

<http://philosophie.ac-creteil.fr/spip.php?article631>



Région académique
ÎLE-DE-FRANCE

L'Etat

- BIBLIOTHEQUES NUMERIQUES
- Bibliothèque de notions



Date de mise en ligne : lundi 5 juin 2017

Copyright © La philosophie dans l'Académie de Créteil - Tous droits

réservés

Sommaire

- [Introduction](#)
 - [Pierre Clastres](#)
 - [Chef de tribu, chef d'Etat](#)
 - [Individu, Société, Communauté, Etat](#)
 - [Les différents liens sociaux](#)
 - [Cicéron Des Devoirs \(De Officiis\) Livre I, 17](#)
 - [EXERCICE de problématisation](#)
 - [Exemples de problématisation dans le cadre d'une dissertation](#)

- [La sûreté : un devoir de l'Etat](#)
- [Thomas Hobbes](#)
- [Questions](#)
- [Thomas Hobbes](#)
- [Questions](#)
- [Locke](#)
- [Carl Schmitt](#)
- [Livre I](#)
- [Lire le texte d'Aristote § 9. Livre I Politique](#)
- [Exercice](#)
- [Michel Foucault, Dits et Ecrits](#)

Cette fiche construit des questionnements et des problématiques afin de mettre en oeuvre les ressources des bibliothèques. Rien ne vous empêche de les réorganiser autrement.

Introduction

Si l'Etat permet la vie commune c'est que implicitement sans lui, c'est l'état de guerre. Penser l'Etat revient à penser une anthropologie afin d'en fonder la nécessité.

Cependant toutes les sociétés humaines n'ont pas nécessairement un Etat. Ce sont les sociétés dites sans Etat, telles que Pierre Clastres les a analysées, par exemple.

Pour ce dernier l'Etat c'est la coercition.

A lire : [extrait de la société contre l'Etat](#)

Exercice autour du texte : qu'est-ce qui distingue le chef de tribu du chef d'Etat

Pierre Clastres

Chef de tribu, chef d'Etat

Les sociétés primitives sont des sociétés sans État parce que l'État y est impossible. Et pourtant tous les peuples civilisés ont d'abord été sauvages qu'est-ce qui a fait que l'État a cessé d'être impossible ? Pourquoi les peuples cessèrent-ils d'être sauvages ? Quel formidable événement, quelle révolution laissèrent surgir la figure du Despote, de celui qui commande à ceux qui obéissent ? D'où vient le pou-voir politique ? Mystère, provisoire peut-être, de l'origine.

S'il paraît encore impossible de déterminer les conditions d'apparition de l'État, on peut en revanche préciser les conditions de sa non-apparition, et les textes qui ont été ici rassem-blés tentent de cerner l'espace du politique dans les sociétés sans État. Sans foi, sans loi, sans roi : ce qu'au XVIe siècle l'Occident disait des Indiens peut s'étendre sans difficulté à toute société primitive. Ce peut être même le critère de distinction : une société est primitive si lui fait défaut le roi, comme source légitime de la loi, c'est-à-dire la machine étatique. Inversement, toute société non primitive est une société à État : peu importe le régime socio-économique en vigueur. C'est pour cela que l'on peut regrouper en une seule classe les grands despotismes archaïques à€" rois, empe-reurs de Chine ou des Andes, pharaons à€", les monarchies plus récentes à€" l'État c'est moi à€" ou les systèmes sociaux contemporains, que le capitalisme y soit libéral comme en Europe occidentale, ou d'État comme ailleurs...

Il n'y a donc pas de roi dans la tribu, mais un chef qui n'est pas un chef d'État. Qu'est-ce que cela signifie ? Simple-ment que le chef ne dispose d'aucune autorité, d'aucun pou-voir de coercition, d'aucun moyen de donner un ordre. Le chef n'est pas un commandant, les gens de la tribu n'ont aucun devoir d'obéissance. L'espace de la chefferie n'est pas le lieu du pouvoir, et la figure (bien mal nommée) du "chef" sauvage ne préfigure en rien celle d'un futur despote. Ce n'est certainement pas de la chefferie primitive que peut se déduire l'appareil étatique en général.

En quoi le chef de la tribu ne préfigure-t-il pas le chef d'État ? En quoi une telle anticipation de l'État est-elle impossible dans le monde des Sauvages ? Cette discontinuité radicale à€" qui rend impensable un passage progressif de la chefferie primitive à la machine étatique à€" se fonde natu-rellement sur cette relation d'exclusion qui place le pouvoir politique à l'extérieur de la chefferie. Ce qu'il s'agit de penser, c'est un chef sans pouvoir, une institution, la chefferie, étrangère à son essence, l'autorité. Les fonctions du chef, telles qu'elles ont été analysées ci-dessus, montrent bien qu'il ne s'agit pas de fonctions d'autorité. Essentiellement chargé de résorber les conflits qui peuvent surgir entre individus, familles, lignages, etc., il ne dispose, pour rétablir l'ordre et la concorde, que du seul prestige que lui reconnaît la société. Mais prestige ne signifie pas pouvoir, bien entendu, et les moyens que détient le chef pour accomplir sa tâche de paci-ficateur se limitent à l'usage exclusif de la parole : non pas même pour arbitrer entre les parties opposées, car le chef n'est pas un juge, il ne peut se permettre de prendre parti pour l'un ou l'autre ; mais pour, armé de sa seule éloquence, tenter de persuader les gens qu'il faut s'apaiser, renoncer aux injures, imiter les ancêtres qui ont toujours vécu dans la bonne entente. Entreprise jamais assurée de la réussite, pari chaque fois incertain, car la parole du chef n'a pas force de loi. Que l'effort de persuasion échoue, alors le conflit risqué de se résoudre dans la violence et le prestige du chef peut fort bien n'y point survivre, puisqu'il a fait la preuve de son impuissance à réaliser ce que l'on attend de lui.

à quoi la tribu estime-t-elle que tel homme est digne d'être un chef ? En fin de compte, à sa seule compétence "techni-que" : dons oratoires, savoir-faire comme chasseur, capacité de coordonner les activités guerrières, offensives ou défen-sives. Et, en aucune manière, la société ne laisse le chef passer au-delà de cette limite technique, elle ne laisse jamais une supériorité technique se transformer en autorité politique. Le chef est au service de la société, c'est la société en elle-même à€" lieu véritable du pouvoir à€" qui exerce comme telle son autorité sur le chef. C'est pourquoi il est impossible pour le chef de renverser ce rapport à son profit, de mettre la société à son propre service, d'exercer sur la tribu ce que l'on nomme le pouvoir jamais la société primitive ne tolèrera que son chef se transforme en despote.

