

ÉTAT ET JUSTICE

Groupement de texte
autour de « La République » de PLATON (Livre II & IV)

Table des matières

PLATON : République, II, 360e ; 368e ; IV, 431e ; 433d ; 444c	1
PLATON : Gorgias, 491-492	2
THUCYDIDE : Histoire de la guerre du Péloponnèse, 11, 37	3
ARISTOTE : Les politiques, VII, 2, 1324 b 22	3
Éthique à Nicomaque, V, 10, 1134a 25-b7	3
D'AQUIN, T. : Somme théologique, I, II, q. 96, a. 6 (1273)	4
HOBBS, T. : Le Citoyen, X, § 1 (1642)	4
PASCAL, B. : Pensées, § 298 (1669)	5
SPINOZA, B. : Traité théologico politique, XX (1670)	5
LOCKE, J. : Second traité di gouvernement civil, II, § 87 (1690)	5
MONTESQUIEU, C. : Considérations sur la grandeur et la décadence, IX (1721)	6
ROUSSEAU, J.J : Discours sur l'origine et les fondements l'inégalité (1755)	6
Discours sur l'Économie politique (1755)	6
Du contrat social, III (1762)	7
Émile ou de l'éducation, V, (1762)	7
SCHOPENHAUER, A. : Le monde comme volonté et comme représentation (1819)	8
STIRNER, S. : L'unique et sa propriété (1845)	8
THOREAU, H.D. : La Désobéissance civile (1849)	8
BAKOUNINE, M. : L'Église et l'État (1882)	9
ENGELS, F. : L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État (1884)	9
JAURÈS, J. : Plutôt l'anarchie que le despotisme (1895)	9
WEBER, M. : Le Savant et le Politique (1919)	10
Déclaration universelle des droits de l'homme, 1948	10
HAYEK, F.A. : La Route de la servitude, IX (1946)	10
Droit, législation et liberté, II (1976)	11
STRAUSS, L. : Droit naturel et histoire (1953)	11
ARENDT, H. : Responsabilité personnelle et régime dictatorial (1964)	12
RAWLS, J. : Théorie de la justice, 2, 17 (1971)	12

PLATON : République, II, 360e ; 368e ; IV, 431e ; 433d ; 444c

« Adimante - La justice, affirmons-nous, est un attribut de l'individu, mais aussi de la cité entière ? - Certes, dit-il. - Or, la cité est plus grande que l'individu ? - Elle est plus grande. - Peut-être donc, dans un cadre plus grand, la justice sera-t-elle plus grande et plus facile à étudier. Par conséquent, si vous le voulez, nous chercherons d'abord la nature de la justice dans les cités ; ensuite nous l'examinerons dans l'individu, de manière à apercevoir la ressemblance de la grande dans la forme de la petite. - C'est, ce me semble, fort bien dit, répondit-il. - Maintenant, repris-je, si nous observions la naissance d'une cité, n'y verrions-nous pas la justice apparaître, ainsi que l'injustice ? - Probablement, dit-il. - Et cela fait, n'aurions-nous pas l'espoir de découvrir plus aisément ce que nous cherchons ? - Si, sans aucun doute.[...] - Cette expression, maître de soi-même, n'est-elle pas ridicule? Celui qui est maître de lui-même serait alors son propre esclave, et celui qui est esclave de lui-même serait son maître, car c'est toujours à la même personne que se rapportent toutes ces dénominations. - Assurément. - Mais voici, je pense, le vrai sens de cette expression : il y a dans l'âme de l'homme deux parties, l'une meilleure, l'autre moins bonne; quand la partie meilleure domine la partie moins bonne, on dit de l'homme qu'il est maître de lui-même, et c'est un éloge ; mais quand par le défaut d'éducation ou par quelque mauvaise habitude, la partie moins bonne envahit et subjugue la partie meilleure, alors on dit de l'homme, en manière de reproche, qu'il est esclave de lui-même et intempérant. - Cette explication semble juste. - Considère maintenant le nouvel État, et tu y trouveras l'un de ces deux cas. Tu pourras

