ainsi, le moyen le plus pur de chercher la vérité, ne serait-ce pas d'aborder chaque chose, autant que possible, avec la pensée seule, sans admettre dans sa réflexion ni la vue ni quelque autre sens, sans entraîner aucun avec le raisonnement – d'user au contraire de la pensée toute seule et toute pure pour se mettre en quête de chaque chose en elle-même et en sa pureté, après s'être autant que possible débarrassé de ses yeux et de ses oreilles et, si je puis dire, de son corps tout entier, pour éviter qu'il ne trouble l'âme et ne l'empêche d'accéder à la vérité et à l'intelligence ? S'il est quelqu'un qui puisse atteindre l'être, n'est-ce pas, Simmias, celui qui s'aventurera de la sorte ?

— C'est merveilleusement exact, Socrate, ce que tu dis là. (...)

— Il nous est donc effectivement démontré que, si nous voulons jamais avoir une pure connaissance de quelque chose, il nous faut nous séparer de lui et regarder avec l'âme seule les choses en elles-mêmes. Nous n'aurons, semble-t-il, ce que nous désirons et prétendons aimer, la sagesse, qu'après notre mort : car alors l'âme sera pleinement elle-même, sans le corps. Quand nous nous serons ainsi purifiés, en nous débarrassant de la folie du corps, nous serons vraisemblablement en contact avec les choses pures et nous connaîtrons par nous-mêmes tout ce qui est sans mélange, et c'est en cela sûrement que consiste le vrai ; voilà, j'imagine, Simmias, ce que doivent penser et se dire entre eux tous les vrais amis du savoir. N'es-tu pas de cet avis ? »

Platon, Phédon, X-XI.

« Mais il faut, en poursuivant notre enquête sur les éléments, éclaircir la question que voici par le raisonnement. Y a-t-il un feu qui soit le feu en soi et toutes les choses dont nous répétons sans cesse qu'elles existent ainsi en soi ont-elles réellement une existence individuelle ? Ou bien toutes les choses que nous voyons et toutes celles que nous percevons par le corps sont-elles les seules qui aient une telle réalité et n'y en a-t-il absolument pas d'autre nulle part ? Parlons-nous en l'air, quand nous affirmons qu'il y a toujours de chaque objet une forme intelligible et n'est-ce donc là que du verbiage ?

Pour ma part, voici le jugement que j'en porte. Si l'intelligence et l'opinion vraie sont deux genres distincts, ces idées existent parfaitement en elles-mêmes : ce sont des formes que nous ne pouvons percevoir par les sens, mais seulement par l'esprit. Et il faut reconnaître que ce sont deux choses distinctes, parce qu'elles ont une origine séparée et n'ont aucune ressemblance. (...)

Il faut reconnaître qu'il y a d'abord la forme immuable qui n'est pas née et qui ne périra pas, qui ne reçoit en elle rien d'étranger, et qui n'entre pas elle-même dans quelque autre chose, qui est invisible et insaisissable à tous les sens, et qu'il appartient à la pensée seule de contempler.

Il y a une seconde espèce, qui a le même nom que la première et qui lui ressemble, mais qui tombe sous les sens, qui est engendrée, toujours en mouvement, qui naît dans un lieu déterminé pour le quitter ensuite et périr, et qui est saisissable par l'opinion jointe à la sensation. Enfin il y a toujours une troisième espèce, celle du lieu, qui fournit une place à tous les objets qui naissent. Elle n'est elle-même perceptible que par un raisonnement bâtard où n'entre pas la sensation ; c'est à peine si l'on y peut croire. Nous l'entrevoions comme dans un songe, en nous disant qu'il faut nécessairement que tout ce qui est soit quelque part dans un lieu déterminé, occupe une certaine place, et que ce qui n'est ni sur la terre ni en quelque lieu sous le ciel n'est rien.

À cause de cet état de rêve, nous sommes incapables à l'état de veille de faire toutes ces distinctions et d'autres du même genre, même à l'égard de la nature éveillée et vraiment existante, et ainsi d'exprimer ce qui est vrai, à savoir que l'image, parce que cela même en vue de quoi elle est façonnée ne lui appartient pas et qu'elle est comme le fantôme toujours changeant d'une autre chose, doit, pour cette raison, naître dans autre chose et s'attacher ainsi en quelque manière à l'existence, sous peine de n'être rien du tout – tandis que l'être réel peut compter sur le secours du raisonnement exact et vrai. Prenez donc ceci pour le résumé de la doctrine que j'ai établie d'après mon propre jugement. »

Platon, Timée

« La vie philosophique ne s'applique qu'à la sagesse et à la contemplation de la vérité; la vie politique s'applique aux belles et glorieuses actions, et j'entends par là celles qui viennent de la vertu ; enfin la vie de jouissance se passe tout entière dans les plaisirs du corps » Aristote, Éthique à Eudème, Ch IV §3.

« Chacun porte, en soi un penchant naturel et spécial vers la vérité ; et c'est en partant de ces principes qu'il faut nécessairement démontrer aux hommes ce qu'on veut leur apprendre. Il suffit que les choses soient vraies, bien que d'abord elles ne soient pas claires, pour que la clarté se produise plus tard à mesure qu'on avance, en tirant toujours les idées les plus connues de celles qui d'abord avaient été exposées confusément ».

Aristote, Éthique à Eudème, Ch VI §1.

2/ La notion de justice chez Platon et Aristote

« Le ciel et la terre, Calliclès, les dieux et les hommes, sont unis, comme le disent les sages, par des rapports d'amitié, de communauté, par l'ordre, la tempérance et la justice ; et c'est pour cette raison que l'univers est appelé cosmos, et non pas désordre ou chaos, injustice et intempérance. De sorte qu'il est de toute nécessité, Calliclès, que l'homme juste soit parfaitement un homme de bien ; qu'étant homme de bien, toutes ses actions soient bonnes et belles, et que, vivant bien, il soit heureux ; et qu'au contraire, le méchant, qui vit mal, soit malheureux. Et le méchant, c'est celui qui est dans une disposition contraire à celle-là, c'est l'homme déréglé dont tu vantes la condition. Quant à moi, voilà ce que je pose pour certain, ce que j'assume être vrai.

Tel est, à mon avis, le principe qui doit diriger notre conduite ; il faut rapporter toutes ses actions individuelles et celles de l'État à cette fin, que la justice et la tempérance règnent en celui qui aspire à être heureux ; et se bien garder de donner libre cours au déséquilibre des passions et de chercher à les satisfaire – ce qui est un mal sans remède – et de mener ainsi une vie de brigand.

Un tel homme en effet ne saurait être ami des hommes, ni de Dieu : car il est impossible qu'il n'ait rien de commun avec eux ; et où il n'y a point d'égalité, il ne peut y avoir d'amitié. Mais, tout sage que tu es, il me paraît que tu ne fais point attention à cela, et que tu ne vois pas que l'égalité a beaucoup de pouvoir chez les dieux et chez les hommes. Toi, tu penses, au contraire, qu'il faut tâcher d'avoir plus que les autres ; c'est que tu négliges la géométrie.

Mais passons ; il nous faut maintenant, ou bien réfuter ce que je viens de dire, et montrer que les heureux ne le sont point par la possession de la justice et de la tempérance, et les malheureux par celle du vice ; ou, si mon discours est vrai, il faut examiner ce qui en résulte. Or, si cela est vrai, il semble clair que celui qui veut être heureux doit s'attacher et s'exercer à la tempérance et fuir l'intempérance à toutes jambes, et s'arranger avant tout pour n'avoir pas du tout besoin de châtement ; mais s'il en a besoin, lui ou quelqu'un de ses proches, particulier ou État, il faut qu'on lui inflige un châtement et qu'on le punisse, si l'on veut qu'il soit heureux. Il en résulte donc, Calliclès, tout ce que j'ai dit plus haut, et sur quoi tu m'as demandé si je parlais sérieusement, lorsque j'ai avancé qu'il fallait en cas d'injustice s'accuser soi-même, son fils, son ami, et se servir de la rhétorique à cette fin. Et ce que tu as cru que Polos m'accordait par honte était vrai : il est plus laid, et par conséquent plus mauvais de faire une injustice, que de la recevoir.

Les choses étant ainsi, examinons un peu les reproches que tu me fais, et si tu as raison, ou non, de me dire que je ne suis pas en état de me secourir moi-même, ni aucun de mes amis ou de mes proches, et de me tirer des plus grands dangers ; que je suis comme les hommes déclarés infâmes, à la merci du premier venu, soit qu'on veuille, pour me servir de tes expressions, me frapper au visage, ou me ravir mes biens, ou me bannir de la ville, ou enfin me faire mourir ; et qu'être dans une pareille situation, c'est la chose du monde la plus laide. Tel était ton sentiment. Voici le mien : je l'ai déjà dit plus d'une fois ; mais rien n'empêche de le répéter. Je soutiens, Calliclès, que ce qu'il y a de plus laid n'est pas d'être frappé injustement au visage, ni de se voir couper le corps ou la bourse ; mais que me frapper injustement moi et les miens, et me mutiler, voilà ce qui est laid et mauvais ; et que me voler, m'entraîner en esclavage, percer ma muraille, commettre en un mot quelque espèce d'injustice que ce soit envers moi ou ce qui est à moi, est une chose plus mauvaise et plus laide pour l'auteur de l'injustice que pour moi, qui la souffre.

Ces maximes, qui, selon moi, ont été démontrées dans toute la suite de cet entretien, sont, autant qu'il me semble, attachées et liées entre elles, si on peut parler avec cette rudesse, par des raisons de fer et de diamant. Si tu ne parviens à les rompre, toi ou quelque autre plus vigoureux que toi, je tiens que c'est parce que c'est là ce que dit le sens commun sur ces questions. Personne n'est injuste volontairement, mais que tous ceux qui font le mal le font malgré eux. Pour moi aussi, si je fais quelque faute de conduite, sois sûr que ce n'est pas volontairement, mais par ignorance. Ne cesse donc pas de me donner des avis, comme tu as si bien commencé ; et indique-moi nettement de quelle manière je peux réussir... »

Platon, *Gorgias*, LXIII et LXIV.

« Au sujet de la justice et de l'injustice, nous devons examiner sur quelles sortes d'actions elles portent en fait, quelle sorte de médiété est la justice, et de quels extrêmes le juste est un moyen. Notre examen suivra la même marche que nos précédentes recherches. Nous observons que tout le monde entend signifier par justice cette sorte de disposition qui rend les hommes aptes à accomplir les actions justes, et qui les fait agir justement et vouloir les choses justes ; de la même manière, l'injustice est cette disposition qui fait les hommes agir injustement et vouloir les choses injustes ». (...)

On considère généralement comme étant injuste à la fois celui qui viole la loi, celui qui prend plus que son dû, et enfin celui qui manque à l'égalité, de sorte que de toute évidence l'homme juste sera à la fois celui qui observe la loi et celui qui respecte l'égalité. Le juste, donc, est ce qui est conforme à la loi et ce qui respecte l'égalité, et l'injuste ce qui est contraire à la loi et ce qui manque à l'égalité. (...)

De la justice particulière et du juste qui y correspond, une première espèce est celle qui intervient dans la distribution des honneurs, ou des richesses, ou des autres avantages qui se répartissent entre les membres de la communauté politique (car dans ces avantages il est possible que l'un des membres ait une part ou inégale ou égale à celle d'un autre), et une seconde espèce est celle qui réalise la rectitude dans les transactions privées. Cette justice corrective comprend elle-même deux parties : les transactions privées, en effet, sont les unes volontaires et les autres involontaires : sont volontaires les actes tels qu'une vente, un achat, un prêt de consommation, une caution, un prêt à usage, un dépôt, une location (ces actes sont dits volontaires parce que le fait qui est à l'origine de ces transactions est volontaire) ; des actes involontaires, à leur tour, les uns sont clandestins, tels que vol, adultère, empoisonnement, prostitution, corruption d'esclave, assassinat par ruse, faux témoignage ; les autres sont violents, tels que voies de fait, séquestration, meurtre, vol à main armée, mutilation, diffamation, outrage.