Haute surveillance en quelque sorte, à quoi la tribu soumet le chef, prisonnier en un espace d'où elle ne le laisse pas sortir. Mais a-t-il envie d'en sortir ? Arrive-t-il qu'un chef désire être chef ? Qu'il veuille substituer au service et à l'intérêt du groupe la réalisation de son propre désir ? Que la satisfaction de son intérêt personnel prenne le pas sur la soumission au projet collectif ? En vertu même de l'étroit contrôle auquel la société est soumise par sa nature de société primitive et non, bien sûr, par souci conscient et délibéré de surveillance est soumise, comme tout le reste, la pratique du leader, rares sont les cas de chefs placés en situation de transgresser la loi primitive : tu n'es pas plus que les autres. Rares certes, mais non inexistantes : il se produit parfois qu'un chef veuille faire le chef, et non point par calcul machiavélique mais bien plutôt parce qu'en définitive il n'a pas le choix, il ne peut pas faire autrement. Expliquons-nous. En règle générale, un chef ne tente pas (il n'y songe même pas) de subvertir la relation normale (conforme aux normes) qu'il entretient avec son groupe, subversion qui, de serviteur de la tribu, ferait de lui le maître. Cette relation normale, le grand cacique Alaykin, chef de guerre d'une tribu abipone du Chaco argentin, l'a définie parfaitement dans la réponse qu'il fit à un officier espagnol qui voulait le convaincre d'en-traîner sa tribu en une guerre qu'elle ne désirait pas : « Les Abipones, par une coutume reçue de leurs ancêtres, font tout à leur gré et non à celui de leur cacique. Moi, je les dirige, mais je ne pourrais porter préjudice à aucun des miens sans me porter préjudice à moi-même ; si j'utilisais les ordres ou la force avec mes compagnons, aussitôt ils me tourneraient le dos. Je préfère être aimé et non craint d'eux. » Et, n'en doutons pas, la plupart des chefs indiens auraient tenu le même discours.

Individu, Société, Communauté, Etat

Vernant Jean-Pierre. [Espace et organisation politique en Grèce ancienne](#). In : Annales. Economies, sociétés, civilisations. 201 année, N. 3, 1965. pp. 576-595.

DOI : <https://doi.org/10.3406/ahess.1965.421305>

www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1965_num_20_3_421305

Les différents liens sociaux

Cicéron Des Devoirs (De Officiis) Livre I, 17

- Il y a plusieurs degrés parmi les sociétés humaines. Partant de celle qui s'étend sans limites, nous en trouvons une dont les membres sont plus proches les uns des autres parce qu'ils sont de même race, de même nationalité, parlent, ce qui est un lien très puissant, le même langage. Le fait d'appartenir à la même cité augmente encore leur intimité. Il y a beaucoup de choses qui sont communes entre les hommes d'une même cité : la place où se traitent les affaires publiques, les temples, les portiques, les rues, les lois, les règles du droit, les tribunaux, les élections et, outre les coutumes, les amitiés particulières et les nombreuses relations d'affaires. Plus étroite encore est la société familiale : le petit cercle qu'elle forme est juste à l'opposé de la société sans bornes que forme le genre humain. Le désir de procréer en effet, qui est un trait commun à tous les vivants, fait du ménage de l'homme et de la femme la première société ; nos enfants sont ensuite pour nous les êtres les plus proches, nous avons même demeure, eux et nous, et tout nous est commun avec eux. C'est là le commencement de la cité, le lieu de naissance de la république. Viennent ensuite les frères, leurs enfants, les enfants de leurs enfants ; une demeure unique ne peut plus contenir tout ce monde, ils essaient vers d'autres maisons qui sont à la première comme des colonies à la mère-patrie. De là des mariages, des parentés, un

élargissement de la famille. Cette multiplication, cette prolifération sont l'origine des États.

Les liens du sang unissent les hommes par le bien qu'ils se veulent et l'affection qu'ils ont les uns pour les autres. Car c'est un grand point de posséder des monuments rappelant les noms des ancêtres, d'offrir les mêmes sacrifices aux dieux, d'avoir des sépultures communes. Mais, de toutes les sociétés, nulle ne l'emporte en solidité, en excellence sur celle des hommes de bien se ressemblant moralement et liés d'amitié. C'est vraiment, il nous arrive souvent de le dire, une chose belle à voir même en un étranger, qu'une âme capable d'amitié ; un tel spectacle nous émeut et nous incline à devenir les amis de ceux qui donnent cet exemple.

Et s'il est vrai que toute vertu a de l'attrait, nous porte à aimer ceux en qui elle paraît exister, encore la justice et la libéralité ont-elles ce pouvoir au plus haut degré. Or rien n'est plus aimable et n'attache plus étroitement des êtres distincts que la ressemblance morale. Ils ont mêmes soucis, même volonté, chacun d'eux aime son ami plus que soi-même et ainsi arrive-t-il que, selon le vœu de Pythagore, il y ait fusion de plusieurs en un seul. C'est une grande chose que cette étroite communion faite d'un échange de bons offices : aussi longtemps qu'ils sont à la fois mutuels et agréables, ils créent des liens étroits entre ceux qui en sont les auteurs et les bénéficiaires.

Si toutefois l'on passe méthodiquement en revue toutes les sortes de lien social, celui qui attache à la république chacun de nous, paraîtra le plus fort et aussi le plus aimé. Nos parents, nos enfants, nos proches, nos amis nous sont chers, mais notre patrie embrasse dans son unité toutes nos affections à tous. Quel homme de bien hésiterait à chercher la mort, si cela devait être utile à la patrie ? Il n'en faut que plus détester la perversité monstrueuse de ces hommes qui l'ont criminellement déchirée, n'ont eu, n'ont encore d'autre souci que de la détruire de fond en comble.

Si cependant l'on veut dresser une échelle des obligations sociales, on devra mettre au premier rang celles que nous avons envers notre patrie et ceux de qui nous sommes nés : c'est à eux que nous devons le plus ; ensuite viendront nos enfants et toute notre maisonnée qui n'attend que de nous aide et protection, puis ceux de nos parents plus éloignés avec lesquels nous nous entendons bien : souvent nous partageons le même destin. Donc et avant tout, ceux que je viens de nommer doivent pouvoir compter sur nous pour les aider à vivre, mais nous partagerons la vie de nos amis, c'est avec eux principalement que nous échangerons, outre le pain et le sel, des conseils, des propos, des exhortations, des consolations, parfois aussi des reproches. Il n'est rien de plus doux qu'une amitié qui se fonde sur des ressemblances morales.