l'appeler avec raison maître de lui-même, si partout où le meilleur commande au moins bon, on doit dire qu'il y a tempérance et empire sur soi-même. - En considérant notre État, je vois que tu dis vrai. - Ce n'est pas cependant qu'on n'y trouve une multitude de passions, de plaisirs et de peines dans les femmes, les esclaves, et la plupart de ceux qui appartiennent à la classe appelée libre et qui ne valent pas grand chose. - Tu as raison. - Mais pour les sentiments simples et modérés, fondés sur l'opinion juste et gouvernés par la raison, on ne les rencontre que dans un petit nombre de personnes qui joignent à un excellent naturel une excellente éducation. - Cela est vrai. - Ne vois-tu pas aussi que dans notre État, les désirs de la multitude composée d'hommes vicieux, seront dominés par les désirs et la prudence des moins nombreux qui sont aussi les plus sages ? - Je le vois. - Si donc on peut dire d'un État qu'il est maître de ses plaisirs, de ses passions et de lui-même, on doit le dire de celui-ci. - Certainement. - Et ne peut-on ajouter que par tous ces motifs il est tempérant ? - Oui. - Et s'il est quelque État où magistrats et sujets ont ma même opinion sur ceux qui doivent commander, c'est le notre. Que t'en semble ? - Je n'en doute pas. - Lorsque l'État présente cet accord, en qui diras-tu que réside la tempérance ? Dans ceux qui commandent ou dans ceux qui obéissent ? - Dans les uns et dans les autres. - Tu vois que notre conjecture était bien fondée, lorsque nous comparions la tempérance à une espèce d'harmonie. - Que veux-tu dire ? - Il n'en est pas de la tempérance comme de la prudence et du courage qui, bien qu'ils résident dans une seule partie de l'État, le rendent néanmoins prudent et courageux : la tempérance n'agit point ainsi, mais répandue dans tout le corps de l'État, elle établit entre les classes les plus puissantes, les plus faibles et celles qui sont intermédiaires, un accord parfait sous le rapport de la prudence, de la force, du nombre, des richesses ou de quelque autre chose que ce puisse être : de sorte qu'on peut dire avec raison que la tempérance est cet accord même, cette harmonie naturelle de la partie inférieure et de la partie supérieure, pour s'entendre sur celle des deux qui doit commander à l'autre, qu'il s'agisse d'un État ou d'un individu. - Je suis tout-à-fait de ton avis. - Bien ; voilà donc trois vertus que nous avons découvertes dans notre État, à ce qu'il semble ; mais quelle est celle qui achève pour l'État l'idée entière de la vertu ? Il est évident que c'est la justice. - Oui. - Ainsi, à ce qu'il semble, tu fais concourir à la perfection de l'État ; avec la prudence, la tempérance et le courage, la vertu de ne s'occuper que de sa propre tâche. - Sans contredit. - Or, cette vertu qui concourt avec les autres à la perfection de l'État, n'est-ce pas la justice, à ton avis ? - Oui. - Examinons encore ceci sous un autre point de vue. Les magistrats seront-ils chargés de juger les procès ? - Assurément. - Et dans leurs jugements, à quoi s'attacheront-ils de préférence, si ce n'est à empêcher que personne ne s'empare du bien d'autrui ou ne soit privé du sien ? - A rien autre. - N'est-ce point parce que cela est juste ? - Oui. - Voilà donc ce que c'est que l'injustice. Revenons maintenant à se borner aux fonctions qui nous sont propres, à celles de mercenaire ou de guerrier ou de magistrat, n'est-ce pas le contraire de ce qu'on vient de dire, c'est-à-dire la justice, et ce qui fait que l'État est juste ? - Il me semble qu'il ne peut pas en être autrement. - Ainsi l'homme juste, en tant que juste ne différera en rien de l'État juste ; il lui sera semblable. - Oui. - Or l'État nous a paru juste, parce que chacun des trois ordres de citoyens qui le composent, remplit les fonctions qui lui sont propres, et tempérant, courageux, prudent par certaines qualités et dispositions de ces trois ordres. - Il est vrai. - Si donc, mon ami, nous trouvons que l'homme a dans l'âme trois parties correspondantes à ces trois ordres de l'État, en supposant qu'elles aient les mêmes qualités, nous leur donnerons à bon droit les mêmes noms. - Cela est de toute nécessité. - Ainsi nous dirons, je pense, mon cher Glaucon, que ce qui rend l'État juste, rend également l'individu juste. - C'est une conséquence nécessaire. - Mais n'avons pas non plus oublié que l'État est juste, lorsque chacun des trois ordres qui le composent remplit le devoir qui lui est propre. - Je ne crois pas que nous l'ayons oublié. - Souvenons-nous donc que, lorsque chacune des parties de nous-mêmes remplira le devoir qui lui est propre, alors nous serons justes et nous remplirons notre devoir. - Il faut nous en bien souvenir. - N'appartient-il pas à la raison de commander, puisque c'est en elle que réside la sagesse, et qu'elle est chargée de veiller sur l'âme tout entière ? Et n'est-ce pas à la colère d'obéir et de la seconder ? - Oui. - Soit ; nous avons maintenant à nous occuper de l'injustice. Est-elle autre chose qu'un conflit entre les trois parties de l'âme, un empressement à se mêler de toutes choses et à usurper l'emploi d'autrui, un soulèvement d'une partie contre le tout, pour se donner une autorité qui ne lui appartient point, parce que de sa nature elle est faite pour obéir à ce qui est fait pour commander. C'est de là, de ce désordre et de ce trouble que naissent, dirons-nous, et l'injustice et l'intempérance et la lâcheté et l'ignorance ; en un mot, tous les vices. - Cela est certain. »

PLATON : *Gorgias*, 491-492

« CALLICLES — Voici ce qui est beau et juste suivant la nature, je te le dis en toute franchise, c'est que pour bien vivre, il faut laisser prendre à ses passions tout l'accroissement possible, au lieu de les réprimer, et, quand elles ont atteint toute leur force, être capable de leur donner satisfaction par son

courage et son intelligence et de remplir tous ses désirs à mesure qu'ils éclosent. Mais cela n'est pas, je suppose, la portée du vulgaire. De là vient qu'il décrie les gens qui en sont capables, parce qu'il a honte de lui-même et veut cacher sa propre impuissance. Il dit que l'intempérance est une chose laide, essayant par là d'asservir ceux qui sont mieux doués par la nature, et ne pouvant lui-même fournir à ses passions de quoi les contenter, il fait l'éloge de la tempérance et de la justice à cause de sa propre lâcheté (...). La vérité que tu prétends chercher, Socrate, la voici : le luxe, l'incontinence et la liberté, quand ils sont soutenus par la force, constituent la vertu et le bonheur ; le reste, toutes ces belles idées, ces conventions contraires à la nature, ne sont que niaiseries et néant. »

THUCYDIDE : *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, 11, 37

« Notre régime politique ne prend pas pour modèles les lois des autres : loin d'imiter autrui, nous sommes nous-mêmes un exemple. Quant au nom, comme la cité est gouvernée en vue de l'intérêt du plus grand nombre, et non pour une minorité, cela s'appelle une démocratie. S'agissant des affaires privées, la loi assure l'égalité de tous. Cependant, en ce qui concerne les affaires publiques, si un citoyen se distingue en quelque domaine, il peut accéder aux responsabilités, moins en fonction de sa catégorie sociale qu'en raison de son mérite personnel. En outre, la pauvreté n'est pas un obstacle: si quelqu'un est capable de rendre service à la cité, il n'en est pas empêché par l'obscurité de sa situation sociale. Libres dans la vie publique, nous le sommes également dans la vie quotidienne. Chacun peut agir à sa fantaisie, sans subir de blâme ou de vexations qui peuvent blesser, même sans causer de mal. Malgré cette tolérance dans notre vie privée, nous nous efforçons de ne rien faire d'illégal dans la vie publique. Nous nous soumettons aux magistrats et aux lois, surtout à celles qui protègent les victimes de l'injustice et à toutes celles qui, sans être écrites, valent une honte indiscutée à ceux qui leur désobéissent. »