Et puisque, à la fois, l'homme injuste est celui qui manque à l'égalité et que l'injuste est inégal, il est clair qu'il existe aussi quelque moyen entre ces deux sortes d'inégal. Or ce moyen est l'égal, car en toute espèce d'action admettant le plus et le moins il y a aussi l'égal. Si donc l'injuste est inégal, le juste est égal, et c'est là, sans autre raisonnement, une opinion unanime. Et puisque l'égal est moyen, le juste sera un certain moyen. Or l'égal suppose au moins deux termes. Il s'ensuit nécessairement, non seulement que le juste est à la fois moyen, égal, et aussi relatif, c'est-à-dire juste pour certaines personnes, mais aussi qu'en tant que moyen, il est entre certains extrêmes - qui sont le plus et le moins - qu'en tant qu'égal, il suppose deux choses qui sont égales et qu'en tant que juste, il suppose certaines personnes pour lesquelles il est juste. Le juste implique donc nécessairement au moins quatre termes : les personnes pour lesquelles il se trouve en fait juste, et qui sont deux, et les choses dans lesquelles il se manifeste, au nombre de deux également. Et ce sera la même égalité pour les personnes et pour les choses : car le rapport qui existe entre ces dernières, à savoir les choses à partager, est aussi celui qui existe entre les personnes. Si, en effet, les personnes ne sont pas égales, elles n'auront pas des parts égales ; mais les contestations et les plaintes naissent quand, étant égales, les personnes possèdent ou se voient attribuer des parts non égales, ou quand, les personnes n'étant pas égales, leurs parts sont égales.

On peut encore montrer cela en s'appuyant sur le fait qu'on tient compte de la valeur propre des personnes. Tous les hommes reconnaissent, en effet, que la justice dans la distribution doit se baser sur un mérite de quelque sorte, bien que tous ne désignent pas le même mérite, les démocrates le faisant consister dans une condition libre, les partisans de l'oligarchie, soit dans la richesse, soit dans la noblesse de race, et les défenseurs de l'aristocratie dans la vertu. Le juste est, par suite, une sorte de proportion (car la proportion n'est pas seulement une propriété d'un nombre formé d'unités abstraites, mais de tout nombre en général), la proportion étant une égalité de rapports et supposant quatre termes au moins...

Les mathématiciens désignent la proportion de ce genre du nom de géométrique, car la proportion géométrique est celle dans laquelle le total est au total dans le même rapport que chacun des deux termes au terme correspondant. Mais la proportion de la justice distributive n'est pas une proportion continue, car il ne peut pas y avoir un terme numériquement un pour une personne et pour une chose. Le juste en question est ainsi la proportion, et l'injuste ce qui est en dehors de la proportion. L'injuste peut donc être soit le trop, soit

le trop peu, et c'est bien là ce qui se produit effectivement, puisque celui qui commet une injustice a plus que sa part du bien distribué, et celui qui la subit moins que sa part. S'il s'agit du mal, c'est l'inverse : car le mal moindre comparé au mal plus grand fait figure de bien, puisque le mal moindre est préférable au mal plus grand ; or ce qui est préférable est un bien, et ce qui est préféré davantage, un plus grand bien. Voilà donc une première espèce du juste. Une autre, la seule restante, est le juste correctif, qui intervient dans les transactions privées, soit volontaires, soit involontaires. Cette forme du juste a un caractère spécifique différent de la précédente. En effet, le juste distributif des biens possédés en commun s'exerce toujours selon la proportion dont nous avons parlé (puisque si la distribution s'effectue à partir de richesses communes, elle se fera suivant la même proportion qui a présidé aux apports respectifs des membres de la communauté ; et l'injuste opposé à cette forme du juste est ce qui est en dehors de ladite proportion). Au contraire, le juste dans les transactions privées, tout en étant une sorte d'égal, et l'injuste une sorte d'inégal, n'est cependant pas l'égal selon la proportion de tout à l'heure, mais selon la proportion arithmétique. Peu importe, en effet, que ce soit un homme de bien qui ait dépouillé un malhonnête homme, ou un malhonnête homme un homme de bien, ou encore qu'un adultère ait été commis par un homme de bien ou par un malhonnête homme : la loi n'a égard qu'au caractère distinctif du tort causé, et traite les parties à égalité, se demandant seulement si l'une a commis, et l'autre subi, une injustice, ou si l'une a été l'auteur et l'autre la victime d'un dommage.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre V.

3/ Les idées politiques de la Bible

« Les hommes d'Israël dirent à Gédéon : "Règne sur nous, toi et ton fils, et le fils de ton fils, car tu nous as délivrés des mains de Madian". Gédéon leur dit : "Je ne dominerai point sur vous et mon fils ne dominera point sur vous : c'est Yahweh qui dominera sur vous" ».

Livre des Juges VIII, 22-23

« Lorsque Samuel devint vieux, il établit ses fils juges sur Israël. Son fils aîné se nommait Joël, et le second Abija. Ils étaient juges à Beer-Shéba. Les fils de Samuel ne marchèrent pas sur ses traces; ils se livraient à des profits malhonnêtes, acceptaient des cadeaux et tordaient le droit. Tous les anciens d'Israël se rassemblèrent et allèrent trouver Samuel à Rama. Ils lui dirent: "Te voilà vieux et tes fils ne marchent pas sur tes traces. Maintenant, établis sur nous un roi pour nous juger, comme on en trouve dans toutes les nations". Cela déplut à Samuel qu'ils disent: "Donne-nous un roi pour nous juger", et il pria l'Éternel. L'Éternel dit à Samuel: "Écoute le peuple dans tout ce qu'il te dira, car ce n'est pas toi qu'ils rejettent, c'est moi, afin que je ne règne plus sur eux. Ils agissent envers toi comme ils l'ont toujours fait depuis que je les ai fait sortir d'Égypte jusqu'à aujourd'hui: ils m'ont abandonné pour servir d'autres dieux. Écoute-les donc, mais donne-leur des avertissements, fais-leur connaître les droits du roi qui régnera sur eux". Samuel rapporta toutes les paroles de l'Éternel au peuple qui lui demandait un roi. Il dit : "Voici quels seront les droits du roi qui régnera sur vous. Il prendra vos fils et les mettra sur ses chars ou parmi ses cavaliers, ou encore ils devront courir devant son char. Il fera d'eux des chefs de milliers et des chefs de cinquantaines. Il les emploiera à labourer ses terres, à récolter ses moissons, à fabriquer ses armes de guerre et l'équipement de ses chars. Il prendra vos filles pour faire d'elles des parfumeuses, des cuisinières et des boulangères. Il prendra la meilleure partie de vos champs, de vos vignes et de vos oliviers et la donnera à ses serviteurs. Il prendra la dîme du produit de vos champs et de vos vignes et la donnera à ses serviteurs. Il prendra vos esclaves et vos servantes, vos meilleurs bœufs et vos ânes et se servira d'eux pour ses travaux. Il prendra la dîme de vos troupeaux et vous serez vous-mêmes ses esclaves. Alors vous crierez contre votre roi, celui que vous vous serez choisi, mais l'Éternel ne vous exaucera pas". Le peuple refusa d'écouter Samuel. "Cela ne fait rien, dirent-ils, il y aura quand même un roi sur nous, et nous aussi nous serons pareils à toutes les nations : notre roi nous jugera, il marchera à notre tête et conduira nos guerres". Après avoir entendu toutes les paroles du peuple, Samuel les répéta à l'Éternel, et l'Éternel lui dit : "Écoute-les et établis un roi sur eux". Samuel dit aux hommes d'Israël : "Que chacun retourne dans sa ville" ».

Premier livre de Samuel, VIII, 1-22.

« Pilate donc, étant rentré dans le prétoire, appela Jésus, et lui dit : "Es-tu le roi des Juifs ?" Jésus répondit : "Dis-tu cela de toi-même, ou d'autres te l'ont-ils dit de moi ?" Pilate répondit : "Est-ce que je suis Juif ? Ta nation et les chefs des prêtres t'ont livré à moi : qu'as-tu fait ?" Jésus répondit : "Mon royaume n'est pas de ce monde ; si mon royaume était de ce monde, mes serviteurs auraient combattu pour que je ne fusse pas livré aux Juifs, mais maintenant mon royaume n'est point d'ici-bas". Pilate lui dit : "Tu es donc roi ?" Jésus répondit : "Tu le dis, je suis roi. Je suis né et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité : quiconque est de la vérité écoute ma voix". Pilate lui dit : "Qu'est-ce que la vérité ?" [...] Il rentra dans le Prétoire, et dit à Jésus : "D'où es-tu ?" Jésus ne lui fit aucune réponse. Pilate lui dit alors : "Tu refuses de me parler, à moi ? Ne sais-tu pas que j'ai pouvoir de te relâcher, et pouvoir de te crucifier ?" Jésus répondit : "Tu n'aurais aucun pouvoir sur moi si tu ne l'avais reçu d'en haut ; c'est pourquoi celui qui m'a livré à toi porte un péché plus grand" ».

Évangile selon saint Jean, XVIII 33-38 et XIX, 9-11.

« Les pharisiens allèrent tenir conseil pour prendre Jésus au piège en le faisant parler. Ils lui envoient leurs disciples, accompagnés des partisans d'Hérode : "Maître, lui disent-ils, nous le savons : tu es toujours vrai et tu enseignes le chemin de Dieu en vérité ; tu ne te laisses influencer par personne, car ce n'est pas selon l'apparence que tu considères les gens. Alors, donne-nous ton avis : Est-il permis, oui ou non, de payer l'impôt à César, l'empereur ?" Connaissant leur perversité, Jésus dit : "Hypocrites ! pourquoi voulez-vous me mettre à l'épreuve ? Montrez-moi la monnaie de l'impôt". Ils lui présentèrent une pièce d'un denier. Il leur dit : "Cette effigie et cette inscription, de qui sont-elles ?" Ils répondirent : "De César". Alors il leur dit : "Rendez donc à

César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu". À ces mots, ils furent tout étonnés. Ils le laissèrent et s'en allèrent ».

Évangile selon saint Matthieu, XXII, 15-22.

« Les rois des nations les commandent en maîtres, et ceux qui exercent le pouvoir sur elles se font appeler bienfaiteurs. Pour vous, rien de tel ! Au contraire, que le plus grand d'entre vous devienne comme le plus jeune, et le chef, comme celui qui sert ».

Évangile selon saint Luc, XXII, 25-26.

« Que toute âme soit soumise aux autorités supérieures ; car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et celles qui existent ont été instituées par lui. C'est pourquoi celui qui résiste à l'autorité, résiste à l'ordre que Dieu a établi et ceux qui résistent, attireront sur eux-mêmes une condamnation. Car les magistrats ne sont point à redouter pour les bonnes actions, mais pour les mauvaises. Veux-tu ne pas craindre l'autorité ? Fais le bien, et tu auras son approbation ; car le prince est pour toi ministre de Dieu pour le bien. Mais si tu fais le mal, crains ; car ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée, étant ministre de Dieu pour tirer vengeance de celui qui fait le mal, et le punir. Il est nécessaire d'être soumis, non seulement par crainte du châtement, mais aussi par motif de conscience. C'est aussi pour cette raison que vous payez les impôts ; car les magistrats sont des ministres de Dieu, entièrement appliqués à cette fonction. Rendez [donc] à tous ce qui leur est dû : à qui l'impôt, l'impôt ; à qui le tribut, le tribut ; à qui la crainte, la crainte ; à qui l'honneur, l'honneur ».

Saint Paul, Épître aux Romains, XIII, 1-7.