[source](#)

EXERCICE de problématisation

La problématisation (source : [EDUSCOL](#))

Pour une question ou pour un texte, l'exigence de la problématisation constitue, dans la tradition de l'enseignement scolaire de la philosophie, le point nodal de la réflexion exigée et celui qui décide, le plus souvent, du succès ou de l'échec du traitement qui leur est apporté.

Il est donc de la première importance d'y travailler sans relâche, tout au long de l'année de terminale, et d'en faire saisir les ressorts.

« Problématiser » consiste, à la lettre, à « construire un problème ». Or un problème n'est pas une simple question, qui appelle une réponse, mais une manière de recul critique mobilisant des opérations intellectuelles précises. Qu'on parte de la question proposée en dissertation ou de la réponse que constitue par lui-même le texte à étudier, la problématisation revient à interroger la question ou la thèse exposée elles-mêmes, à se prononcer sur leur sens et sur leurs conditions d'intelligibilité. Elle opère ainsi une transformation de la question posée ou de la thèse exprimée par un texte, et fait apparaître qu'une réponse spontanée à la question initiale, ou que l'évidence supposée de la thèse développée par un auteur sont insuffisantes, implicites, voire, dans certains cas, impossibles à démêler.

Prosaïquement, on pourrait donc rapporter la problématisation à un processus réflexif visant à questionner la question elle-même (dissertation) ou la thèse explicitée (texte) ; ce qui revient à demander, prosaïquement, encore : pourquoi la question est-elle posée en ces termes ? pourquoi l'auteur X développe-t-il la thèse « p est q » et non pas

une autre, tout aussi possible ? Si la question posée admet telles réponses, qui viennent presque naturellement, pourquoi la poser malgré tout ? Si l'auteur X développe la thèse « p est q », alors qu'on peut avec une égale évidence affirmer que « p est non-q » ou que « p est r », à quoi tient sa position et qu'est-ce qui la justifie ?

L'exigence de problématisation est ce qui indique donc qu'une dissertation n'est pas une simple réponse à une question quelconque, mais qu'une telle réponse en constitue le point de départ et le ressort de la réflexion qui y est conduite ; ou qu'une explication de texte n'en est pas une simple paraphrase, mais la compréhension littérale de son sens le point de départ d'un travail de réflexion sur ses présupposés, sa stratégie théorique, ses objectifs démonstratifs. Autrement dit, la problématisation d'un sujet, question ou texte, permet d'en faire apparaître les enjeux, de conférer sens et légitimité à la question ou au texte proposés et, en somme, à légitimer l'exercice lui-même.

Exemples de problématisation dans le cadre d'une dissertation

- EXERCICE 1 PROBLEMATISATION

- Doit-on tout attendre de l'État ? (Métropole, 2004)

Les réponses à cette question forment une **alternative** relativement simple à saisir dans ses termes généraux. Si l'on admet devoir tout attendre de l'État, on postule qu'il a une vocation protectrice, non seulement sur un plan politique, mais également économique et social, voire culturel et même d'ordre privé (l'éducation, la famille, les choix et préférences personnels). À l'inverse, si l'on répond par la négative, on postule que les fonctions de l'État doivent rester limitées au bénéfice, notamment, de l'initiative privée et d'une régulation des interactions publiques et privées ressortissant à d'autres critères que strictement politiques et administratifs. La question posée appelle donc une réflexion sur l'alternative sociale ou libérale de la vocation de l'État, et invite, non pas simplement à déclarer une préférence, mais bien à tirer au clair les raisons, soit de préférer une option à une autre, soit de tenter une synthèse des options manifestement offertes - ce qui revient, en somme, à réfléchir à ce qui fait la politique et son sens, notamment par opposition à la réduction normative et administrative de sa vocation (technocratie).

- EXERCICE 2 PROBLEMATISATION Développer les thèses. Les présupposés.
 - Lire ces textes et en dégager les implicites qui permettent de comprendre les prises de position des auteurs.

La sûreté : un devoir de l'Etat

Analyses de textes

Thomas Hobbes,

Le Citoyen (1642)

Voyons en cet endroit, quelles sont les choses qui sont **nécessaires pour la paix** et pour la défense commune, parmi celles que l'on a accoutumé de proposer, de traiter et de résoudre dans les assemblées, où la plus grande voix forme une conclusion générale. Il est surtout **nécessaire à la paix**, que chacun soit tellement à couvert de la violence des autres, qu'il puisse vivre en repos et **sans être en crainte perpétuelle**, lorsqu'il ne fera tort à personne. À la vérité, il est impossible et on ne met point aussi en délibération de protéger les hommes contre toutes sortes d'injures qu'ils se peuvent faire les uns aux autres, car on ne saurait empêcher qu'ils ne s'entrebattent quelquefois et ne s'entretuent ; mais on peut mettre si bon ordre, qu'il n'y ait pas sujet de craindre que cela arrive. La sûreté publique est la fin pour laquelle les hommes se soumettent les uns aux autres, et si on ne la trouve, on ne doit point supposer qu'une personne se soit soumise, ni qu'elle ait renoncé au droit de se défendre comme bon lui semblera. On ne doit donc pas s'imaginer que quelqu'un se soit obligé à un autre, ni qu'il ait quitté son droit sur toutes choses, avant qu'on ait pourvu à sa sûreté et qu'on l'ait délivré de tout sujet de crainte.

Il ne suffit pas pour avoir cette assurance, que chacun de ceux qui doivent s'unir comme citoyens d'une même ville, promette à son voisin, de parole, ou par écrit, qu'il gardera les lois contre le meurtre, le larcin et autres semblables : **car qui est-ce qui ne connaît la malignité des hommes et qui n'a fait quelque fâcheuse expérience du peu qu'il y a à se fier à leurs promesses, quand on s'en rapporte à leur conscience et quand ils ne sont pas retenus dans leur devoir par l'appréhension de quelque peine ? Il faut donc pourvoir à la sûreté par la punition et non par le seul lien des pactes et des contrats.** Or, on a usé d'une assez grande précaution, lorsqu'il y a de telles peines établies aux offenses, que manifestement on encourt un plus grand mal par la transgression de la loi, que n'est considérable le bien auquel on se porte à travers l'injustice et la désobéissance. Car, tous les hommes en sont logés là, qu'ils choisissent par une nécessité de nature ce qui leur semble être leur bien propre, de sorte que, comme de deux biens ils préfèrent le meilleur, aussi de deux maux, ils prennent toujours le moindre.
Thomas Hobbes, Le Citoyen, 1642, Garnier- Flammarion, 1982, p. 150-151

Questions :

- Quelle est la menace permanente « pour la paix » ? En quoi est-il nécessaire de trouver une solution rationnelle ? Quel est le modèle scientifique sur lequel se fondent les propos de Hobbes ?
- Sur quoi se fonde Hobbes pour refuser l'idée de « contrat » ?

car qui est-ce qui ne connaît la malignité des hommes et qui n'a fait quelque fâcheuse **expérience** du peu qu'il y a à se fier à leurs promesses, quand on s'en rapporte à leur conscience et quand ils ne sont pas retenus dans leur devoir par l'appréhension de quelque peine ? Il faut donc pourvoir à la sûreté par la punition et non par le seul lien des pactes et des contrats.