ARISTOTE : *Les politiques*, VII, 2, 1324 b 22

« Quand on veut y regarder de près, il peut paraître sans doute fort extraordinaire que la fonction de l'homme d'État consiste dans la possibilité d'étudier les moyens de s'assurer la domination la plus absolue sur les peuples voisins, que ces peuples le veuillent ou ne le veuillent pas. Comment pareil office peut-il être celui d'un homme d'État ou d'un législateur, alors qu'il n'est même pas légitime ? Or n'a rien de légitime une autorité qui s'exerce non pas avec justice seulement, mais encore avec une injustice ; et il est possible de soumettre les autres à sa domination même en dehors de tout droit. — En outre, nous ne voyons non plus rien de semblable dans les autres sciences : ce n'est la fonction ni du médecin ni du pilote d'user de persuasion ou de violence, l'un envers ses malades, l'autre envers ses passagers. Néanmoins, la plupart des hommes semblent penser que l'art de gouverner despotiquement est l'art de l'homme d'État et cette sorte de gouvernement que chaque peuple déclare injuste et désavantageux pour lui-même, il ne rougit pas de l'exercer envers les autres, car si dans les affaires qui les intéressent personnellement, les hommes réclament une autorité respectueuse de la justice, dans leurs relations avec les autres ils n'ont aucun souci de ce qui est juste. Mais c'est là une position absurde, à moins d'admettre que c'est la nature elle-même qui distingue entre l'être destiné à subir une autorité despotique et l'être qui n'y est pas destiné, avec cette conséquence que, s'il en est ainsi, on ne doit pas s'efforcer de soumettre indifféremment tous les hommes à un pouvoir despotique, mais seulement ceux qui y sont naturellement prédisposés, pas plus qu'on n'a le droit de poursuivre des êtres humains à la chasse pour pourvoir à un festin ou à un sacrifice, mais seulement le gibier propre à ces usages, c'est-à-dire des animaux sauvages comestibles. J'ajoute qu'il est parfaitement possible que même une cité isolée, n'ayant de rapports qu'avec elle-même, connaisse le bonheur, c'est-à-dire soit sagement gouvernée, puisqu'il peut fort bien arriver qu'un État soit administré en un lieu quelconque, « en vase clos », et jouisse d'une bonne législation ; or dans cet État la structure de la constitution ne sera pas orientée vers la guerre ni vers l'asservissement de ses ennemis, toute idée de ce genre devant même être exclue. Il est donc évident que si tous les soins apportés à la préparation de la guerre doivent être tenus pour des plus honorables, ils ne constituent cependant pas la fin suprême de l'activité entière de l'État, mais seulement des moyens en vue de cette fin. Et l'office du sage législateur est de considérer, pour un État, une race ou toute autre communauté, comment sera réalisée leur participation à une vie bonne, et au bonheur qu'il leur est possible d'atteindre. Les lois que le législateur édictera ne seront cependant pas toujours les mêmes : et c'est son office de voir, dans le cas où il existe des voisins, à quelles sortes d'activités on doit se livrer d'après leurs différents caractères, ou comment on adoptera les mesures qui conviennent à chacun d'eux. »

Éthique à Nicomaque, V, 10, 1134a 25-b7

« Il ne faut pas perdre de vue que ce que nous cherchons ici c'est non seulement le juste au sens absolu, mais aussi le juste politique. Le juste politique c'est celui qui règne entre des hommes dont la

communauté de vie a pour but une existence autarcique, hommes qui sont libres et égaux, soit d'une égalité proportionnelle, soit d'une égalité arithmétique. En sorte que pour ceux chez qui ces conditions ne sont pas réalisées, il n'existe pas de justice politique réglant leurs rapports mutuels. Il n'y a qu'une sorte de justice, qui a simplement quelque ressemblance avec la justice politique. En effet, le juste suppose des gens dont les rapports sont régis par la loi, et la loi suppose des gens chez qui l'injustice se peut trouver : car la justice (que rend un tribunal) est discernement du juste et de l'injuste. Partout où il y a injustice, il y a aussi des actes injustes (mais partout où des actes injustes sont commis, il n'y a pas forcément injustice) ; et qu'est-ce qu'agir injustement ? — c'est prendre pour soi une part excessive des choses qui sont en elles-mêmes des biens, et une part insuffisante des choses qui sont en elles-mêmes des maux. Voilà pourquoi nous ne souffrons pas que ce soit un homme qui commande, mais nous voulons que ce soit la loi ; parce qu'un homme ne commande que dans son propre intérêt, et devient tyran. Le magistrat, au contraire, est le gardien de la justice, et, s'il l'est de la justice, il l'est aussi de l'égalité. Or, s'il est juste, il est censé n'avoir rien de plus que sa part (car il ne s'attribue pas une part plus grande des choses qui sont en soi des biens, à moins que ce ne soit en proportion de son mérite. Aussi est-ce pour les autres qu'il travaille ; et c'est pour cette raison qu'on dit que la justice est « le bien d'autrui », ainsi qu'on l'a remarqué précédemment). Il faut donc lui accorder un salaire, salaire en honneur et en considération. Quant à ceux à qui cela ne suffit pas, ce sont ceux qui deviennent des tyrans. »

D'AQUIN, T. : *Somme théologique*, I, II, q. 96, a. 6 (1273)