« Au chapitre dix-huit de l'Évangile de Jean se trouve décrit un épisode de la vie de Jésus. La sobre narration, lapidaire en sa naïveté, appartient à ce que la littérature mondiale a produit de plus grandiose ; et, involontairement, elle accède au rang de symbole tragique du relativisme et de la démocratie. C'est au moment de la fête de Pâques, alors qu'on conduit Jésus devant Pilate, le gouverneur romain, parce qu'il est accusé de se faire passer pour le Fils de Dieu et le roi des Juifs. Et Pilate de lui demander ironiquement, à lui qui, pour les yeux de ce Romain, ne pouvait être qu'un pauvre fou : « Alors, comme cela tu es le Roi des Juifs ? » Jésus répond alors, avec le plus profond sérieux, et entièrement rempli du feu de sa mission divine : « Tu le dis. Je suis Roi, je suis né et je suis venu dans le monde pour porter témoignage à la vérité. Que tout homme qui est de la vérité écoute ma voix ». Alors Pilate dit - cet homme d'une culture antique, lasse et, pour cette raison, devenue sceptique : « Qu'est-ce que la vérité ? » Alors, puisqu'il ne sait pas ce qu'est la Vérité, et puisqu'en bon Romain, il est habitué à penser de façon démocratique, il en appelle au peuple et organise... un scrutin. Il sort pour aller vers les Juifs - rapporte l'Évangile - et leur dit : « Je ne lui trouve aucune faute. Mais c'est chez vous une tradition que je vous livre quelqu'un le jour de la fête de la Pâque. Voulez-vous donc que je vous livre le Roi des Juifs ? ». Le référendum tourne en défaveur de Jésus. « Alors tous crièrent à nouveau et dirent : - Pas lui, Barabbas ! ». Mais le narrateur rajoute : « Barabbas était un brigand ». Peut-être objectera-t-on, peut-être les croyants, ceux qui ont une croyance politique, objecteront-ils que, précisément, un tel exemple parle plutôt en défaveur qu'en faveur de la démocratie. Et il faut admettre cette objection ; mais, bien sûr, à une seule condition : que les croyants soient aussi certains de leur vérité politique [...] que le Fils de Dieu ».

Hans Kelsen, L'essence et la valeur de la démocratie

4/ La loi et le droit naturels dans la pensée classique

KRÉÏN – « Et ainsi, tu as osé violer mes lois ? »

ANTIGONE – « C'est que Zeus ne les a point faites, ni la justice qui siège auprès des dieux souterrains. Et je n'ai pas cru que tes édits pussent l'emporter sur les lois non écrites et immuables des dieux, puisque tu n'es qu'un mortel. Ce n'est point d'aujourd'hui, ni d'hier, qu'elles sont immuables ; mais elles sont éternellement puissantes, et nul ne sait depuis combien de temps elles sont nées. Je n'ai pas dû, par crainte des ordres d'un seul homme, mériter d'être châtiée par les dieux. Je savais que je dois mourir un jour, comment ne pas le savoir ? même sans ta volonté, et si je meurs avant le temps, ce me sera un bien... Ce que j'ai fait ne m'afflige pas. Et si je te semble avoir agi follement, peut-être suis-je accusée de folie par un insensé. »

Sophocle, Antigone.

« Il y a une justice et une injustice dont tous les hommes ont comme une divination et dont le sentiment leur est naturel et commun, même quand il n'existe entre eux aucune communauté ni aucun contrat ; c'est évidemment, par exemple, ce dont parle l'Antigone de Sophocle, quand elle affirme qu'il était juste d'enfreindre la défense et d'ensevelir Polynice ; car c'était là un droit naturel : "Loi qui n'est ni d'aujourd'hui ni d'hier, qui est éternelle et dont personne ne connaît l'origine". C'est aussi celle dont Empédocle s'autorise pour interdire de tuer un être animé ; car on ne peut prétendre que cet acte soit juste pour certains, et ne le soit pas pour d'autres : "Mais la loi universelle s'étend en tous sens, à travers l'éther qui règne au loin et aussi la terre immense"».

Aristote, Rhétorique, 1, 12.

« Ce qu'il y a de plus insensé, c'est de croire que tout ce qui est réglé par les institutions ou les lois des peuples est juste [...]. Si la volonté des peuples, les décrets des chefs, les sentences des juges faisaient le droit pour créer le droit au brigandage, à l'adultère, à la falsification des testaments, il suffirait que ces façons d'agir eussent le suffrage et l'approbation de la multitude. Si les opinions et les votes des insensés ont une puissance telle qu'ils puissent changer la nature des choses, pourquoi ne décideraient-ils pas que ce qui est mauvais et pernicieux sera désormais tenu pour bon et salutaire ? Ou pourquoi la loi qui, de l'injuste peut faire le droit, ne convertirait-elle pas le mal en bien ? C'est que, pour distinguer une bonne loi d'une mauvaise, nous n'avons d'autre règle que la nature. Et non seulement la nature nous fait distinguer le droit de l'injustice, mais, d'une manière générale, les choses moralement belles de celles qui sont laides ; car une sorte d'intelligence, partout répandue, nous les fait connaître, et incline nos âmes à identifier les premières aux vertus, les secondes aux vices. Or, croire que ces distinctions sont de pure convention et non fondées en nature, c'est de la folie ».

Cicéron, Les lois, 1, 15, 52.

« Il existe certes une loi vraie, c'est la droite raison ; elle est conforme à la nature, répandue chez tous les hommes ; elle est immuable et éternelle ; ses ordres nous appellent au devoir, et ses interdictions détournent de la faute. L'honnête homme n'est jamais sourd à ses commandements et à ses défenses, mais ils sont sans effet sur l'homme pervers. C'est un sacrilège que de la remplacer par une loi contraire ; il est interdit de n'en pas appliquer une seule disposition ; quant à l'abroger entièrement, personne n'en a la possibilité. Ni le sénat ni le peuple ne peuvent nous dispenser de lui obéir, et point n'est besoin d'aller chercher un Sextus Aelius pour l'expliquer ou l'interpréter. Cette loi n'est pas autre à Athènes, autre à Rome, autre aujourd'hui, autre demain, c'est une seule et même loi éternelle et immuable, qui régit toutes les nations et en tout temps. (...) Qui n'obéit pas à cette loi s'ignore lui-même et, parce qu'il aura méconnu la nature humaine, il subira par cela même le plus grand châtement ».

Cicéron, De Republica, III, 22

« Qu'est-ce que la loi naturelle ? C'est une loi qui trouve son expression dans la conscience, cette voix mystérieuse, mais claire et distincte, qui, des profondeurs de notre nature où Dieu l'a mise, s'élève d'elle-même comme un maître domestique, pour nous enseigner le bien et le mal. Pour savoir que la luxure est un mal, et la chasteté un bien, nous n'avons pas besoin qu'on nous l'apprenne, nous le savons par nous-mêmes, c'est une connaissance originelle. En voulez-vous une preuve ? Quand le législateur voulut plus tard donner ses lois par écrit, il s'énonça simplement en disant : Tu ne commettras pas de meurtre [Ex. 20, 13] ; il n'ajouta pas sous forme de motif : car le meurtre est mal : non, il défend le péché, il n'enseigne pas qu'il est péché ; il dit simplement : Tu ne commettras pas de meurtre ».

Saint Jean Chrysostome, Homélie sur les Statues, 12, 3.

« Celui qui s'adonne au droit doit d'abord savoir d'où vient ce mot (ius). Il tire son nom de la justice. En effet, selon l'élégante définition de Celse, le droit est l'art du bon et de l'équitable. C'est à bon droit qu'on nous qualifie de prêtres, car nous exerçons la justice et nous faisons connaître ce qui est bon et équitable, séparant l'équité de l'iniquité, distinguant le licite de l'illicite, cherchant à susciter le bien non seulement par la menace des peines, mais par la promesse de récompenses, pratiquant ce qui nous semble la vraie et non une fausse philosophie ».

Ulpien Institutes in Digeste, I, 1, 1.

« La justice consiste dans la volonté constante et persistante d'attribuer à chacun ce qui lui revient. Les préceptes du droit sont les suivants : vivre honnêtement, ne pas léser autrui, attribuer à chacun son dû. La jurisprudence consiste dans une connaissance des choses divines et humaines, dans la science du juste et de l'injuste ».

Ulpien Institutes in Digeste, I, 1, 10.

« Le droit naturel est celui que la nature enseigne à tous les êtres vivants, car ce droit n'est pas le propre du genre humain, mais de tous les êtres animés qui vivent dans les airs, sur la terre, dans les mers ; de-là descend l'union de l'homme et de la femme que nous appelons mariage, la procréation des enfants et leur éducation ; nous voyons en effet que les autres animaux aussi semblent reconnaître ce droit ».

Ulpien Institutes in Digeste, 1, 1, 1, 2.

« Tous les peuples qui sont régis par des lois ou par des coutumes font usage d'un droit qui leur est propre et qui en partie est commun à tous les hommes ; car le droit que chaque peuple s'est donné lui-même lui est propre et s'appelle droit civil, c'est-à-dire droit propre de la cité ; mais à la vérité celui que la raison naturelle a établi entre tous les hommes, celui-là est également gardé chez tous les peuples et s'appelle droit des gens, c'est-à-dire droit dont usent toutes les nations. Le peuple romain suit donc un droit dont une partie lui est propre et une partie lui est commune avec tous les hommes ».

Gaius, Institutes, I, 1.

« De même que l'être est en tout premier lieu objet de connaissance proprement dite, de même le bien est la première notion saisie par la raison pratique qui est ordonnée à l'action. En effet, tout ce qui agit le fait en vue d'une fin qui a raison de bien. C'est pourquoi le principe premier de la raison pratique est celui qui se fonde sur la raison de bien, et qui est : " Le bien est ce que tous les êtres désirent. " C'est donc le premier précepte de la loi : qu'il faut faire et rechercher le bien, et éviter le mal. C'est sur cet axiome que se fondent tous les autres préceptes de la loi naturelle : c'est dire que tout ce qu'il faut faire ou éviter relève des préceptes de la loi naturelle ; et la raison pratique les envisage naturellement comme des biens humains. Mais parce que le bien a raison de fin, et le mal raison du contraire, il s'ensuit que l'esprit humain saisit comme des biens, et par suite comme dignes d'être réalisées, toutes les choses auxquelles l'homme se sent

porté naturellement; en revanche, il envisage comme des maux à éviter les choses opposées aux précédentes. C'est selon l'ordre même des inclinations naturelles que se prend l'ordre des préceptes de la loi naturelle, car la loi naturelle suit la nature humaine.

En effet, il y a, en premier lieu, inscrite en l'homme, une inclination au bien par laquelle il est semblable à toutes les autres substances, en ce sens que toute substance recherche la conservation de son être, selon sa nature propre. Selon cette inclination, ce qui assure la conservation humaine, et tout ce qui empêche le contraire, relèvent de la loi naturelle.

En second lieu, il y a dans l'homme une inclination à rechercher certains biens plus spéciaux, conformes à la nature qui lui est commune avec les autres animaux. Ainsi appartient à la loi naturelle ce que la nature enseigne à tous les animaux, par exemple l'union de l'homme et de la femme, l'éducation des enfants, etc.

En troisième lieu, on trouve dans l'homme un attrait vers le bien conforme à sa nature d'être raisonnable, qui lui est propre ; ainsi a-t-il une inclination naturelle à connaître la vérité sur Dieu et à vivre en société. En ce sens, appartient à la loi naturelle tout ce qui relève de cette inclination propre : par exemple que l'homme évite l'ignorance, ou ne fasse pas de tort à son prochain avec lequel il doit vivre, et toutes les autres prescriptions qui visent ce but ».