- Pourquoi « promettre » est inutile ? : « Il ne suffit pas pour avoir cette assurance, que chacun de ceux qui doivent s'unir comme citoyens d'une même ville, promette à son voisin, de parole, ou par écrit, qu'il gardera les lois contre le meurtre, le larcin et autres semblables »
Qu'est-ce qui explique la faiblesse de la démocratie ?
- Rédiger : quelles sont les raisons qui conduisent la thèse de Hobbes à fonder un Etat sur l'hypothèse d'un Contrat Social ?

Thomas Hobbes,

Léviathan, 1651, livre II, § 17

"La cause finale [1], fin ou but des humains (lesquels aiment naturellement la liberté et avoir de l'autorité sur les autres), en s'imposant à eux-mêmes cette restriction (par laquelle on les voit vivre dans des États), est la prévoyance de ce qui assure leur propre préservation et plus de satisfaction dans la vie ; autrement dit de sortir de ce misérable état de guerre qui est, comme on l'a montré, une conséquence nécessaire des passions naturelles qui animent les humains quand il n'y a pas de **puissance visible** pour les maintenir en respect et pour qu'ils se tiennent à l'exécution de leurs engagements contractuels par peur du châtement, comme à l'observation de ces lois de nature [2] telles qu'elles sont établies aux chapitres 14 et 15. [...]

Le seul moyen d'établir pareille puissance com-mune, capable de défendre les humains contre les invasions des étrangers et les préjudices commis aux uns par les autres et, ainsi, les protéger de telle sorte que, par leur industrie propre et les fruits de la terre, ils puissent se suffire à eux-mêmes et vi-vre satisfaits, est de rassembler [to conferre] toute leur puissance et toute leur force sur un homme ou sur une assemblée d'hommes qui peut, à la majo-rité des voix, ramener toutes leurs volontés à une seule volonté ; ce qui revient à dire : désigner un homme, ou une assemblée d'hommes, pour porter leur personne ; et chacun fait sienne et reconnaît être lui-même l'auteur de toute action accomplie ou causée par celui qui porte leur personne, et rele-vant de ces choses qui concernent la paix com-mune et la sécurité ; par là même, tous et chacun d'eux soumettent leurs volontés à sa volonté, et leurs jugements à son jugement. C'est plus que le consentement ou la concorde ; il s'agit d'une unité réelle de tous en une seule et même personne, faite par convention de chacun avec chacun, de telle manière que c'est comme si chaque individu devait dire à tout individu : j'autorise cet homme ou cette assemblée d'hommes, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et autorises toutes ses actions de la même manière. Cela fait, la mul-titude, ainsi unie en une personne une, est appelée un ÉTAT, en latin CIVITAS. Telle est la génération de ce grand LÉVIATHAN, ou plutôt (pour parler avec plus de déférence) de ce dieu mortel, auquel nous devons, sous le dieu immortel, notre paix et notre défense."Thomas Hobbes, Léviathan, 1651, livre II, § 17, Traduction Gérard Mairet, Folio essais, p. 281-282 et 287-289.

[1] Celle en vue de laquelle les choses sont faites.

[2] Ici, lois, qui résultent de la nécessité d'assurer son existence dans les meilleurs conditions possibles.

Questions

- Le bonheur selon Hobbes est une recherche de puissance. Comment cela est-il formulé dans ce passage ?
- L'Etat est un Dieu mortel. Quelle définition en donne Hobbes ?
- Le bonheur humain réside moins dans la possession durable que dans le processus indéfini de satisfaction des désirs. Expliquer cette représentation humaine du bonheur.

Locke,

Traité sur la tolérance, 1667

« La mission de confiance, le pouvoir et l'autorité qui appartiennent au magistrat ne lui sont accordés que pour qu'il en fasse usage pour le bien, la préservation et la paix de ceux qui sont membres de la société à la tête de laquelle il est placé ; c'est donc cela, et cela seul, qui est et doit être la norme et la mesure sur laquelle il doit se régler pour établir ses lois, pour concevoir et instituer son gouvernement. Car si les hommes pouvaient vivre ensemble dans la paix et la sûreté sans s'unir sous des lois et sans se former en corps de république, ils n'auraient nul besoin de magistrats et de politique ; ceux-ci n'ont été établis dans ce monde que pour préserver les hommes des fraudes et des violences qu'ils peuvent commettre les uns à l'égard des autres, en sorte que c'est la fin pour laquelle on a institué le gouvernement qui doit être l'unique règle de ses actions. » Locke, *Traité sur la tolérance*, 1667, tr. fr. Jean-Fabien Spitz, GF, p. 105.

Carl Schmitt,

La notion de politique

"L'État, unité politique et centre de décision, détient et concentre un pouvoir énorme : il a la possibilité de faire la guerre et donc de disposer ouvertement de la vie d'êtres humains. Car le jus belli implique qu'il en soit disposé ainsi ; il représente cette double possibilité, celle d'exiger de ses nationaux qu'ils soient prêts à mourir et à donner la mort, celle de tuer des êtres humains qui se trouvent dans le camp ennemi. Mais la tâche d'un État normal est avant tout de réaliser une pacification complète à l'intérieur des limites de l'État et de son territoire, à faire régner la « tranquillité, la sécurité et l'ordre » et à créer de cette façon la situation normale, qui est la condition nécessaire pour les normes du droit soient reconnues, étant donné que toute norme présuppose une situation normale et qu'il n'est pas de norme qui puisse faire autorité dans une situation totalement anormale par rapport à elle." **Carl Schmitt, La notion de politique, 1932, tr. Marie-Louise Steinhauser, Champs Flammarion, 1992, p. 85.**

L'individu ne peut satisfaire seul tous ses besoins. Il est dans la nécessité de s'associer à d'autres individus, de « faire société ». Si cette association n'est que le résultat arithmétique d'une addition, quelle difficulté va surgir ?

Expliquer comment l'Etat, compris comme l'effectivité du droit régulant les relations entre individus, entre en conflit avec les désirs individuels de chacun et comment, paradoxalement, il fonde l'individualité, par exemple en garantissant la propriété privée ?

- Individu génère le terme « individualiste ». Qu'est-ce que l'individu a tendance à chercher ? Cela correspond-il avec l'intérêt de tous ? La question qui se pose alors est celle de la possibilité d'une individualité en dehors de la Cité/État. L'individu, d'autre part, devenu citoyen, aurait acquis un « plus », une sorte de plus-value. Expliquer en quoi consiste ce « supplément ».