« Toute loi (...) vise l'intérêt commun des hommes, et ce n'est que dans cette mesure qu'elle acquiert force et valeur de loi ; dans la mesure, au contraire, où elle ne réalise pas ce but, elle perd de sa force d'obligation. (...) Or il arrive fréquemment qu'une disposition légale utile à observer pour le bien public, en règle générale, devienne, en certains cas, extrêmement nuisible. Aussi le législateur, ne pouvant envisager tous les cas particuliers, rédige-t-il la loi en fonction de ce qui se présente le plus souvent, portant son attention sur l'utilité commune. C'est pourquoi, s'il se présente un cas où l'observation de telle loi soit préjudiciable à l'intérêt général, celle-ci ne doit plus être observée. Ainsi à supposer que dans une ville assiégée on promulgue la loi que les portes doivent demeurer closes, c'est évidemment utile au bien public, en règle générale : mais s'il arrive que les ennemis poursuivent des citoyens dont dépend le salut de la cité, il serait très préjudiciable à cette ville de ne pas leur ouvrir ses portes. Et par conséquent dans une telle occurrence, il faudrait ouvrir les portes, malgré les termes de la loi, afin de sauvegarder l'intérêt général que le législateur a en vue. »

HOBBS, T : *Le Citoyen*, X, § 1 (1642)

« Hors de l'état civil, chacun jouit sans doute d'une liberté entière, mais stérile ; car, s'il a la liberté de faire tout ce qu'il lui plaît, il est en revanche, puisque les autres ont la même liberté, exposé à subir tout ce qu'il leur plaît. Mais, une fois la société civile constituée, chaque citoyen ne conserve qu'autant de liberté qu'il lui en faut pour vivre bien et vivre en paix, de même les autres perdent de leur liberté juste ce qu'il faut pour qu'ils ne soient plus à redouter. Hors de la société civile, chacun a un droit sur toutes choses, si bien qu'il ne peut néanmoins jouir d'aucune. Dans une société civile par contre, chacun jouit en toute sécurité d'un droit limité. Hors de la société civile, tout homme peut être dépouillé et tué par n'importe quel autre. Dans une société civile, il ne peut plus l'être que par un seul. Hors de la société civile, nous n'avons pour nous protéger que nos propres forces ; dans une société civile, nous avons celles de tous. Hors de la société civile, personne n'est assuré de jouir des fruits de son industrie ; dans une société civile, tous le sont. On ne trouve enfin hors de la société civile que l'empire des passions, la guerre, la crainte, la pauvreté, la laideur, la solitude, la barbarie, l'ignorance et la férocité ; dans une société civile, on voit, sous l'empire de la raison, régner la paix, la sécurité, l'abondance, la beauté, la sociabilité, la politesse, le savoir et la bienveillance. Il est vrai que hors de la société civile chacun jouit d'une liberté très entière, mais qui est infructueuse, parce que comme elle donne le privilège de faire tout ce que bon nous semble, aussi elle laisse aux autres la puissance de nous faire souffrir tout ce qu'il leur plaît. Mais dans le gouvernement d'un État bien établi, chaque particulier ne se réserve qu'autant de liberté qu'il lui en faut pour vivre commodément, et en une parfaite tranquillité, comme on n'en ôte aux autres que ce dont ils seraient à craindre. Hors de la société, chacun a tellement droit sur toutes choses, qu'il ne s'en peut prévaloir et n'a la possession d'aucune ; mais dans la république, chacun jouit paisiblement de son droit particulier. Hors de la société civile, ce n'est qu'un continuel brigandage et on est exposé à la violence de tous ceux qui voudront nous ôter les biens et la vie ; mais dans l'État, cette puissance n'appartient qu'à un seul. Hors du commerce des hommes, nous n'avons que nos propres forces qui nous servent de protection, mais dans une ville, nous recevons le secours de tous nos concitoyens. Hors de la société, l'adresse et l'industrie sont de nul fruit : mais dans un État, rien ne manque à ceux qui s'évertuent. Enfin, hors

de la société civile, les passions règnent, la guerre est éternelle, la pauvreté est insurmontable, la crainte ne nous abandonne jamais, les horreurs de la solitude nous persécutent, la misère nous accable, la barbarie, l'ignorance et la brutalité nous ôtent toutes les douceurs de la vie ; mais dans l'ordre du gouvernement, la raison exerce son empire, la paix revient au monde, la sûreté publique est rétablie, les richesses abondent, on goûte les charmes de la conversation, on voit ressusciter les arts, fleurir les sciences, la bienséance est rendue à toutes nos actions et nous ne vivons plus ignorants des lois de l'amitié. »

PASCAL, B. : *Pensées*, § 298 (1669)

« Justice, force. Il est juste que ce qui est juste soit suivi ; il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante ; la force sans la justice est tyrannique. La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants. La force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force, et pour cela faire que ce qui est juste soit fort ou que ce qui est fort soit juste. La justice est sujette à dispute. La force est très reconnaissable et sans dispute. Aussi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste, et a dit que c'était elle qui était juste. Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fut juste. »

SPINOZA, B. : *Traité théologico politique*, XX (1670)