Saint Thomas d'Aquin, Somme de théologie, I^a II^{ae}, q. 94, art. 2

La notion d'obligation prime celle de droit, qui lui est subordonnée et relative. Un droit n'est pas efficace par lui-même, mais seulement par l'obligation à laquelle il correspond ; l'accomplissement effectif d'un droit provient non pas de celui qui le possède, mais des autres hommes qui se reconnaissent obligés à quelque chose envers lui. L'obligation est efficace dès qu'elle est reconnue. Une obligation ne serait-elle reconnue par personne, elle ne perd rien de la plénitude de son être. Un droit qui n'est reconnu par personne n'est pas grand-chose. Cela n'a pas de sens de dire que les hommes ont, d'une part des droits, d'autre part des devoirs. Ces mots n'expriment que des différences de point de vue. Leur relation est celle de l'objet et du sujet. Un homme, considéré en lui-même, a seulement des devoirs, parmi lesquels se trouvent certains devoirs envers lui-même. Les autres, considérés de son point de vue, ont seulement des droits. Il a des droits à son tour quand il est considéré du point de vue des autres, qui se reconnaissent des obligations envers lui. Un homme qui serait seul dans l'univers n'aurait aucun droit, mais il aurait des obligations.

La notion de droit, étant d'ordre objectif, n'est pas séparable de celles d'existence et de réalité. Elle apparaît quand l'obligation descend dans le domaine des faits ; par suite elle enferme toujours dans une certaine mesure la considération des états de fait et des situations particulières. Les droits apparaissent toujours comme liés à certaines conditions. L'obligation seule peut être inconditionnée. Elle se place dans un domaine qui est au-dessus de toutes conditions, parce qu'il est au-dessus de ce monde.

Les hommes de 1789 ne reconnaissaient pas la réalité d'un tel domaine. Ils ne reconnaissaient que celle des choses humaines. C'est pourquoi ils ont commencé par la notion de droit. Mais en même temps ils ont voulu poser des principes absolus. Cette contradiction les a fait tomber dans une confusion de langage et d'idées qui est pour beaucoup dans la confusion politique et sociale actuelle.

Simone Weil, L'Enracinement, première partie : les besoins de l'âme, 1949.

5/ Les relations entre l'Église et l'État : de l'augustinisme politique à la théocratie pontificale

« Deux amours ont donc bâti deux cités : l'amour de soi-même jusqu'au mépris de Dieu, celle de la terre, et l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi-même, celle du ciel. L'une se glorifie en soi, et l'autre dans le Seigneur; l'une brigue la gloire des hommes, et l'autre ne veut pour toute gloire que le témoignage de sa conscience; l'une marche la tête levée, toute bouffie d'orgueil, et l'autre dit à Dieu : « Vous êtes ma gloire, et c'est vous qui me faites marcher la tête levée » (Ps III, 4) ; en l'une, les princes sont dominés par la passion de dominer sur leurs sujets, et en l'autre, les princes et les sujets s'assistent mutuellement, ceux-là par leur bon gouvernement, et ceux-ci par leur obéissance ; l'une aime sa propre force en la personne de ses souverains, et l'autre dit à Dieu : « Seigneur, qui êtes ma vertu, je vous aimerai » (Ps, XVII, 2). Aussi les sages de l'une, vivant selon l'homme, n'ont cherché que les biens du corps ou de l'âme, ou de tous les deux ensemble ; et si quelques-uns ont connu Dieu, ils ne lui ont point rendu l'homme et l'hommage qui lui sont dus, mais ils se sont perdus dans la vanité de leurs pensées et sont tombés dans l'erreur et l'aveuglement. En se disant sages, c'est-à-dire en se glorifiant de leur sagesse, ils sont devenus fous et ont rendu l'honneur qui n'appartient qu'au Dieu incorruptible à l'image de l'homme corruptible et à des figures d'oiseaux, de quadrupèdes et de serpents ; car, ou bien ils ont porté les peuples à adorer les idoles, ou bien ils les ont suivis, aimant mieux rendre le culte souverain à la créature qu'au Créateur, qui est béni dans tous les siècles (Rom. I, 21-25). Dans l'autre cité, au contraire, il n'y a de sagesse que la piété, qui fonde le culte légitime du vrai Dieu et attend pour récompense dans la société des saints, c'est-à-dire des hommes et des anges, l'accomplissement de cette parole : « Dieu tout en tous » (Cor. V, 28) ».

Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, LIVRE XIV, CHAPITRE XXVIII : différences des deux cités.

« Je prie Votre Piété de ne pas juger arrogance ce qui est devoir envers la vérité divine. J'espère qu'il ne sera pas dit d'un empereur romain qu'il n'a pas souffert qu'on lui rappelât la vérité. Il y a deux principes, Empereur Auguste, par qui ce monde est régi au premier chef : l'autorité sacrée des pontifes et la puissance royale, et des deux, c'est la charge des prêtres qui est la plus lourde, car devant le tribunal de Dieu ils rendront compte même pour les rois des hommes. Vous savez en effet, Fils très clément, que, bien que vous régniez sur le genre humain, vous courbez avec dévotion la tête devant ceux qui président aux choses divines, et que vous attendez d'eux les moyens de votre salut ».

Lettre du pape Gélase I^{er} à l'empereur Anastase I^{er}.

L'Église romaine a été fondée par le Seigneur seul.

Seul le pontife romain est dit à juste titre universel.

Seul, il peut déposer ou absoudre les évêques.

Son légat, dans un concile, est au-dessus de tous les évêques, même s'il leur est inférieur par l'ordination, et il peut déposer contre eux une sentence de déposition.

Le pape peut déposer les absents.

Vis-à-vis de ceux qui ont été excommuniés par lui, on ne peut entre autres choses habiter sous le même toit.

Seul, il peut, selon l'opportunité, établir de nouvelles lois, réunir de nouveaux peuples [ou « de nouvelles paroisses »], transformer une collégiale en abbaye, diviser un évêché riche ou unir des évêchés pauvres.

Seul, il peut user des insignes impériaux.

Que tous les princes baisent les pieds du seul pape.

Il est le seul dont le nom soit prononcé dans les églises.

Son nom est unique dans le monde.

Il lui est permis de déposer les empereurs.

Il lui est permis de transférer les évêques d'un siège à un autre, selon la nécessité.

Il a le droit d'ordonner un clerc de n'importe quelle église, où il veut.

Celui qui a été ordonné par lui peut gouverner l'église d'un autre mais non faire la guerre ; il ne doit pas recevoir d'un autre évêque un grade supérieur.

Aucun synode ne peut être appelé général sans son ordre.

Aucun texte canonique n'existe en dehors de son autorité.

Sa sentence ne doit être réformée par personne et seul il peut réformer la sentence de tous.

Il ne doit être jugé par personne.

Personne ne peut condamner celui qui fait appel au Siège apostolique.

Les causæ majores de n'importe quelle église doivent être portées devant lui.

L'Église romaine n'a jamais erré, et, selon le témoignage de l'Écriture, elle n'errera jamais.

Le pontife romain, canoniquement ordonné, est indubitablement par les mérites de saint Pierre établi dans la sainteté, au témoignage de saint Ennodius, évêque de Pavie, d'accord avec de nombreux Pères comme on peut le voir dans le décret du bienheureux pape Symmaque.

Sur son ordre et avec son consentement, les vassaux peuvent porter des accusations.

Le pape peut déposer et absoudre les évêques en l'absence de synode.

Celui qui n'est pas avec l'Église romaine n'est pas considéré comme catholique.

Le pape peut délier les sujets du serment de fidélité fait aux injustes.

Grégoire VII, *Dictatus papæ*.

« Pourquoi d'ailleurs chercheriez-vous à vous servir encore du glaive qu'on vous a ordonné un jour de remettre au fourreau ? Il est vrai qu'on ne saurait nier que ce glaive vous appartient sans oublier en quels termes le Seigneur en a parlé quand il vous dit : « Remettez votre glaive au fourreau (Jean, XVIII, 11). » Il est donc bien à vous ce glaive, peut-être même ne doit-il pas en être fait usage sans votre aveu, quoique votre main ne puisse plus le tirer. En effet, s'il ne vous appartenait pas, le Seigneur n'aurait pas répondu à ses apôtres quand ils lui dirent : « Nous avons deux glaives. C'est bien (Luc, XXII, 38) », mais c'est trop. On ne peut donc nier que l'Église n'ait deux glaives aussi, le temporel et le spirituel ; si le premier doit être tiré pour elle, le second ne le doit être que par elle, celui-là par la main du prêtre et l'autre par celle du soldat, mais du consentement du Pontife, et sur l'ordre de l'empereur, comme je l'ai dit ailleurs. Mais pour vous aujourd'hui, armez-vous de celui qui vous est donné pour en user vous-même et frapper pour sauver, sinon tous les pécheurs, sinon même un grand nombre d'entre eux, du moins tous ceux que pourrez atteindre »

Les cinq livres de la considération de Saint Bernard au Pape Eugène III, 1149, Livre IV, chap. III, n°7.

« Puisque le Sauveur souffre de nouveau aux lieux où jadis il est mort pour nous, il est temps de tirer du fourreau les deux glaives dont Pierre était armé pendant la passion du Sauveur. Mais qui les tirera, si ce n'est vous ? Or si l'un se tire d'un mot de votre bouche ou d'un signe de votre tête, c'est la main qui doit tirer l'autre de sa gaine : lorsque saint Pierre voulut faire usage de ce dernier, dont il semblait qu'il ne dut pas se servir, le Seigneur lui dit : Remettez votre glaive dans son fourreau. " Il était donc bien à lui, mais ce n'était pas lui qui devait s'en servir »

Les cinq livres de la considération de Saint Bernard au Pape Eugène III, Lettre CCLVI, n°1.

« Tu aurais dû savoir, d'autre part, que Dieu a fait deux grands luminaires dans le firmament du ciel : un plus grand pour qu'il préside au jour et un petit pour qu'il préside à la nuit. Ils sont grands tous les deux, mais l'un est plus grand que l'autre [...]. Donc, au firmament du ciel, c'est à dire dans l'Église universelle, Dieu a fait deux grands luminaires, c'est-à-dire qu'il a établi les deux grandes dignités que sont l'auctoritas pontificale et la potestas royale. Mais celle qui préside aux jours, la spirituelle, est la plus grande. Celle qui préside aux nuits, c'est-à-dire aux choses charnelles, est plus petite. De sorte qu'il apparaît qu'il y a autant de différence entre le soleil et la lune qu'entre les pontifes et les rois ».

Innocent III, décrétale *Solitae benignitatis affectu* adressée à l'empereur Alexis Comnène, X, 1, 33, 6 § 4.

« Les paroles de l'Évangile nous l'enseignent : en elle [l'Église] et en son pouvoir il y a deux glaives, le spirituel et le temporel [Lc 22,38 et Mt 26,52]. Les deux sont donc au pouvoir de l'Église, le glaive spirituel et le glaive temporel. Cependant l'un doit être manié pour l'Église, l'autre par l'Église. L'autre par la main du prêtre, l'un par la main du roi et du soldat, mais au consentement et au gré du prêtre.

Or il convient que le glaive soit sous le glaive, et que l'autorité temporelle soit soumise au pouvoir spirituel... Que le pouvoir spirituel doive l'emporter en dignité et en noblesse sur toute espèce de pouvoir terrestre, il nous faut le reconnaître d'autant plus nettement que les réalités spirituelles ont le pas sur les temporelles... Comme la Vérité l'atteste : il appartient au pouvoir spirituel d'établir le pouvoir terrestre, et de le juger s'il n'a pas été bon...