Livre I

Lire le texte d'Aristote

§ 9. Livre I Politique

Delà cette conclusion évidente, que l'État est un fait de nature, que naturellement l'homme est un être sociable, et que celui qui reste sauvage par organisation, et non par l'effet du hasard, est certainement, ou un être dégradé, ou un être supérieur à l'espèce humaine. C'est bien à lui qu'on pourrait adresser ce reproche d'Homère :

Sans famille, sans lois, sans foyer....

L'homme qui serait par nature tel que celui du poète ne respirerait que la guerre ; car il serait alors incapable de toute union, comme les oiseaux de proie.

La formation de l'Etat a comme point de départ originel l'association des individus... mais cette association n'est possible que si l'Etat la garantit. Point de départ l'individu est aussi le point d'arrivée.

§ 10. Si l'homme est infiniment plus sociable que les abeilles et tous les autres animaux qui vivent en troupe, c'est évidemment, comme je l'ai dit souvent, que la nature ne fait rien en vain. Or, elle accorde la parole à l'homme exclusivement. La voix peut bien exprimer la joie et la douleur ; aussi ne manque-t-elle pas aux autres animaux, parce que leur organisation va jusqu'à ressentir ces deux affections et à se les communiquer. Mais la parole est faite pour exprimer le bien et le mal, et, par suite aussi, le juste et l'injuste ; et l'homme a ceci de spécial, parmi tous les animaux, que seul il conçoit le bien et le mal, le juste et l'injuste, et tous les sentiments de même ordre, qui en s'associant constituent précisément la famille et l'État.

§ 11. On ne peut douter que l'État ne soit naturellement au-dessus de la famille et de chaque individu ; car le tout l'emporte nécessairement sur la partie, puisque, le tout une fois détruit, il n'y a plus de parties, plus de pieds, plus de mains, si ce n'est par une pure analogie de mots, comme on dit une main de pierre ; car la main, séparée du corps, est tout aussi peu une main réelle. Les choses se définissent en général par les actes qu'elles accomplissent et ceux qu'elles peuvent accomplir ; dès que leur aptitude antérieure vient à cesser, on ne peut plus dire qu'elles sont les mêmes ; elles sont seulement comprises sous un même nom. § 12. Ce qui prouve bien la nécessité naturelle de l'État et sa supériorité sur l'individu, c'est que, si on ne l'admet pas, l'individu peut alors se suffire à lui-même dans l'isolement du tout, ainsi que du reste des parties ; or, celui qui ne peut vivre en société, et dont l'indépendance n'a pas de besoins, celui-là ne saurait jamais être membre de l'État. C'est une brute ou un dieu.

§ 13. La nature pousse donc instinctivement tous les hommes à l'association politique. Le premier qui l'institua rendit un immense service ; car, si l'homme, parvenu à toute sa perfection, est le premier des animaux, il en est bien aussi le dernier quand il vit sans lois et sans justice. Il n'est rien de plus monstrueux, en effet, que l'injustice armée. Mais l'homme a reçu de la nature les armes de la sagesse et de la vertu, qu'il doit surtout employer contre ses passions mauvaises. Sans la vertu, c'est l'être le plus pervers et le plus féroce ; il n'a que les emportements brutaux de l'amour et de la faim. La justice est une nécessité sociale ; car le droit est la règle de l'association politique, et la décision du juste est ce qui constitue le droit.

II. La réfutation de cette thèse : Auguste Comte

Auguste Comte (1798-1857), *Système de politique positive*, 1854

« Il n'est pas question de nier la puissance de l'industrie[1] qui attache l'individu à lui-même, ni même de nier la prépondérance naturelle, fixée dans notre chair, de l'instinct individuel sur l'instinct sympathique ou généreux. Mais il n'est pas question non plus de soutenir que la société, n'étant faite que d'individus, n'a de réalité que le nom qui la désigne, et que le bien public n'est jamais que le bonheur privé bien compris. Pour tenir à la fois les deux bouts de la chaîne, il faut considérer le développement réel de l'homme, par une largeur de vue que rend possible ce développement lui-même. Alors on verra que si l'homme n'a pas d'abord été capable (...) de comprendre ce qu'il doit à ses contemporains et à ses prédécesseurs, le développement de son intelligence lui permet désormais de saisir, comme une vérité criante, que l'individu humain n'existe pas. Car, l'individu, exemplaire de notre espèce biologique, n'est pas, comme tel, un homme, mais un animal. Ce qui fait homme l'individu, ce n'est pas l'individu lui-même, réduit à lui-même, mais le langage, la pensée, le savoir et le savoir-faire, toutes choses qui viennent non de lui-même, mais de la société de ses contemporains et de ses prédécesseurs. Dire qu'il n'existe que l'humanité, comprise comme la société passée, présente et future, et que l'idée d'individu n'est qu'une abstraction de notre intelligence, c'est proclamer une vérité si évidente, qu'on peut s'étonner qu'elle puisse passer pour un paradoxe. »

III. Un autre paradoxe : l'individu ne devient citoyen que s'il devient sujet, au sens de la soumission à la puissance sociale, politique, morale de la communauté.

Exercice

Michel Foucault, Dits et Ecrits

A partir de ces deux extraits de l'ouvrage de Michel Foucault, expliquer comment s'opère la transformation du "sujet" en "subjectivité soumise"

« Il y a deux sens au mot < sujet > : sujet soumis à l'autre par le contrôle et la dépendance, et sujet attaché à sa propre identité par la conscience ou la connaissance de soi. Dans les deux cas, ce mot suggère une forme de pouvoir qui subjugue et assujettit. » Foucault, Dits et Ecrits, Tome II, éditions Quarto Gallimard, Article, Le sujet et le pouvoir, Paris, 2001, p. 1047.

« Le pouvoir ne s'exerce que sur des sujets libres, et en tant qu'ils sont libres à€” entendons par là des sujets individuels ou collectifs qui ont devant eux un champ de possibilité où plusieurs conduites, plusieurs réactions et divers modes de comportement peuvent prendre place. Là où les déterminations sont saturées, il n'y a pas de relation de pouvoir : l'esclavage n'est pas un rapport de pouvoir lorsque l'homme est aux fers (il s'agit alors d'un rapport physique de contrainte), mais justement lorsqu'il peut se déplacer et à la limite s'échapper. Il n'y a donc pas un face-à-face de pouvoir et de liberté, avec entre eux un rapport d'exclusion (partout où le pouvoir s'exerce, la liberté disparaît) ; mais un jeu beaucoup plus complexe : dans ce jeu la liberté va bien apparaître comme condition d'existence du pouvoir (à la fois son préalable, puisqu'il faut qu'il y ait de la liberté pour que le pouvoir s'exerce, et aussi son support permanent puisque, si elle se dérobaient entièrement au pouvoir qui s'exerce sur elle, celui-ci disparaîtrait du fait même et devrait se trouver un substitut dans la coercition pure et simple de la violence) ; mais elle apparaît aussi comme ce qui ne pourra que s'opposer à un exercice du pouvoir qui tend en fin de compte à la déterminer entièrement. » Ibidem, p. 1058.