« Pour former l'État, une seule chose est nécessaire : que tout le Pouvoir de décréter appartienne soit à tous collectivement, soit à quelques-uns, soit à un seul. Puisque, en effet, le libre jugement des hommes est extrêmement divers, que chacun pense être seul à tout savoir et qu'il est impossible que tous opinent pareillement et parlent d'une seule bouche, ils ne pourraient vivre en paix si l'individu n'avait renoncé à son droit d'agir suivant le seul décret de sa pensée. C'est donc seulement au droit d'agir par son propre décret qu'il a renoncé, non au droit de raisonner et de juger ; par suite nul à la vérité ne peut, sans danger pour le droit du souverain, agir contre son décret, mais il peut avec une entière liberté opiner et juger et en conséquence aussi parler, pourvu qu'il n'aille pas au-delà de la simple parole ou de l'enseignement, et qu'il défende son opinion par la Raison seule, non par la ruse, la colère ou la haine, ni dans l'intention de changer quoi que ce soit dans l'État de l'autorité de son propre décret. [...] Plus on prendra de soin pour ravir aux hommes la liberté de la parole, plus obstinément ils résisteront, non pas les avides, les flatteurs et les autres hommes sans force morale, pour qui le salut suprême consiste à contempler des écus dans une cassette et à avoir le ventre trop rempli, mais ceux à qui une bonne éducation, la pureté des mœurs et la vertu donnent un peu de liberté. Les hommes sont ainsi faits qu'ils ne supportent rien plus malaisément que de voir les opinions qu'ils croient vraies tenues pour criminelles [...] ; par où il arrive qu'ils en viennent à détester les lois, à tout oser contre les magistrats, à juger non pas honteux, mais très beau, d'émouvoir des séditions pour une telle cause et de tenter n'importe quelle entreprise violente. Puis donc que telle est la nature humaine, il est évident que les lois concernant les opinions menacent non les criminels, mais les hommes de caractère indépendant, qu'elles sont faites moins pour contenir les méchants que pour irriter les plus honnêtes, et qu'elles ne peuvent être maintenues en conséquence sans grand danger pour l'État. [...] Il résulte avec la dernière évidence que sa fin dernière n'est pas la domination ; ce n'est pas pour tenir l'homme par la crainte et faire qu'il appartienne à un autre, que l'État a été institué ; au contraire c'est pour libérer l'individu de la crainte, pour qu'il vive autant que possible en sécurité, c'est-à-dire conserve, aussi bien qu'il se pourra, sans dommage pour autrui, son droit naturel d'exister et d'agir. Non, je le répète, la fin de l'État n'est pas de faire passer les hommes de la condition d'être raisonnables à celles de bêtes brutes ou d'automates mais au contraire il est institué pour que leur âme et leur corps s'acquittent en sûreté de toutes leurs fonctions, pour qu'eux-mêmes usent d'une Raison libre, pour qu'ils ne luttent point de haine, de colère ou de ruse, pour qu'ils se supportent sans malveillance les uns les autres. La fin de l'État est donc en réalité la liberté. »

LOCKE, J. : *Second traité di gouvernement civil*, II, § 87 (1690)

« Les hommes étant nés tous également, ainsi qu'il a été prouvé, dans une liberté parfaite, et avec le droit de jouir paisiblement et sans contradiction, de tous les droits et de tous les privilèges des lois de la nature; chacun a, par la nature, le pouvoir, non seulement de conserver ses biens propres, c'est-à-dire, sa vie, sa liberté et ses richesses, contre toutes les entreprises, toutes les injures et tous les attentats des autres; mais encore de juger et de punir ceux qui violent les lois de la nature, selon qu'il croit que l'offense le mérite, de punir même de mort, lorsqu'il s'agit de quelque crime énorme, qu'il pense mériter la mort. Or, parce qu'il ne peut y avoir de société politique, et qu'une telle société ne peut subsister, si elle n'a en soi le pouvoir de conserver ce qui lui appartient en propre, et, pour cela, de punir les fautes de ses membres; là seulement se trouve une société politique, où chacun des

membres s'est dépouillé de son pouvoir naturel, et l'a remis entre les mains de la société, afin qu'elle en dispose dans toutes sortes de causes, qui n'empêchent point d'appeler toujours aux lois établies par elle. Par ce moyen, tout jugement des particuliers étant exclu, la société acquiert le droit de souveraineté; et certaines lois étant établies, et certains hommes autorisés par la communauté pour les faire exécuter, ils terminent tous les différends qui peuvent arriver entre les membres de cette société-là, touchant quelque matière de droit, et punissent les fautes que quelque membre aura commises contre la société en général, ou contre quelqu'un de son corps, conformément aux peines marquées par les lois. Et par là, il est aisé de discerner ceux qui sont ou qui ne sont pas ensemble en société politique. Ceux qui composent un seul et même corps, qui ont des lois communes établies et des juges auxquels ils peuvent appeler, et qui ont l'autorité de terminer les disputes et les procès, qui peuvent être parmi eux et de punir ceux qui font tort aux autres et commettent quelque crime : ceux-là sont en société - mais ceux qui ne peuvent civilement les uns avec les autres ; appeler de même à aucun tribunal sur la terre, ni à aucunes lois positives, sont toujours dans l'état de nature; chacun, où il n'y a point d'autre juge, étant juge et exécuteur pour soi-même, ce qui est, comme je l'ai montré auparavant, le véritable et parfait état de nature. »

MONTESQUIEU, C. : *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et leur décadence, IX (1721)*

« Demander, dans un État libre, des gens hardis dans la guerre et timides dans la paix, c'est vouloir des choses impossibles, et, pour règle générale, toutes les fois qu'on verra tout le monde tranquille dans un État qui se donne le nom de *république*, on peut être assuré que la liberté n'y est pas. Ce qu'on appelle union dans un corps politique est une chose très équivoque : la vraie est une union d'harmonie, qui fait que toutes les parties, quelque opposées qu'elles nous paraissent, concourent au bien général de la Société, comme des dissonances dans la musique concourent à l'accord total il peut y avoir de l'union dans un État où l'on ne croit voir que du trouble, c'est-à-dire une harmonie d'où résulte le bonheur, qui seul est la vraie paix. Il en est comme des parties de cet Univers, éternellement liées par l'action des unes et la réaction des autres. Mais, dans l'accord du despotisme [...], c'est-à-dire de tout gouvernement qui n'est pas modéré, il y a toujours une division réelle : le laboureur, l'homme de guerre, le négociant, le magistrat, le noble, ne sont joints que parce que les uns oppriment les autres sans résistance, et, si l'on y voit de l'union, ce ne sont pas des citoyens qui sont unis, mais des corps morts, ensevelis les uns auprès des autres. »