Si donc le pouvoir terrestre dévie, il sera jugé par le pouvoir spirituel ; et si un pouvoir spirituel inférieur dévie, il le sera par celui qui lui est supérieur ; mais si le pouvoir suprême dévie, c'est par Dieu seul et non par l'homme qu'il pourra être jugé, comme l'atteste l'Apôtre : « L'homme spirituel juge de tout, et n'est lui-même jugé par personne » [1Co 2,15]. Cette autorité cependant, bien que donnée à un homme et exercée par un homme, n'est pas un pouvoir humain, mais bien plutôt divin. Donné à Pierre de la bouche de Dieu, confirmé pour lui et ses successeurs dans le Christ lui-même qu'il a confessé, lui, le roc, lorsque le Seigneur dit à Pierre lui-même : « Tout ce que tu lieras », etc. [Mt 16,19]. Quiconque par conséquent résiste à ce pouvoir ordonné par Dieu, « résiste à ce que Dieu a ordonné » [Rm 13,2], à moins qu'il n'imagine, comme Manès, deux principes, ce que nous jugeons faux et hérétique, car au témoignage de Moïse ce n'est pas dans les principes, mais « dans le principe (que) Dieu a créé le ciel et la terre » [Gn 1,1].

En conséquence nous déclarons, disons et définissons qu'il est absolument nécessaire au salut, pour toute créature humaine, d'être soumise au pontife romain ».

Boniface VIII, Bulle *Unam Sanctam*.

6/ Les relations entre l'Église et l'État : L'équilibre des pouvoirs dans la pensée thomiste et la contestation du pouvoir pontifical chez Marsile de Padoue et Guillaume d'Ockham.

« Le pouvoir tant spirituel que séculier vient du pouvoir divin et c'est pourquoi le pouvoir séculier est soumis au pouvoir spirituel dans ce qui a été spécifié par Dieu, c'est-à-dire dans ce qui concerne le salut de l'âme. Aussi, dans ce domaine, nous sommes tenus d'obéir à l'autorité spirituelle plutôt qu'à l'autorité temporelle. Mais dans ce qui concerne le bien civil, il faut davantage obéir au pouvoir séculier qu'au pouvoir spirituel selon cette parole « Rendez à César ce qui est à César » (Mt XXII,21) ».

Thomas d'Aquin, Sentences, II, 44 2.

« Le pouvoir séculier est soumis au pouvoir spirituel comme le corps à l'âme. C'est pourquoi il n'y a pas abus de pouvoir si un supérieur spirituel intervient dans les affaires temporelles où le pouvoir séculier lui est soumis ou qui ont été laissés par le pouvoir séculier ».

Thomas d'Aquin, Ila Ilae, 60 6.

« Dieu a divisé le gouvernement du genre humain entre deux puissances : la puissance ecclésiastique et la puissance civile ; celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elle en son genre est souveraine ; chacune d'elles est renfermée dans des limites parfaitement déterminées et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial. Il y a donc comme une sphère circonscrite, sur laquelle chacune exerce son action « jure proprio ». toutefois , leur autorité s'exerçant sur les mêmes sujets, il peut arriver qu'une seule et même chose, bien qu'à un titre différent, mais pourtant une seule et même chose, ressortisse à la juridiction et au jugement de l'une et l'autre puissance...Il est donc nécessaire qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonnés, non sans analogie avec celui qui, dans l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps ».

Léon XIII, encyclique Immortale Dei sur la constitution chrétienne des États

« La cause première et efficace de la loi est le peuple, c'est-à-dire l'ensemble des citoyens ou la partie prépondérante de celui-ci, par son élection ou sa volonté exprimée en assemblée générale »

Marsile de Padoue, Defensor Pacis, I, XII, 3

« La loi est une ordonnance de la multitude des citoyens ou de sa partie principale, donnée pour la direction des affaires humaines, selon le droit et pour l'utilité commune »

Marsile de Padoue, Defensor Pacis, I, X, 2

« Le Christ n'a donné à Pierre ni à ses successeurs aucun pouvoir de juridiction ou de coercition sur les fidèles, mais seulement le ministère de la prédication de l'Évangile »

Marsile de Padoue, Defensor Pacis, II, III, 4

« [L'autorité du pape] n'est pas donnée immédiatement par Dieu, mais plutôt par la décision et la volonté des hommes, exactement comme pour toute autre fonction dans la société ».

Marsile de Padoue, Defensor pacis, I, XIX, 6

« Le pape n'a pas plus de pouvoir que n'importe quel autre prêtre, sauf ce que les hommes ont établi par leur consentement »

Marsile de Padoue Defensor Pacis, II, XI, 2

« Pour démasquer le mensonge de ces évêques, je me dresse comme un héraut de vérité et je vous crie de toute ma gorge à vous tous : rois, princes, peuples, tribus de toutes langues : Voyez-vous l'immense rapine [= vol / pillage] que font sur vous tous ces évêques romains avec leurs hordes de clercs et de cardinaux acharnés à semer le mensonge de leurs grimoires. N'en doutez pas, leur but est de vous réduire en sujétion et, si vous restez indifférents, leur usurpation aura force et vigueur de loi. Ne voyez-vous pas que cet évêque Romain s'est assigné à lui-même la souveraineté, sur tous les princes sur tous les rois du monde »

Marsile de Padoue, *Defensor Pacis*, II, XXV, 18

« Le but de la communauté politique est une vie suffisante et bonne selon la vertu, dans la paix. »

Marsile de Padoue *Defensor Pacis*, I, IV, 2

« Le pape peut pécher et se tromper en errant » **Guillaume d'Ockham, *Dialogus*, III**

« Le pouvoir du pape n'est pas absolu mais limité par la loi du Christ » **Guillaume d'Ockham, *Dialogus*, III**

7/ La finalité de la vie politique chez Thomas d'Aquin et Machiavel

« Il apparaît que la fin ultime d'une multitude rassemblée en société est de vivre selon la vertu. En effet, si les hommes s'assemblent, c'est pour mener ensemble une vie bonne, ce à quoi chacun vivant isolément ne pourrait parvenir. Or une vie bonne est une vie selon la vertu ; la vie vertueuse est donc la fin du rassemblement des hommes en société ».

Thomas d'Aquin, De Regno, Partie I, ch 14.

« Ce qui existe en vue d'une fin doit être proportionné à cette fin. Or la fin de la loi est le bien commun ; puisque, selon S. Isidore [Etymol. II, 10. PL 82, 131 ; V, 21. PL 82, 203] : « Ce n'est pour aucun avantage privé, mais pour l'utilité générale des citoyens que la loi doit être écrite. » [nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium lex debet esse conscripta] Il s'ensuit que les lois humaines doivent être adaptées au bien commun. Or le bien commun est le fait d'une multitude, et quant aux personnes, et quant aux affaires, et quant aux époques. Car la communauté de la cité est composée de nombreuses personnes, et son bien se réalise par des actions multiples [...] »

Thomas d'Aquin, Somme théologique, Ia IIae, q. 96, a. 1.

« Le bien particulier est orienté vers le bien commun comme vers une fin : en effet l'être de la partie est pour l'être du tout ; c'est pourquoi aussi le bien du peuple est plus divin que le bien d'un seul homme [cf. Éth. Nic., I, 1094b9-10]. Or le bien suprême, qui est Dieu, est le bien commun, puisque c'est de lui que dépend le bien de toutes les choses [...] »

Thomas d'Aquin, Somme contre les Gentils, III, 17.

« L'homme n'est pas ordonné à la communauté politique dans tout son être et dans tout ce qui lui est propre (c'est pourquoi il n'est pas nécessaire que tous ses actes soient méritoires ou déméritoires au regard de la communauté politique). Mais tout ce qu'un homme est, tout ce qu'il peut et tout ce qu'il a, doit être ordonné à Dieu ; c'est pourquoi tout acte humain bon ou mauvais a valeur de mérite ou de démérite devant Dieu, autant qu'il est un acte ».

Thomas d'Aquin, Somme théologique, Ia IIae, 21, 4.

« Celui qui cherche le bien commun de la multitude cherche par voie de conséquence son bien propre, et cela pour deux raisons. La première est que le bien propre ne peut exister sans le bien commun, soit de la famille, soit de la cité ou du royaume. Aussi Valère Maxime dit-il des anciens Romains qu'ils aimèrent mieux être pauvres dans un État riche que riches dans un État pauvre. La seconde raison est que, l'homme étant une partie de la maison et de la cité, il doit considérer ce qui est bon pour lui d'après ce qui est prudent quant au bien de la multitude : car la bonne disposition des parties se prend de leur rapport au tout. Comme dit saint Augustin, tout partie est laide qui ne convient pas à son tout ».

Thomas d'Aquin, Somme théologique, Ia IIae, 47, 10

« Le citoyen et la communauté sont mutuellement ordonnés l'un à l'autre »

Pie XI, Encyclique Divini Redemptoris

« Chaque personne individuelle, prise comme individu partie de la cité, est pour la cité, et doit au besoin sacrifier sa vie pour elle. Mais prise comme personne destinée à Dieu, la cité est pour elle, j'entends pour l'accession à la vie morale et spirituelle et aux biens divins, qui est la fin même de la personnalité ; et la cité n'a vraiment son bien commun que moyennant cet ordre ».

Jacques Maritain, Trois réformateurs.

« La révolte "réaliste" de Machiavel contre la tradition conduisait à substituer le patriotisme ou les simples

vertus politiques à l'excellence humaine ou plus précisément, aux vertus morales et à la vie contemplative. Elle abaissait délibérément le but ultime, et cela afin d'augmenter les chances de l'atteindre ».

Leo Strauss : Droit naturel et histoire, p 163.

« Beaucoup d'hommes se sont imaginés des républiques et des principautés qu'on n'a jamais vu ni jamais connues existant dans la réalité. Mais à quoi servent ces imaginations ? Il y a si loin de la manière dont on vit de la manière dont on devrait vivre, que celui qui laisse ce qui se fait pour ce qui devrait se faire, apprend plutôt à se détruire qu'à se préserver. Et par conséquent, il faut qu'un homme qui veut faire profession d'être tout à fait bon, parmi tant d'autres qui ne le sont pas, périsse tôt ou tard. Il faut donc qu'un prince qui veut se maintenir apprenne à ne pas être toujours bon, et à user du bien ou du mal, selon la nécessité. (...)

Il serait très beau, sans doute, et chacun en conviendra, que toutes les bonnes qualités que je viens d'énoncer se trouvassent réunies dans un prince. Mais, comme cela n'est guère possible, et que la condition humaine ne le comporte point, il faut qu'il ait au moins la prudence de fuir ces vices honteux qui lui feraient perdre ses États. Quant aux autres vices, je lui conseille de s'en préserver, s'il le peut ; mais s'il ne le peut pas, il n'y aura pas un grand inconvénient à ce qu'il s'y laisse aller avec moins de retenue ; il ne doit pas même craindre d'encourir l'imputation de certains défauts sans lesquels il lui serait difficile de se maintenir ; car, à bien examiner les choses, on trouve que, comme il y a certaines qualités qui semblent être des vertus et qui feraient la ruine du prince, de même il en est d'autres qui paraissent être des vices, et dont peuvent résulter néanmoins sa conservation et son bien-être ».

Machiavel, Le Prince, Ch XV.

« Combien il est louable à un prince de tenir sa parole, de vivre avec intégrité sans employer la ruse, chacun en convient. Cependant, l'expérience de notre temps montre que les princes qui ont fait de grandes choses sont ceux qui ont tenu peu compte de leur parole, et qui ont su, grâce à la ruse, circonvenir l'esprit des hommes ; et à la fin ils ont vaincu ceux qui se sont fondés sur la loyauté. Vous devez donc savoir qu'il y a deux manières de combattre : l'une avec les lois, l'autre avec la force. La première est le propre de l'homme, la seconde celui des bêtes ; mais comme souvent la première ne suffit pas, il convient de faire appel à la seconde. C'est pourquoi il est nécessaire à un prince de bien savoir user de la bête et de l'homme. (...)

Comme le prince est donc contraint de savoir bien user de la bête, il doit entre toutes choisir le renard et le lion ; le lion en effet ne se défend pas des pièges, le renard ne se défend pas des loups. Il faut donc être renard pour connaître les pièges et lion pour effrayer les loups. Ceux qui se fondent uniquement sur le lion n'y entendent rien.