- Se poser la question du « comment » ramène le processus à un savoir-faire technique. Quelles en sont les

conséquences ?

ARISTOTE :

[Grande morale, chapitre I](#) (Traduction Barthélémy Saint-Hilaire, Remacle.org) [Politique](#) (Traduction Barthélémy Saint-Hilaire, Remacle.org) [Constitution des Athéniens](#) (Traduction Haussoulier, Remacle.org)

Philippe TOUCHET, *Comment l'individu devient-il citoyen ?* Réflexion sur *La philosophie du droit* de Hegel
Première partie - [VIDÉO 1](#) - [VIDÉO 2](#) - Dossier - [PDF](#) Deuxième partie - [VIDÉO 3](#) - [VIDÉO 4](#) - Dossier - [PDF](#)

[Florent BUSSY](#) - [Christophe GENIN](#) - [Catherine KINTZLER](#) - [Olivier REY](#) - [Frédéric WORMS](#) -
Présentation de la rencontre - *Qu'est-ce que la laïcité ?* : [VIDÉO 1](#) -
Qu'est-ce que le totalitarisme ? : [VIDÉO 2](#) -

[Magphilo](#) propose un dossier sur l'Etat

Dictionnaires / Encyclopédies / Cours généraux

BRAUD, Philippe

- Du pouvoir en général au pouvoir politique, in GRAWITZ M. et LECA J. (dir.) : Traité de science politique PUF.
- Science politique Seuil, coll. « Points », Tome 1 : La démocratie, Tome 2 : L'État, 1997.
- article : [Violence symbolique et mal-être identitaire](#) par Philippe Braud Raisons politiques 1/2003 (no 9) , p. 33-47

CHÂTELET François et alii Dictionnaire des auteurs politiques PUF, 1989.

COLAS Dominique Dictionnaire de la pensée politique Larousse, 1997.

TENZER, Nicolas Philosophie politique PUF, coll. « Premier cycle », 2e éd., 1998.

Histoire / Sociologie

BADIE, Bertrand et BIRNBAUM, Pierre Sociologie de l'État Paris, Grasset, 1982.

BERTEN, André, DA SILVEIRA, Pablo et POURTOIS, Hervé (éd.) Libéraux et communautariens Paris, PUF, coll. « Philosophie morale », trad., 1997.

CONSTANT, Benjamin - Écrits politiques Paris, Gallimard, coll. « Folio ». - Principes de politique (1806-1810) Paris, Hachette, coll. « Folio », 1997.

- Sur Wiki source Benjamin Constant [De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leur rapports avec la civilisation européenne](#)

- Benjamin Constant, « De la Souveraineté du Peuple » (1815). Texte disponible sur le site québécois : Vigile.net : <http://www.vigile.net/democratie/constantsouv.html>

- Benjamin Constant, [De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier](#) (1796). Texte téléchargeable !

ROSANVALLON, Pierre L'État en France de 1789 à nos jours Paris, éd. du Seuil, coll. « Points-Histoire », 1993, 369 p.

TOCQUEVILLE, Alexis C. de De la démocratie en Amérique Paris, Garnier-Flammarion, 2 vol., 1981.

BERGERON Gérard Petit traité de l'État PUF, 1990. Un des principaux ouvrages de référence, sobre mais efficace, sur la notion d'État.

BURDEAU Georges - La Démocratie Seuil, coll. « Politique », 1978. - L'État Seuil, coll. « Politique », 1978. Deux textes de références à l'usage de tous les étudiants en science et en philosophie politiques.

BEAUD, Olivier La Puissance de l'État Paris, PUF, coll. « Léviathan », 1994. Texte qui rappelle comment, dans des perspectives à la fois hobbesienne, spinozienne et nietzschéenne, l'État est d'abord l'expression d'une puissance.

CARRÉ DE MALBERG, Raymond Contribution à la théorie générale de l'État Paris, Sirey, 2 vol., 1920-1922. Un des textes fondateurs les plus célèbres parmi les politiques de la doctrine philosophique de l'État moderne.

CASSIRER, Ernst Le Mythe de l'État (1946) Paris, Gallimard, coll. « Nrf », trad., 1993. Un grand texte philosophique sur la structure interne d'ordre mythique qui participe au récit d'élaboration de l'État.

Alors que fait rage la seconde guerre mondiale, Ernst Cassirer entreprend avec cet ouvrage une analyse des raisons du phénomène qui, à ses yeux, lui avait donné naissance : la résurgence de la pensée mythique à l'intérieur même de la culture politique européenne, dont le nazisme aura fourni la forme paroxystique. Cela le conduit, dans une première partie, à proposer une élaboration du concept de mythe. Le cœur de l'ouvrage est une longue traversée de la philosophie politique occidentale, des Grecs au Siècle des Lumières.

Une dernière partie, reprenant ironiquement le titre de l'ouvrage de Rosenberg, l'idéologue officiel du régime nazi ("Le mythe du XX siècle"), restitue enfin les prodromes philosophiques du retour en force du mythe dans l'Europe contemporaine, avec le fétichisme hégélien de l'Etat, le culte du héros de Carlyle, la théorie raciste de Gobineau, le pessimisme philosophique d'un Spengler ou d'un Heidegger.

HEGEL in TAMINIAUX, Jacques - Naissance de la philosophie hégélienne de l'État. Commentaire et traduction de la Real philosophie d'Iéna (1805-1806) Paris, Payot, coll. « Critique de la politique », 1984. - Principes de la philosophie du droit ou droit naturel et science de l'État en abrégé (1821) Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », trad., 1989. Un texte de commentaire particulièrement éclairant, et le texte de référence de Hegel lui-même parmi les plus instructifs pour saisir l'enjeu juridico-politique de sa philosophie.

WEBER, Max - Le Savant et le Politique (1919) UGE, coll. « 10-18 ». Un livre essentiel pour ses définitions du politique et de l'État, pour sa réflexion sur la neutralité axiologique, pour la distinction opérée entre le métier de savant et le métier de politique. On lira aussi avec profit la préface de Raymond Aron. - Économie et société (1921) Pocket, coll. « Agora », 1995. Ce livre posthume rassemble des textes de Weber qui, en dépit de leur caractère inachevé et des problèmes liés à la traduction en français, constituent des références capitales. On y trouvera notamment les définitions webériennes de la légitimité, de la domination, du politique, de l'État ainsi qu'une réflexion sur les partis politiques et la représentation.