ROUSSEAU, J.J : *Discours sur l'origine et les fondements l'inégalité parmi les hommes, épître dédicatoire (1755)*

« J'aurais voulu naître dans un pays où le souverain et le peuple puissent avoir qu'un seul et même intérêt, afin que tous les mouvements de la machine ne tendissent jamais qu'au bonheur commun ; ce qui ne pouvant se faire à moins que le peuple et le souverain ne soient une même personne, il s'ensuit que j'aurais voulu naître sous un gouvernement démocratique, sagement tempéré. J'aurais voulu vivre et mourir libre, c'est-à-dire tellement soumis aux lois que ni moi ni personne n'en pût secouer l'honorable joug. Ce joug salutaire et doux, que les têtes les plus fières portent d'autant plus docilement qu'elles sont faites pour n'en porter aucun autre. _J'aurais donc voulu que personne dans l'État n'eût pu se dire au-dessus de la loi, et que personne au-dehors n'en pût imposer que l'État fût obligé de reconnaître. Car quelle que puisse être la constitution d'un gouvernement, s'il s'y trouve un seul homme qui ne soit pas soumis à la loi, tous les autres sont nécessairement à la discrétion de celui-là et s'il y a un chef national, et un autre chef étranger quelque partage d'autorité qu'ils puissent faire, il est impossible que l'un et l'autre soient bien obéis et que l'État soit bien gouverné. »

Discours sur l'Économie politique (1755)

« Ce qu'il y a de plus nécessaire, et peut-être de plus difficile dans le gouvernement, c'est une intégrité sévère à rendre justice à tous, et surtout à protéger le pauvre contre la tyrannie du riche. Le plus grand mal est déjà fait, quand on a des pauvres à défendre et des riches à contenir. C'est sur la médiocrité seule que s'exerce toute la force des lois ; elles sont également impuissantes contre les trésors du riche et contre la misère du pauvre ; le premier les élude, le second leur échappe ; l'un brise la toile, et l'autre passe au travers. C'est donc une des plus importantes affaires du gouvernement, de prévenir l'extrême inégalité des fortunes, non en enlevant les trésors à leurs possesseurs, mais en ôtant à tous les moyens d'en accumuler, ni en bâtissant des hôpitaux pour les pauvres, mais en garantissant les citoyens de le devenir. Les hommes inégalement distribués sur le territoire, et entassés dans un lieu tandis que les autres se dépeuplent ; les arts d'agrément et de pure industrie favorisés aux dépens des métiers utiles et pénibles ; l'agriculture sacrifiée au commerce ; le

publicain rendu nécessaire par la mauvaise administration des deniers de l'Etat ; enfin la vénalité poussée à tel excès, que la considération se compte avec les pistoles, et que les vertus mêmes se vendent à prix d'argent ; telles sont les causes les plus sensibles de l'opulence et de la misère, de l'intérêt particulier substitué à l'intérêt public, de la haine mutuelle des citoyens, de leur indifférence pour la cause commune, de la corruption du peuple, et de l'affaiblissement de tous les ressorts du gouvernement. »

Du contrat social, III (1762)

Celui qui fait la loi sait mieux que personne comment elle doit être exécutée et interprétée. Il semble donc qu'on ne saurait avoir une meilleure constitution que celle où le pouvoir exécutif est joint au législatif. Mais c'est cela même qui rend ce gouvernement insuffisant à certains égards, parce que les choses qui doivent être distinguées ne le sont pas, et que le prince et le souverain n'étant que la même personne, ne forment, pour ainsi dire, qu'un gouvernement sans gouvernement. Il n'est pas bon que celui qui fait les lois les exécute, ni que le corps du peuple détourne son attention des vues générales, pour la donner aux objets particuliers. Rien n'est plus dangereux que l'influence des intérêts privés dans les affaires publiques, et l'abus des lois par le gouvernement est un mal moindre que la corruption du législateur, suite infaillible des vues particulières. Alors l'État étant altéré dans sa substance, toute réforme devient impossible. Un peuple qui n'abuserait jamais du gouvernement n'abuserait pas non plus de l'indépendance ; un peuple qui gouvernerait toujours bien n'aurait pas besoin d'être gouverné. A prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie, et il n'en existera jamais. Il est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne et que le petit soit gouverné. On ne peut imaginer que le peuple reste incessamment assemblé pour vaquer aux affaires publiques, et l'on voit aisément qu'il ne saurait établir pour cela des commissions sans que la forme de l'administration change. En effet, je crois pouvoir poser en principe que quand les fonctions du gouvernement sont partagées entre plusieurs tribunaux, les moins nombreux acquièrent tôt ou tard la plus grande autorité ; ne fût-ce qu'à cause de la facilité d'expédier les affaires, qui les y amène naturellement. D'ailleurs que de choses difficiles à réunir ne suppose pas ce gouvernement ? Premièrement un État très petit où le peuple soit facile à rassembler et où chaque citoyen puisse aisément connaître tous les autres ; secondement une grande simplicité de mœurs qui prévienne la multitude d'affaires et les discussions épineuses ; ensuite beaucoup d'égalité dans les rangs et dans les fortunes, sans quoi l'égalité ne saurait subsister longtemps dans les droits et l'autorité ; enfin peu ou point de luxe ; car, ou le luxe est l'effet des richesses, ou il les rend nécessaires ; il corrompt à la fois le riche et le pauvre, l'un par la possession, l'autre par la convoitise ; il vend la patrie à la mollesse, à la vanité ; il ôte à l'État tous ses citoyens pour les asservir les uns aux autres, et tous à l'opinion. Voilà pourquoi un auteur célèbre a donné la vertu pour principe à la République ; car toutes ces conditions ne sauraient subsister sans la vertu : mais faute d'avoir fait les distinctions nécessaires, ce beau génie a manqué souvent de justesse, quelquefois de clarté, et n'a pas vu que, l'autorité souveraine étant partout la même, le même principe doit avoir lieu dans tout État bien constitué, plus ou moins, il est vrai, selon la forme du gouvernement. Ajoutons qu'il n'y a pas de gouvernement si sujet aux guerres civiles et aux agitations intestines que le démocratique ou populaire, parce qu'il n'y en a aucun qui tende si fortement et si continuellement à changer de forme, ni qui demande plus de vigilance et de courage pour être maintenu dans la sienne. C'est surtout dans cette constitution que le citoyen doit s'armer de force et de constance, et dire chaque jour de sa vie au fond de son cœur ce que disait un vertueux Palatin dans la Diète de Pologne : *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium*. S'il y avait un peuple de dieux, il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes. »