C'est pourquoi un seigneur prudent ne doit pas tenir sa parole lorsque la promesse qu'il a faite tourne à son désavantage et qu'ont disparues les raisons qui lui avaient fait promettre. Si les hommes étaient tous bons, ce précepte ne serait pas bon, mais comme ils sont méchants et qu'ils ne tiendraient pas la parole qu'ils t'ont donnée, toi non plus tu n'as pas à tenir celle que tu leur as donnée. D'ailleurs, les raisons de justifier le manquement à la parole donnée n'ont jamais fait défaut aux princes : (...) et toujours c'est celui qui a su le mieux user du renard qui a triomphé. Car les hommes sont si naïfs, et ils obéissent tant aux nécessités présentes que celui qui trompe trouvera toujours quelqu'un qui se laissera tromper. (...)

Il faut comprendre ceci : un prince, surtout un prince nouveau, ne peut observer toutes les qualités pour lesquelles les hommes sont reconnus bons, parce qu'il est souvent contraint s'il veut préserver ses possessions d'agir contre la parole donnée, contre la charité, contre l'humanité. Ainsi, il faut qu'il ait l'esprit disposé à se tourner dans le sens que commandent les vents de la fortune et les variations des choses, et, comme je l'ai dit plus haut, ne pas s'écarter du bien s'il le peut, mais savoir entrer dans le mal, s'il y est contraint. (...)

Au surplus, dans les actions des hommes, et surtout des princes, qui ne peuvent être scrutées devant un

tribunal, ce que l'on considère, c'est le résultat. Que le prince songe donc uniquement à conserver sa vie et son État : s'il y réussit, tous les moyens qu'il aura pris seront jugés honorables et loués par tout le monde. Le vulgaire est toujours séduit par l'apparence et par l'événement : et le vulgaire ne fait-il pas le monde ? Le petit nombre n'est écouté que lorsque le plus grand ne sait quel parti prendre ni sur quoi asseoir son jugement.

De notre temps, nous avons vu un prince [Ferdinand d'Aragon, époux d'Isabelle la Catholique, ndlr] qu'il ne convient pas de nommer, qui jamais ne prêcha que paix et bonne foi, mais qui, s'il avait toujours respecté l'une et l'autre, n'aurait pas sans doute conservé ses États et sa réputation ».

Machiavel, *Le Prince*, Ch XVIII.

« Et parce que cet épisode est digne de renommée et d'être par d'autres imité, je ne veux pas le laisser de côté. Après que le duc [César Borgia, ndlr] eut occupé la Romagne, il trouva qu'elle avait été dirigée par des seigneurs impuissants, lesquels avaient dépouillé plutôt que dressé leurs sujets et leur avaient donné matière à désunions, non pas à union, au point que cette province était pleine de vols, de querelles et de toutes autres sortes d'insolences ; et il pensa qu'il était nécessaire, pour la réduire à être pacifique et obéissante au bras séculier et royal, de lui donner un bon gouvernement. À quoi il proposa messire Remy d'Orque, homme cruel et expéditif, auquel il donna pleine puissance. Celui-ci en peu de temps remit le pays en tranquillité et union, à son très grand honneur. Mais ensuite Borgia, estimant qu'une si excessive autorité n'était plus de saison, et redoutant qu'elle ne devînt odieuse, établit un tribunal civil au milieu de la province, avec un sage président, et où chaque ville avait son avocat. Et, comme il savait bien que les rigueurs passées lui avaient valu quelque inimitié, pour en purger les esprits de ces peuples et les tenir tout à fait en son amitié, il voulut montrer que, s'il y avait eu quelque cruauté, elle n'était pas venue de sa part, mais de la mauvaise nature du ministre. Prenant là-dessus l'occasion au poil, il le fit un beau matin, à Cesena, mettre en deux morceaux, au milieu de la place, avec un billot de bois et un couteau sanglant près de lui. La férocité de ce spectacle fit le peuple demeurer en même temps content et stupide. (...) Par où il faut noter que les hommes se doivent ou caresser ou occire ; car ils se vengent des légères injures, mais des grandes ils ne le peuvent. Ainsi, le tort qui se fait à un homme doit être fait tel qu'on ne craigne pas sa vengeance ».

Machiavel, *Le Prince*, Ch VII.

8/ La sociabilité artificielle de l'homme et le contrat social chez Hobbes et Rousseau

« Puisque toute cité, nous le voyons, est une certaine communauté, et que toute communauté a été constituée en vue d'un certain bien (car c'est en vue de ce qui leur semble un bien que tous les hommes font ce qu'ils font), il est clair que toutes les communautés visent un certain bien, et que, avant tout, c'est le bien suprême entre tous que vise celle qui est la plus éminente de toutes et qui contient toutes les autres. Or c'est celle que l'on appelle la cité, c'est-à-dire la communauté politique.

Quant à ceux qui pensent qu'être homme politique, roi, chef de famille, maître d'esclave c'est la même chose, ils n'ont pas raison. C'est, en effet, selon le grand ou le petit nombre, pensent-ils, que chacune de ces fonctions diffère des autres, et non pas selon une différence spécifique : ainsi quand on commanderait à peu de gens on serait maître, à plus de gens chef de famille, et à encore plus homme politique ou roi, comme s'il n'y avait aucune différence entre une grande famille et une petite cité. Quant à la différence entre un homme politique et un roi, quand on a été placé soi-même au pouvoir on serait roi, mais quand on exerce le pouvoir selon les règles de la science qui fait que l'on est tour à tour gouvernant et gouverné on serait homme politique. Eh bien tout cela n'est pas vrai.

Ainsi, il est tout d'abord nécessaire que s'unissent les êtres qui ne peuvent exister l'un sans l'autre, par exemple la femme et l'homme en vue de la procréation (et il ne s'agit pas d'un choix réfléchi, mais comme aussi pour les autres animaux et les plantes d'une tendance naturelle à laisser après soi un autre semblable à soi); et celui qui commande et celui qui est commandé, et ce par nature, en vue de leur mutuelle sauvegarde. En effet, être capable de prévoir par la pensée c'est être par nature apte à commander c'est-à-dire être maître par nature, alors qu'être capable d'exécuter physiquement ces tâches c'est être destiné à être commandé c'est-à-dire être esclave par nature. C'est pourquoi la même chose est avantageuse à un maître et à un esclave.

Ainsi est-ce par nature que se distingue la femme et l'esclave (car la nature ne fait rien chichement, comme le font les forgerons pour les couteaux de Delphes, mais elle fait une chose pour un seul usage; car chaque instrument accomplira au mieux sa tâche s'il sert non à plusieurs fonctions mais à une seule).

Chez les barbares pourtant la femme et l'esclave ont le même rang. La cause en est qu'ils n'ont pas la faculté naturelle de commander, mais il s'établit entre eux l'association d'une esclave et d'un esclave. C'est pourquoi, aux dires des poètes, « Aux barbares il convient que les Hellènes commandent », comme si par nature c'était la même chose qu'un barbare et un esclave.

Ces deux communautés constituent la famille première, et c'est à juste titre qu'Hésiode a dit dans son poème : « D'abord une maison, une femme, un bœuf de labour », car le bœuf tient lieu de serviteur aux pauvres. D'une part, donc, la communauté naturelle constituée en vue de la vie de tous les jours c'est la famille, dont les membres sont appelés compagnons par Charondas et commensaux par Epiménide de Crète. D'autre part, la communauté première formée de plusieurs familles en vue de relations qui ne soient plus seulement celles de la vie quotidienne, c'est le village.

Réalité tout à fait naturelle, le village semble être une colonie de la famille, et certains appellent ses membres des gens qui ont tété le même lait, des enfants et des petits-enfants. C'est aussi pourquoi les cités ont d'abord été gouvernées par des rois, et que c'est encore aujourd'hui le cas des peuplades. Elles se sont en effet constituées de gens soumis à un roi, car toute famille est régie par le plus âgé, de sorte que les colonies de familles le sont aussi du fait de la parenté de leurs membres.

Et c'est ce que dit Homère : « Chacun fait la loi pour ses enfants et ses femmes », car les gens en question étaient dispersés : c'est ainsi que l'on vivaient autrefois. Et des dieux eux aussi tous les hommes prétendent qu'ils sont soumis à un roi, parce que certains d'entre eux sont encore aujourd'hui soumis à des rois et que les autres l'ont été jadis, et de même que les hommes se les représentent à leur image, de même supposent-ils aux dieux une vie comparable à la leur.

Et la communauté achevée formée de plusieurs villages est une cité dès alors qu'elle a atteint le niveau de

l'autarcie pour ainsi dire complète; s'étant donc constituée pour permettre de vivre, elle permet, une fois qu'elle existe, de mener une vie heureuse. Voilà pourquoi toute cité est naturelle : c'est parce que les communautés antérieures dont elle procède le sont aussi. Car elle est leur fin, et la nature est fin : ce que chaque chose, en effet, est une fois que sa genèse est complètement achevée, c'est cela que nous disons être la nature de cette chose, par exemple la nature d'un homme, d'un cheval, d'une famille.

On peut ajouter que cette destination et cette fin des êtres est pour eux le premier des biens; et se suffire à soi-même est à la fois un but et un bonheur. Il est manifeste, à partir de cela, que la cité fait partie des choses naturelles, et que l'homme est par nature un animal politique, et que celui qui est hors cité, naturellement bien sûr et non par le hasard des circonstances, est soit un être dégradé soit un être surhumain, et il est comme celui qui est injurié en ces termes par Homère : « sans lignage, sans loi, sans foyer [...] L'homme qui est dans l'incapacité d'être membre d'une communauté, ou qui n'en éprouve nullement le besoin parce qu'il se suffit à lui-même, ne fait en rien partie d'une cité, et par conséquent est ou une brute ou un dieu ».

Aristote, La Politique, livre I.

« La philosophie politique traditionnelle postulait que l'homme est par nature un animal politique et social. En rejetant ce postulat, Hobbes retrouve en somme la tradition épicurienne. Il admet que l'homme est par nature, originellement, un animal apolitique et même asocial et, acceptant les prémisses de cette doctrine, il admet que le bien est essentiellement identique à l'agréable...Il tente d'insuffler à la tradition hédoniste l'esprit de l'idéalisme politique. Il devient ainsi le créateur de l'hédonisme politique ».

Leo Strauss, Droit naturel et histoire, p 155.

« La nature a fait les hommes si égaux quant aux facultés du corps et de l'esprit, que bien qu'on puisse parfois trouver un homme manifestement plus fort, corporellement, ou d'un esprit plus prompt qu'un autre, néanmoins, tout bien considéré, la différence d'un homme à un autre n'est pas si considérable qu'un homme puisse de ce chef réclamer pour lui-même un avantage auquel un autre ne puisse prétendre aussi bien que lui. (...) De cette égalité des aptitudes découle une égalité dans l'espoir d'atteindre nos fins. C'est pourquoi si deux hommes désirent la même chose alors qu'il n'est pas possible qu'ils en jouissent tous les deux, ils deviennent ennemis. Et dans la poursuite de cette fin, qui est principalement leur propre conservation, mais parfois seulement leur agrément, chacun s'efforce de détruire ou de dominer l'autre. (...) Du fait de cette défiance de l'un à l'égard de l'autre, il n'existe pour nul homme aucun moyen de se garantir qui soit aussi raisonnable que le fait de prendre les devants, autrement dit de se rendre maître par la violence ou par la ruse, de la personne de tous les hommes pour lesquels cela est possible, jusqu'à ce qu'il n'aperçoive plus d'autre puissance assez forte pour le mettre en danger. Cette guerre de chacun contre chacun aboutit à l'insécurité généralisée : la crainte accable les hommes dans l'état de nature... Ce qui est le pire de tout, c'est qu'il y a la crainte continuelle et le danger continu de mort violente. La vie est solitaire, pauvre, abêtie et courte ».

Thomas Hobbes, Léviathan, 1^{ère} partie, Ch XIII.