Théories juridiques de l'État

BARRET-KRIEGEL, Blandine - Les Droits de l'homme et le droit naturel (1987) PUF, coll. « Quadrige », 1989. Parmi les nombreux ouvrages de Mme Barret-Kriegel qui font autorité en philosophie politique, celui-ci éclaire d'un jour nouveau la problématique ancestrale des fondements du droit. - Cours de philosophie politique Livre de poche, série « Références », 1996. Un très bon outil de travail sur le programme de première et terminale en histoire et philosophie. On notera en particulier le chapitre sur « L'État de droit » et celui sur « République et démocratie ». - Philosophie de la République Plon, 1998.

DWORKIN, Ronald - Prendre les droits au sérieux (1984) Paris, PUF, coll. « Léviathan », trad., 1995. - L'Empire du droit (1986) Paris, PUF, coll. « Recherches politiques », trad., 1994.

HABERMAS, Jürgen et RAWLS, John - Débat sur la justice politique (1995-1996) Paris, Cerf, coll. « Humanités », trad., 1997. - Après l'État-nation. Une nouvelle constellation politique (1998-1999) Paris, Fayard, trad., 2000. JOUVENEL (de), Bertrand

KELSEN, Hans - Théorie générale du droit et de l'État (1945) Paris-Bruxelles, LGDJ-Bruylant, coll. « La Pensée juridique », trad., 1997. - Théorie pure du droit (1960) Paris-Bruxelles, LGDJ-Bruylant, 2e éd., trad. Ch. Eisenmann, 1999.

OPPENHEIM, Jean-Pierre et LE MASSON Emmanuel Institutions politiques et droit constitutionnel Foucher, 1998.

RAWLS, John - Théorie de la justice (1971) Paris, Seuil, coll. « La couleur des idées », trad., 1987. - Justice et démocratie Paris, Seuil, coll. « La couleur des idées », trad., 1993. - Libéralisme politique (1993) Paris, PUF, coll. « Philosophie morale », trad., 1995.

SCHMITT, Carl - Théologie politique I et II (1922 et 1970) Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », trad., 1988. - Théorie de la constitution (1928) Paris, PUF, coll. « Léviathan », trad., 1993. - La Notion de politique (1932) Paris, Flammarion coll. « Champs », trad., 1992. - Trois types de pensée juridique (1934) Paris, PUF, coll. « Droit, éthique, société », trad., 1995.

SEHELLART, Michel - Machiavélisme et raison d'État Paris, PUF, coll. « Philosophie », 1989. - Les Arts de gouverner. Du régime médiéval au concept de gouvernement Paris, Seuil, coll. « Des travaux », 1995.

WALZER, Michael - Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité (1983) Paris, Seuil, coll. « La couleur des idées », trad., 1997. - Pluralisme et démocratie Paris, éd. Esprit, trad., 1997.

AUTEURS

Grèce antique

Platon, Le Politique.

Platon, Gorgias.

Platon, Protagoras.

Platon, République.

Platon, Lois.

Xénophon, Oeuvres

Xénophon, Constitution des Lacédémoniens

Rome antique

Cicéron, [De la république. Préface](#)

Cicéron [Discours au peuple](#)

[Oeuvres complètes de Cicéron](#)

Plutarque, Ruvres Morales.

Marc Aurèle, Pensées pour moi-même.

Antiquité tardive

Augustin d'Hippone, [La Cité de Dieu.](#)
[Livre 11 La théorie des deux glaives](#)

Moyen Âge

Thomas d'Aquin, [Somme théologique](#)
Thomas d'Aquin, De regno ad regem Cypri (Du royaume, au roi de Chypre).
Dante, De Monarchia (De la monarchie), in Ruvres complètes, éd. Le Livre de Poche, 2002.
Marsile de Padoue, Defensor pacis (Le défenseur de la paix).
Guillaume d'Ockham, Court traité du pouvoir tyrannique.

Renaissance

Nicolas Machiavel

Machiavel, Le Prince, [détail des éditions] [(fr)(it) lire en ligne]
Machiavel, Le Prince, traduction de Jean Vincent Périès ;
[Édition de 1962 sur le site Les Classiques des sciences sociales,](#)
Édition revue et corrigée par Joël Gayraud et Jérôme Vérain, postface de Joël Gayraud, éditions Mille et une nuits, Paris, 2003.
Machiavel, [Lettre à Vettori du 10 décembre 1513](#)
Claude Lefort, Le travail de l'oeuvre Machiavel, Paris, Gallimard, coll. « TEL », 1986 (1re éd. 1972), 782 p. (ISBN 978-2-070-70563-4)
Michel Bergès, [Machiavel, un penseur masqué ?](#), Bruxelles, Complexe, coll. « Théorie politique », 2000, 360 p.
Augustin Renaudet, [Machiavel : Étude d'histoire des doctrines politiques](#), Paris, Gallimard, 1942, 320 p. (lire en ligne)
Eugenio Garin (trad. Filippo del Lucchese et Frédéric Gabriel), [Machiavel entre politique et histoire](#) [« Machiavelli fra politica e storia »], Paris, Allia, 27 janvier 2006 (réimpr. 1993) (1re éd. 1992), 112 p. (ISBN 2-84485-205-x, lire en ligne)
(en) Robert Bireley, The Counter-Reformation prince : anti-Machiavellianism or Catholic statecraft in early modern Europe, Chapel Hill, University of North Carolina Press, novembre 1990 (ISBN 978-0-807-81925-8 et 0807819255)
Rosanna Gorris Camos, « [Dans le labyrinthe de Gohory, lecteur et traducteur de Machiavel](#) », [Laboratoire italien. Politique et société](#), ENS Éditions, no 8 « Géographie et politique au début de l'âge moderne », novembre 2008 (ISBN 978-2-84788-146-2, ISSN 1627-9204,)
Innocent Gentillet, [Discours sur les moyens de bien gouverner, 1579](#), 2e éd. (1re éd. 1576) (lire en ligne)
(en) Christopher Rawlence, The Missing Reel : The Untold Story of the Lost Inventor of Moving Pictures, New York, Athenum Publishers, 1990 (ISBN 978-0-689-12068-8)
Nicolas Machiavel, [Discours sur la première décade de Tite-Live.](#)

Thomas More, [L'Utopie.](#)

Jean Bodin, Les Six Livres de la République.

Étienne de La Boétie, Discours de la servitude volontaire.