Émile ou de l'éducation, V, (1762)

« Pour éclaircir cette maxime, nous distinguerons dans la personne de chaque magistrat trois volontés essentiellement différentes : premièrement la volonté propre de l'individu, (...) ; secondement, la volonté commune des magistrats, (...) ; volonté qu'on peut appeler volonté de corps, laquelle est générale par rapport au gouvernement, et particulière par rapport à l'État dont le gouvernement fait partie en troisième lieu, la volonté du peuple ou la volonté souveraine, laquelle est générale, tant par rapport à l'État considéré comme le tout, que par rapport au gouvernement considéré comme partie du tout. Dans une législation parfaite, la volonté (...) individuelle doit être presque nulle ; la volonté de corps propre au gouvernement très subordonnée ; et par conséquent la volonté générale et souveraine est la règle de toutes les autres. Au contraire, selon l'ordre naturel, (...) la volonté générale est toujours la plus faible la volonté de corps a le second rang, et la volonté particulière est préférée à toute en sorte que chacun est premièrement soi-même, et puis magistrat, et puis citoyen : gradation directement opposée à celle qu'exige l'ordre social. »

SCHOPENHAUER, A. : *Le monde comme volonté et comme représentation* (1819)

« Si la morale ne considère que l'action juste ou injuste, si tout son rôle est de tracer nettement, à quiconque a résolu de ne pas faire d'injustice, les bornes où se doit contenir son activité, il en est tout autrement de la théorie de l'État. La science de l'État, la science de la législation n'a en vue que la victime de l'injustice ; quant à l'auteur, elle n'en aurait cure, s'il n'était le corrélatif forcé de la victime ; l'acte injuste, pour elle, n'est que l'adversaire à l'encontre de qui elle déploie ses efforts ; c'est à ce titre qu'il devient son objectif. Si l'on pouvait concevoir une injustice commise qui n'eût pas pour corrélatif une injustice soufferte, l'État n'aurait logiquement pas à l'interdire. Aux yeux de la morale, l'objet à considérer, c'est la volonté, l'intention ; il n'y a pour elle que cela de réel ; selon elle, la volonté bien déterminée de commettre l'injustice, fût-elle arrêtée et mise à néant, si elle ne l'est que par une puissance extérieure, équivaut entièrement à l'injustice consommée ; celui qui l'a conçue, la morale le condamne du haut de son tribunal comme un être injuste. Au contraire, l'État n'a nullement à se soucier de la volonté, ni de l'intention en elle-même ; il n'a affaire qu'au fait (soit accompli, soit tenté), et il le considère chez l'autre terme de la corrélation, chez la victime ; pour lui donc il n'y a de réel que le fait, l'événement. Si parfois il s'enquiert de l'intention, du but, c'est uniquement pour expliquer la signification du fait. Aussi l'État ne nous interdit pas de nourrir contre un homme des projets incessants d'assassinat, d'empoisonnement, pourvu que la peur du glaive et de la roue nous retienne non moins incessamment et tout à fait sûrement de passer à l'exécution. L'État n'a pas non plus la folle prétention de détruire le penchant des gens à l'injustice, ni les pensées malfaisantes ; il se borne à placer, à côté de chaque tentation possible, propre à nous entraîner vers l'injustice, un motif plus fort encore, propre à nous en détourner ; et ce second motif, c'est un châtement inévitable. »

STIRNER, S. : *L'unique et sa propriété* (1845)

« L'État laisse autant que possible les individus jouer librement, pourvu qu'ils ne prennent pas leur jeu au sérieux, et ne le perdent pas de vue, lui, l'État. Il ne peut s'établir d'homme à homme de relations qui ne soient inquiétées sans surveillance d'une *intervention supérieure*. Je ne puis pas faire tout ce dont je serais capable, mais seulement ce que l'État me permet de faire ; je ne puis faire valoir ni *mes* pensées, ni *mon* travail, ni en général rien de ce qui est à *moi*. L'État ne poursuit jamais qu'un but : limiter, enchaîner, assujettir l'individu, le subordonner à une *généralité* quelconque. Il ne peut subsister qu'à condition que l'individu ne soit pas pour soi-même dans le tout ; il implique de toute nécessité la *limitation du moi*, ma mutilation et mon esclavage. Jamais l'État ne propose de stimuler la libre activité de l'individu : la seule activité qu'il encourage est celle qui se rattache au but que lui-même poursuit. [...] L'État cherche par sa censure, sa surveillance et sa police, à enrayer toute activité libre ; en jouant ce rôle de bâton dans les roues, il croit (avec raison d'ailleurs, car sa conservation est à ce prix) remplir son devoir. L'État veut faire de l'homme quelque chose, il veut le façonner ; aussi l'homme, en tant que vivant dans l'État, n'est-il qu'un homme *factice* ; quiconque veut être soi-même est adversaire de l'État et n'est rien. « Il n'est rien » signifie : l'État ne l'utilise pas, ne lui accorde aucun titre, aucune commission, etc. »

THOREAU, H.D. : *La Désobéissance civile* (1849)