« La cause finale, la fin, ou l'intention des hommes (qui aiment naturellement la liberté et la domination [exercée] sur les autres), quand ils établissent pour eux-mêmes cette restriction dans laquelle nous les voyons vivre dans les Républiques, est la prévision de leur propre préservation, et, par-là, d'une vie plus satisfaisante ; c'est-à-dire [qu'ils prévoient] de s'arracher de ce misérable état de guerre qui est la conséquence nécessaire, comme il a été montré, des passions naturelles des hommes quand n'existe aucun pouvoir visible pour les maintenir dans la peur, et les lier, par crainte de la punition, à l'exécution des conventions qu'ils ont faites, et à l'observation de ces lois de nature. (...)

La seule façon d'ériger un tel pouvoir commun, qui puisse être capable de défendre les hommes de l'invasion des étrangers, et des torts qu'ils peuvent se faire les uns aux autres, et par là assurer leur sécurité de telle sorte que, par leur propre industrie et par les fruits de la terre, ils puissent se nourrir et vivre satisfaits, est de rassembler tout leur pouvoir et toute leur force sur un seul homme, ou sur une seule assemblée d'hommes, qui puisse réduire toutes leurs volontés, à la majorité des voix, à une seule volonté; autant dire, désigner un

homme, ou une assemblée d'hommes, pour tenir le rôle de leur personne; et que chacun reconnaisse comme sien (qu'il reconnaisse être l'auteur de) tout ce que celui qui ainsi tient le rôle de sa personne fera, ou fera faire, dans ces choses qui concernent la paix et la sécurité communes; que tous, en cela, soumettent leurs volontés d'individu à sa volonté, et leurs jugements à son jugement. C'est plus que consentir ou s'accorder: c'est une unité réelle de tous en une seule et même personne, réalisée par une convention de chacun avec chacun, de telle manière que c'est comme si chacun devait dire à chacun: J'autorise cet homme, ou cette assemblée d'hommes, j'abandonne mon droit de me gouverner à cet homme, ou à cette assemblée, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit, et autorise toutes ses actions de la même manière. Cela fait, la multitude ainsi unie en une seule personne est appelée une RÉPUBLIQUE, en latin CIVITAS. C'est là la génération de ce grand LÉVIATHAN, ou plutôt, pour parler avec plus de déférence, de ce dieu mortel à qui nous devons, sous le Dieu immortel, notre paix et notre protection ».

Thomas Hobbes, Léviathan, II^e partie, Ch XVII.

« Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent, par leur résistance, sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister; et le genre humain périrait s'il ne changeait de manière d'être.

Or, comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen, pour se conserver, que de former par agrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile et de les faire agir de concert.

Cette somme de forces ne peut naître que du concours de plusieurs; mais la force et la liberté de chaque homme étant les premiers instruments de sa conservation, comment les engagera-t-il sans se nuire et sans négliger les soins qu'il se doit? Cette difficulté, ramenée à mon sujet, peut s'énoncer en ces termes: « 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, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant ». Tel est le problème fondamental dont le Contrat social donne la solution.

Les clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet; en sorte que, bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées, elles sont partout les mêmes, partout tacitement admises et reconnues, jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre alors dans ses premiers droits, et reprenne sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça.

Ces clauses, bien entendues, se réduisent toutes à une seule - savoir, l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté: car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous; et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.

De plus, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être, et nul associé n'a plus rien à réclamer: car, s'il restait quelques droits aux particuliers, comme il n'y aurait aucun supérieur commun qui pût prononcer entre eux et le public, chacun, étant en quelque point son propre juge, prétendrait bientôt l'être en tous; l'état de nature subsisterait, et l'association deviendrait nécessairement tyrannique ou vaine.

Enfin, chacun se donnant à tous ne se donne à personne; et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a.

Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants: « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout ».

À l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté. Cette personne publique, qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres, prenait autrefois le nom de cité, et prend maintenant celui de république ou de corps politique, lequel est appelé par ses membres État quand il est passif, souverain quand il est actif, puissance

en le comparant à ses semblables. À l'égard des associés, ils prennent collectivement le nom de peuple, et s'appellent en particulier citoyens, comme participant à l'autorité souveraine, et sujets, comme soumis aux lois de l'État. Mais ces termes se confondent souvent et se prennent l'un pour l'autre ; il suffit de les savoir distinguer quand ils sont employés dans toute leur précision ».

Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Livre I^{er}, ch VI.

CM Histoire politique et sociale de la France

Licence 1 Droit public et Science politique

Semestre 1 - 24 heures – 3 ECTS

Sylvie Bukhari-de Pontual

s.depontual@icp.fr

❖ Introduction

La France contemporaine est le produit d’une histoire complexe. Les institutions, l’organisation du gouvernement des sociétés, les principes qui la régissent trouvent leur source dans un passé parfois très lointain, qu’il convient de connaître pour mieux les comprendre.

Ce cours retrace, dans une approche à la fois chronologique et socio-historique, l’histoire des institutions et de la vie politique et sociale française de la fin de l’Empire romain à la Seconde Guerre mondiale. Après une présentation de la construction de l’Etat moderne et de l’émergence de l’absolutisme, il analyse l’épisode révolutionnaire et la genèse de la République, puis l’expérience des IIIème et IVème Républiques et enfin les évolutions de la Vème République.

❖ Objectifs de l’enseignement

Ce cours permet d’avoir de bons repères chronologiques et de connaître les grandes étapes de l’histoire de France.

Il se propose d’éclairer, au prisme de l’histoire, le fonctionnement de la France contemporaine afin d’en faciliter la compréhension. Les connaissances qu’il permet d’acquérir sont un préalable utile pour aborder les enseignements de Sociologie politique.

❖ Programme de l’enseignement

I) De l’Empire romain au milieu du XV^e siècle, la construction de l’Etat moderne

II) L’Ancien régime : de l’affirmation du pouvoir royal à l’absolutisme

III) La Révolution française, un épisode fondateur

IV) 1815-1870 : la difficile transition vers la République

V) 1875-1958 : l’expérience de la République

VI) La Vème République et son régime politique évolutif

❖ Méthode d'évaluation session plénière

Un examen final oral d’une durée de 15 mn et portant sur l’ensemble du semestre évalue les acquis du cours

Durant 10 mn, pour répondre à un sujet ou élaborer un commentaire de texte, les étudiants présentent par groupes de 4 un argumentaire afin de traiter le sujet proposé et, pendant 5 mn, ils répondent aux questions couvrant l’ensemble de l’enseignement.

Les étudiants sont informés préalablement de la constitution des groupes par la coordinatrice pédagogique de la licence.

Ils disposent de 15 mn de préparation avant de faire leur présentation orale.

La note attribuée sera sur 20.

❖ Méthode d'évaluation session de rattrapage

S’il s’avère nécessaire, l’examen de rattrapage consiste en un oral de 10 mn pendant lequel l’étudiant sera interrogé individuellement et sans temps de préparation sur l’ensemble du cours.

La note attribuée sera sur 20.

❖ Critères d'évaluation session plénière et session de rattrapage

Pour l’examen oral de la session plénière ou l’examen oral de la session de rattrapage, seront notamment évalués :

- Sur le fond : esprit de synthèse et d'analyse, capacité de conviction, capacité d'association avec des données venues d'autres disciplines, qualité de la formulation de la problématique posée, structuration (présence d’un plan clair) et cohérence de l'argumentation développée (articulation entre les différentes parties) ;
- Sur la forme : rigueur et qualité de l’expression orale, capacité à se référer à des sources bibliographiques, prise de parole par tous les étudiants d’un même groupe.

Pour attribuer au minimum la moyenne à un étudiant, ce dernier doit montrer qu’il a su travailler en concertation avec les autres membres de son équipe et remplir les critères suivants dans le cadre du groupe auquel il appartient :

- effectuer une présentation synthétique, claire et précise ;
- dans un français compréhensible ;
- sans hors-sujet ;
- avec un plan pour structurer l'argumentation, qui développe tour à tour une introduction, des parties (2 ou 3) articulées entre elles, et une conclusion.

La notation se fait sur un total de 20.

Les notes peuvent être attribuées au ½ point près.

❖ Bibliographie

V. Adoumie, *De la monarchie à la république, 1815 - 1879*, Paris : Hachette, 2022 (3^{ème} éd.)

V. Adoumie, *De la république à l’Etat français, 1918 – 1944*, Paris : Hachette, 2005

V. Adoumié, *La France depuis 1945*, Paris : Hachette, 2021 (2^{ème} éd.)

- J. Ellul, *Histoire des institutions, Le Moyen-Age*, Paris : PUF, 2013
- J. Ellul, *Histoire des institutions, XVI^{ème} – XVIII^{ème} siècle*, Paris : PUF, 2014
- J. Ellul, *Histoire des institutions, Le XIX^{ème} siècle*, Paris : Quadrige, 1999
- F.Furet, *Penser la Révolution française*, Paris : Gallimard, 1983
- F. Furet et D. Richet, *La Révolution française*, Paris : Pluriel, 2010
- F. Taliano-des-Garets, *Histoire politique de la France : IIIe, IVe, Ve Républiques (1870 à nos jours)*, Paris : Ellipses, 2021 (2^{ème} éd.)
- P.-C. Timbal, A. Castaldo et Yves Mausein, *Histoire des institutions publiques et des faits sociaux*, Paris : Dalloz, 2020 (13^{ème} éd.)

Histoire de la pensée juridique –CM

Licence 1

Geoffroy Laurin
g.laurin@senat.fr

Introduction

L'histoire de la pensée juridique constitue l'un des socles fondamentaux de toute pratique juridique et de tout projet de recherche mené dans le champ disciplinaire des sciences juridiques. Si elle n'apporte pas, à l'instar des autres enseignements du droit, de compétence strictement opérationnelle, elle fournit les repères indispensables au juriste désireux d'exercer librement son art et de situer sa pratique dans l'espace et le temps.

Objectifs de l'enseignement

L'enseignement se concentrera sur l'évocation des auteurs incontournables de la pensée juridique (Aristote, Saint Augustin, Saint Thomas d'Aquin, Hobbes, Montesquieu, Kant, Kelsen, Schmitt, Rawls...) et des concepts fondamentaux auxquels leurs noms sont associés (équité, naturalisme et positivisme, normativisme et décisionnisme, autorité, contractualisme, unilatéralisme). L'évaluation sera particulièrement attentive à la sensibilité acquise par les étudiants à ce lexique.

Programme de l'enseignement

Le cours s'efforcera d'explorer la notion de « norme » et se concentrera sur trois dimensions principales de sa compréhension et de sa diffusion dans l'ordre social : la **nature de la norme** (chapitre 1), la **source de la norme** (chapitre 2), enfin la **réalisation de la norme** (chapitre 3).

Méthode d'évaluation session plénière

L'évaluation du cours s'appuiera sur un examen final de format « questions à réponse courte » (4 questions notées chacune sur 5 points).

Méthode d'évaluation session de rattrapage

Un oral de rattrapage sera ouvert aux étudiants défailants de la session plénière.

Bibliographie

Deux manuels pourront être consultés avec profit :

GAUDEMET (Jean), *Les Naissances du droit. Le temps, le pouvoir et la science au service du droit*, Paris, rééd. LGDJ (*Anthologie du droit*), 2016.

VILLEY (Michel), *La Formation de la pensée juridique moderne*, Paris, rééd. PUF (*Quadrige manuels*), 2013.

Un ouvrage plus ambitieux, mais d'écriture accessible :

KRYNEN (Jacques), *Le Théâtre juridique : une histoire de la construction du droit*, Paris, Gallimard (*Bibliothèque des histoires*), 2018.

Enfin, pour celles et ceux qui voudront pousser plus avant leur découverte du droit romain, un court essai leur en ouvrira les portes avec profit :

VILLEY (Michel), *Le Droit romain*, Paris, rééd. PUF (*Quadrige*), 2012.