Tommaso Campanella, [La Cité du Soleil](#).

Âge classique

Hugo Grotius, Le droit de la guerre et de la paix.

[GROTIUS ET LA DOCTRINE DE LA GUERRE JUSTE | Peter Haggemacher](#) p. 448-457

Hobbes

Thomas Hobbes, Léviathan.

Thomas Hobbes, [Du citoyen](#).

Thomas Hobbes, Éléments de la loi naturelle et politique

Pascal

[Trois discours sur la condition des grands](#)

John Locke

John Locke, [Lettre sur la tolérance](#)

John Locke, [Traité du gouvernement civil](#).

Livre I du Traité du gouvernement civil

Sur **Spinoza** voir [le site HyperSpinoza](#)

Baruch Spinoza, Traité théologico-politique. Baruch Spinoza, Traité de l'autorité politique.

Giambattista Vico,

[La science nouvelle](#)

Les Lumières et la Révolution française

Montesquieu,

Lettres persanes.

Dictionnaire électronique Montesquieu : articles « Lettres persanes », « Servitude », « Roman », « Sérail », « Raison

», « Marivaux », « Morale », « Christianisme », etc.

Jean Pierre Schneider, « Les Jeux du sens dans les Lettres persanes : temps du roman et temps de l'histoire », Revue Montesquieu, 4, 2000, p. 127-159 <http://montesquieu.ens-lyon.fr/spip.php?article326>.

Montesquieu, [Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence](#).

Montesquieu, De l'esprit des lois.

David Hume

Essais moraux, politiques et littéraires.

Jean-Jacques Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.

Jean-Jacques Rousseau, Du contrat social.

Speaker Icon.svg (fr) Livre audio mp3 gratuit 'Du contrat social' de Jean-Jacques Rousseau.

Jean-Pierre Marcos, La société générale du genre humain, Reprise et critique rousseauiste de la réponse de Diderot au « raisonneur violent » dans l'article Droit naturel de L'Encyclopédie - Les Papiers du Collège international de philosophie - Papiers no 28 - Février 1996

Jean-Jacques Rousseau, Émile ou De l'éducation.

- Cahiers pour l'Analyse

Volume Nro 8 (October 1967) Paris [L'impensé de Jean-Jacques Rousseau](#) " Jacques-Alain Miller & Jean-Claude Milner : Avertissement : Nature de l'impensée " Louis Althusser : Sur le Contrat Social (Les décalages) " Alain Grosrichard : Gravité de Rousseau (L'Oeuvre en équilibre) " Patrick Hochart : Droit naturel et simulacre (L'Evidence du signe) " Marcel Françon : Le langage mathématique de Jean-Jacques Rousseau " Claude Lévi-Strauss : Une lettre à propos de 'Lévi-Strauss dans le dix-huitième siècle' " Serge Leclair : Compter avec la psychanalyse (Séminaire de l'ENS, 1966-67)

Ernst Cassirer, Le problème Jean-Jacques Rousseau (1932), trad. fr. M.B. de Launay, Hachette, 1987

Nanine Charbonnel, Comme un seul homme. Corps politique et corps mystique, Aréopage, 2010

Robert Derathé, Jean-Jacques Rousseau et la politique de son temps, PUF, 1950, rééd. Vrin, 1995

Roberto Esposito, Communitas. Origine et destin de la communauté, PUF, 2000 (chap.II, p. 59-82)

Francis Farrugia, Archéologie du pacte social. Des fondements éthiques et sociopolitiques de la société moderne, L'Harmattan, 1994.

Victor Goldschmidt, Anthropologie et politique. Les principes du système Rousseau, Vrin, 1974

Henri Gouhier, Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau, Vrin, 1970

Pierre-François Moreau, « De la pure nature », Revue philosophique de la France et de l'Étranger, no 3, juillet-septembre 1978, p. 343-349

Jean Starobinski, Jean-Jacques Rousseau : la transparence et l'obstacle, suivi de Sept essais sur Rousseau, Gallimard, 1971

Charles Eisenmann, La cité de Rousseau in Pensée de Rousseau, Seuil, 1964

Adam Smith, Théorie des sentiments moraux.

Adam Smith, Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations.

T.W. Hutchison, The Bicentenary of Adam Smith, The Economic Journal, 86:343, septembre 1976, p. 481-492 lire en ligne [archive] (JSTOR).

[Manifeste Russel-Einstein](#), 1955 (cehp.free.fr)

Sartre, Jean-Paul

[La République du silence](#), 1944 (BNF)

Réflexions sur la question juive, 1946

Entretiens sur la politique avec David Rousset, 1949 L'Affaire Henri Martin, 1953 Critique de la raison dialectique, 1960 [Préface des Damnés de la terre de Frantz Fanon, 1961](#) (Classiques des sciences sociales)

Foucault

[Histoire de la sexualité, Volume I, La volonté de savoir : Droit de mort et pouvoir sur la vie](#), 1976 (Hachette-Gallimard)

VIDEOS - CONFERENCES sur l'Etat

Conférences

[-] [Les effets de la modernité : expériences historiographiques](#) Collège de France. Ensemble de conférences.

Qu'est-ce que « L'État moderne », « l'époque moderne » - et qu'y a-t-il de moderne dans ce que l'on appelle, faute de mieux, la « première modernité » ? Conçu sous la forme d'un atelier collectif, le séminaire tentera de faire d'une interrogation sur la périodisation historique l'amorce d'une réflexion plus ambitieuse. Car en repoussant les « fins » du Moyen Âge, on espère décaler les termes de la modernité, c'est-à-dire inquiéter les mots d'un discours trop convenu sur l'avènement glorieux des temps modernes. Réévaluer les rationalités anciennes, les comparer avec celles qui nous semblent radicalement autres seulement parce qu'elles sont seulement lointaines : telles sont les tâches qui incombent aux historiens d'aujourd'hui. Les fins du Moyen Âge désignent aussi les finalités de son étude : il ne s'agit pas seulement d'entreprendre la généalogie des pouvoirs, mais bien de repérer, dans cette période du passé ainsi défini, les foyers d'inventivité et de créativité politiques qui demeurent toujours actifs pour la compréhension des sociétés contemporaines.

[-] Eric Millard. Etat de Droit, Droits de l'Homme, Démocratie : une conjugaison problématique. C. Gonzales Palacios, T. Rensmann et M. Tirard. Démocratie et Etat de Droit, Ambassade de France à Lima, pp.35-46, 2013.

<halshs-00941087>

[-] Eric Millard. [L'Etat de droit : Idéologie contemporaine de la démocratie](#). J.M. Février & P. Cabanel. Question de démocratie, Presses universitaires du Mirail, pp.415-443, 2001, Amphi 7. <halshs-00126251>