Droit constitutionnel 2 /CM
Licence 1 Semestre 2 Droit public et Science politique
Nombre d'heures : 27h

Pauline Vidal Delplanque
Maître de Conférences, hdr

Introduction

Quelques pré-requis :

Les fondamentaux du droit constitutionnel du semestre 1
bonne connaissance du vocabulaire juridique
sens de la rigueur
bonne culture générale
bon niveau de français.

Les compétences visées:

Maîtriser le régime actuel de la Vème République
Identifier les principaux acteurs institutionnels, délimiter leur domaine de compétence
Identifier les étapes et les acteurs du processus d'élaboration de la loi
Identifier les conditions de mise en œuvre des mécanismes de mise en jeu de la responsabilité politique
Maîtriser les contrôles de constitutionnalité et la hiérarchie des normes.

Objectifs de l'enseignement

Découvrir l'évolution du droit constitutionnel au travers des différents régimes politiques français qui se sont succédés afin d'étudier le régime politique de la Ve République.

Programme de l'enseignement

Vème République (conditions de mise en place de la Constitution du 4 octobre 1958, nature du régime,...)
Pouvoir exécutif (Président de la République et gouvernement)
Pouvoir législatif (Assemblée nationale et Sénat)
Relations entre les pouvoirs exécutif et législatif (motion de censure, question de confiance, droit de dissolution,...)
Conseil constitutionnel

Méthode d'évaluation session plénière

Dissertation 3 heures

Méthode d'évaluation session de rattrapage

Dissertation 3 heures

Bibliographie

Manuels de droit constitutionnel
Histoire de la Ve République
Vie politique sous la Ve République

Histoire des relations internationales

CM

Licence 1 DPSP

3 ECTS

24 heures

Yves DURIEUX

□ Introduction

Que sont les relations internationales ? C'est la question à laquelle nous allons tenter de répondre en nous penchant sur les grands moments de l'histoire des relations internationales depuis le début de leur existence.

Nous tenterons également de montrer comment les relations internationales ont évolué depuis qu'elles sont devenues un domaine d'étude au début du XXe siècle et à quel point elles font partie de nos vies actuelles.

□ Objectifs de l'enseignement

L'objectif de ce cours est d'introduire l'étudiante et l'étudiant au domaine des relations internationales (RI) en se penchant sur leur histoire afin de les aider à mieux comprendre la politique mondiale actuelle.

En initiant l'étudiant/étudiante à ce domaine, ce cours devrait s'insérer dans l'acquisition de l'ensemble des connaissances qui seront dispensées dans les autres matières au cours de ce semestre.

À la fin du cours, l'étudiant et l'étudiante devront être familiarisés avec les événements clés qui ont eu une signification profonde sur l'histoire du monde et comprendre les raisons pour lesquelles il en a été ainsi. En conséquence, il/elle devra s'efforcer de mémoriser ces événements et d'expliquer comment ils s'inscrivent dans le schéma plus large de l'histoire contemporaine.

□ Programme de l'enseignement

Séance 1 : Introduction au cours et aux relations internationales. Généralités,

Séance 2 : La « *pré-histoire* » des relations internationales. 1500-1914,

Séance 3 : Les relations internationales au 20^e siècle. 1919-1945,

Séance 4 : Les relations internationales et la Guerre Froide (1) : 1945-1973,

Séance 5 : Les relations internationales et la Guerre Froide (2) : 1973-1991,

Séance 6 : La mondialisation des relations internationales (1991-2020).

Séance 7 : Les conflits au 21^{ème} siècle : guerre et terrorisme.

Séance 8 : Les organisations internationales et les organisations régionales.

Séance 9 : La responsabilité de protéger et l'intervention humanitaire.

Séance 10 : Le monde arabe dans l'histoire des relations internationales.

Séance 11 : Perspectives futures. Conclusion.

Séance 12 : Témoignage d'une carrière dans les relations internationales.

Méthode d'évaluation et session de rattrapage

Une dissertation. Durée : 2 heures (avril/mai. Date à confirmer).

Pour le rattrapage : une dissertation. Durée : 2 heures (juin ; date à confirmer).

Bibliographie

Histoire mondiale des relations internationales. De 1900 à nos jours. Pierre Grosser. Octobre 2023. Bouquins.

Histoire des relations internationales. JB Duroselle. De 1945 à nos jours. Tome 2. 2017. Armand Colin.

Les relations internationales de 1918 à 1939. Pierre Milza. Armand Colin. 3è édition. 2019

Les relations internationales (1919-1939). La paix impossible ? Christian Birebent. Ellipses. 2009.

Introduction to International Relations M. Cox. 2016. University of London. London School of Economics and Science. <https://www.hse.ru/data/2017/07/13/1170908333/program-1721935954-cqZlew90xr.pdf>

Ouvrage à acquérir :

Les relations internationales depuis 1945. Claude Vaïsse. 2017. Armand Colin

ou

Relations internationales. Michel Drain, Cécile Dubernet et Sophie Enos-Attali. Ed 2023. Collection Paradigme. Bruylant.

Droit de la famille – CM sans TD

Licence 1, Droit public et Science politique

27h00 CM – 3 ECTS

Thibault LAHALLE

Introduction

Le droit de la famille évolue au rythme important des nouveaux textes législatifs. Cette discipline permet à celui qu'elle passionne de pratiquer en tant qu'avocat ou notaire.

Objectifs de l'enseignement

L'objectif de cet enseignement est de permettre à l'étudiant d'approfondir ses connaissances et compétences en droit des personnes. Ce cours est une introduction au droit de la famille qui pourra être complété par le droit de la filiation, des régimes matrimoniaux et des successions.

Programme de l'enseignement

Avec 27h00 CM le cours ciblera le thème du couple : mariage, union libre et pacs. Chacune de ces modalités sera étudiée à travers sa formation, sa vie et sa désunion.

Méthode d'évaluation session plénière

Oral d'une dizaine de minutes à chaque semestre

Méthode d'évaluation session de rattrapage

Oral d'une dizaine de minutes pour les deux semestres

Bibliographie

Code civil – Anne marie Leroyer, Droit de la famille, PUF, collection Thémis, 2025

Droit des personnes et des biens – CM avec TD

Licence 1 Droit, 2nd semestre
27 heures CM – 18 heures TD

Nombre de crédit ECTS : 5

Enseignante : Madame Jeanne de Dinechin

Équipe de TD :

- Madame Marie-Amélie Corre
- Madame Mathilde Hamoud
- Madame Audrey Irastorza
- Madame Mélanie Jacquet
- Madame Natalia Nowak

Introduction

Le droit des personnes est une matière incontournable du droit civil. Elle vise à comprendre comment se définit et ce qu'implique la personnalité juridique en droit français.

Le droit des biens, qui ne fera ici l'objet que d'une introduction, vise à comprendre l'appréhension juridique des choses et les droits dont elles peuvent faire l'objet.

Objectifs de l'enseignement

Sur le fond, l'objectif est que les étudiants sachent comprendre ce qui permet de déterminer et d'identifier la personnalité juridique, ainsi que les règles de protection, qui concernent plus spécifiquement les personnes physiques.

Pour le droit des biens, il s'agit d'acquérir le vocabulaire et les grandes distinctions de la matière en vue d'un cours spécifique qui sera dispensé dans la suite des études de droit.

Pour ce qui est de la méthode, les étudiants apprendront à maîtriser les différents exercices juridiques : le cas pratique, la dissertation et les commentaires d'arrêt et d'article.

Programme de l'enseignement

Le cours se découpe en deux parties principales : d'abord les règles régissant la détermination et l'identification des personnes, puis la protection des personnes physique. Pour ce qui est du droit des biens, il s'agit de poser les principales distinctions, le vocabulaire et les grandes lignes directrices de la matière.

Voici un plan indicatif du cours :

Partie 1 : Le droit des personnes

Titre 1 : La détermination des personnes

Chapitre 1 : Les personnes physiques

Chapitre 2 : Les personnes morales

Titre 2 : L'identification des personnes

Chapitre 1 : Le nom

Chapitre 2 : La mention du sexe à l'état civil

Chapitre 3 : Le domicile

Titre 3 : La protection des personnes physiques

Sous-titre 1 : La protection générale des personnes

Chapitre 1 : La protection de l'intégrité physique

Chapitre 2 : La protection de l'intégrité morale

Sous-titre 2 : Le droit des personnes protégées

Titre préliminaire : Quelques définitions

Chapitre 1 : Les notions-clé

Chapitre 2 : Les différentes situations de protection

Titre 2 : Les modes de protection

Chapitre 1 : La protection juridique des mineurs

Chapitre 2 : Les majeurs protégés

Partie 2 : Introduction au droit des biens

Les 9 séances de TD porteront sur les thèmes suivants :

- Séance 1 : La détermination de la personne
- Séance 2 : Le nom et le prénom
- Séance 3 : La mention du sexe à l'état civil et le domicile
- Séance 4 : La protection de l'intégrité physique
- Séance 5 : La protection de l'intégrité morale
- Séance 6 : La protection des mineurs
- Séance 7 : La protection des majeurs
- Séance 8 : Introduction au droit des biens
- Séance 9 : Révisions

Méthode d'évaluation – Session plénière

Les étudiants seront évalués lors des séances de travaux dirigés, sur des exercices préparés à la maison, ainsi que leur implication et leur participation orale en TD.

Ils seront également évalués sur le galop d'essai, dont le sujet sera un entraînement à l'examen.

L'examen sera un écrit de 3h sur un des exercices juridiques appris en TD : dissertation, cas pratique, commentaire d'arrêt ou commentaire d'article.

Méthode d'évaluation – Session de rattrapage

Les modalités de la session de rattrapage sont les mêmes que l'examen de la session plénière.

Bibliographie

La plupart des autres ouvrages sont disponibles en version papier à la bibliothèque de l'ICP.

Manuels

- A. Marais, *Droit des personnes*, Dalloz, coll. « Cours », 5^e éd., 2025.
- F. Bellivier, *Droit des personnes*, LGDJ, coll. « Domat droit privé », 2^e éd., 2023.
- G. Loiseau, *Le droit des personnes*, Ellipses, 2^e éd., 2020.
- Ph. Malaurie, L. Aynès, N. Peterka, *Droit des personnes*, 13^e éd., LGDJ, 2024.
- A. Marais, *Droit des personnes*, 4^{ème} éd., Dalloz, 2021.
- F. Terré, D. Fenouillet, *Droit civil – Les personnes*, 8^e éd., Dalloz, 2012.
- B. Teyssié, *Droit civil – Les personnes*, 25^e éd., LexisNexis, 2023.

Analyse de jurisprudence

- H. Capitant, F. Terré, Y. Lequette, *Les grands arrêts de la jurisprudence civile, t. 1, Introduction – Personnes, famille, biens – Régimes matrimoniaux, successions*, Dalloz, 14^e éd., 2024.

Dictionnaires

- *Vocabulaire juridique*, G. Cornu (dir.), PUF, coll. « Quadrige », 15^e éd., 2024.
- J. Rochfeld, *Les grandes notions du droit privé*, PUF, coll. « Themis droit », 3^e éd., 2022.

Méthodologie et exercices

- N. Jeanne et A. Touzain, *Les sources, le droit des personnes et de la famille en cas pratiques*, 2^e éd., Dalloz, coll. « Réussir mes examens », 2024.
- N. Blanc et D. Mazeaud, *Méthodes générales de travail. Droit privé*, LGDJ, 2020.
- N. Cayrol et F. Grua, *Méthode des études de droit. Conseils pour le cas pratique, le commentaire, la dissertation et la note de synthèse*, 5^e éd., Dalloz, coll. « Méthodes du droit », 2020.
- M. Lenoble-Pinson, *Dire et écrire le droit en français correct*, 2^e éd. Bruylant, 2019.

NB : les ouvrages édités chez Dalloz sont accessibles en ligne sur le site Bibliothèque Numérique Dalloz par le portail de la bibliothèque de l'ICP.