« L'autorité du gouvernement, même si elle est telle que j'accepte de m'y soumettre — car j'obéirai volontiers à ceux qui en savent plus que moi et font mieux que moi, et à plusieurs égards, même à ceux qui n'en savent pas autant et font moins bien —, reste impure : pour être strictement juste, elle doit posséder l'agrément et le consentement des gouvernés. Elle ne peut avoir de droit absolu sur ma personne et ma propriété sinon celui que je lui concède. Passer d'une monarchie absolue à une monarchie constitutionnelle, d'une monarchie constitutionnelle à une démocratie, c'est un progrès vers le vrai respect pour l'individu. Même le philosophe chinois fut assez sage pour tenir l'individu comme le fondement de l'empire. La démocratie, telle que nous la connaissons, est-elle la dernière amélioration possible à un gouvernement ? N'est-il pas possible d'aller plus loin dans la reconnaissance et l'organisation des droits de l'homme ? Il n'y aura jamais d'État vraiment libre et éclairé tant qu'il ne reconnaîtra pas l'individu comme un pouvoir plus altier et indépendant, d'où dérivent son propre pouvoir et son autorité, et qu'il ne le traitera pas en conséquence. Il me plaît d'imaginer un État qui puisse se permettre d'être juste envers tous les hommes et qui traite l'individu avec respect comme un voisin ; qui ne jugerait pas sa propre quiétude menacée si quelques-uns s'installaient à l'écart, ne s'y mêlant pas, en refusant l'étreinte, sans pour autant s'abstenir de remplir tous les devoirs de bons voisins et compatriotes. Un État qui porterait ce genre de fruit, et le laisserait tomber aussi vite qu'il a mûri, ouvrirait la voie à un État encore plus glorieux et parfait, que j'ai également imaginé sans le voir nulle part. »

BAKOUNINE, M. : *L'Église et l'État* (1882)

« Je me résume. Nous reconnaissons donc l'autorité absolue de la science parce que la science n'a d'autre objet que la reproduction mentale, réfléchi et aussi systématique que possible, des lois naturelles qui sont inhérentes à la vie tant matérielle qu'intellectuelle et morale, tant du monde physique que du monde social, ces deux mondes ne constituant dans le fait qu'un seul et même monde naturel. En dehors de cette autorité uniquement légitime, parce qu'elle est rationnelle et conforme à la liberté humaine, nous déclarons toutes les autres autorités mensongères, arbitraires, despotiques et funestes. Nous reconnaissons l'autorité absolue de la science, mais nous repoussons l'infailibilité et l'universalité des représentants de la science. Dans notre Église — à nous — qu'il me soit permis de me servir un moment de cette expression que d'ailleurs je déteste — l'Église et l'État sont mes deux bêtes noires —, dans notre Église, comme dans l'Église protestante, nous avons un chef, un Christ invisible, la Science ; et comme les protestants, plus conséquents même que les protestants, nous ne voulons y souffrir ni pape, ni conciles, ni conclaves de cardinaux infailibles, ni évêques, ni même des prêtres. Notre Christ se distingue du Christ protestant et chrétien en ceci, que ce dernier est un être personnel, le nôtre impersonnel ; le Christ chrétien, déjà accompli dans un passé éternel, se présente comme un être parfait, tandis que l'accomplissement et la perfection de notre Christ à nous, de la Science, sont toujours dans l'avenir, ce qui équivaut à dire qu'ils ne se réaliseront jamais. En ne reconnaissant l'autorité absolue que de la science absolue, nous n'engageons donc aucunement notre liberté. J'entends par ce mot, science absolue, la science vraiment universelle qui reproduirait idéalement, dans toute son extension et dans tous ses détails infinis, l'univers, le système ou la coordination de toutes les lois naturelles qui se manifestent dans le développement incessant des mondes. En général, nous ne demandons pas mieux que des hommes doués d'un grand savoir, d'une grande expérience, d'un grand esprit, et d'un grand cœur surtout, exercent sur nous une influence naturelle et légitime, librement acceptée, et jamais imposée au nom de quelque autorité officielle que ce soit, céleste ou terrestre. Nous acceptons toutes les autorités naturelles, et toutes les influences de fait, aucune de droit ; car toute autorité ou toute influence de droit, et comme telle officiellement imposée devenant aussitôt une oppression et un mensonge, nous imposerait infailliblement, comme je crois l'avoir suffisamment démontré, l'esclavage et l'absurdité. En un mot, nous repoussons toute législation toute autorité et toute influence privilégiée, patente, officielle et légale, même sortie du suffrage universel. convaincus qu'elles ne pourront tourner jamais qu'au profit d'une minorité dominante et exploitante, contre les intérêts de l'immense majorité asservie. Voilà dans quel sens nous sommes réellement des anarchistes. »

ENGELS, F. : *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* (1884)

« L'État n'est donc pas un pouvoir imposé du dehors à la société ; il n'est pas davantage « la réalité de l'idée morale », « l'image et la réalité de la raison », comme le prétend Hegel. Il est bien plutôt un produit de la société à un stade déterminé de son développement ; il est l'aveu que cette société s'empêtre dans une insoluble contradiction avec elle-même, s'étant scindée en oppositions inconciliables qu'elle est impuissante à conjurer. Mais pour que les antagonismes, les classes aux intérêts économiques opposés, ne se consomment pas, elles et la société, en une lutte stérile, le besoin s'impose d'un pouvoir qui, placé en apparence au-dessus de la société, doit s'estomper le conflit, le maintenir dans les limites de l'« ordre » ; et ce pouvoir, né de la société, mais qui se place au-dessus d'elle et lui devient de plus en plus étranger, c'est l'État. [...] Comme l'État est né du besoin de réfréner des oppositions de classes, mais comme il est né, en même temps, au milieu du conflit de ces classes, il est, dans la règle, l'État de la classe la plus puissante, de celle qui domine au point de vue économique et qui, grâce à lui, devient aussi classe politiquement dominante et acquiert ainsi de nouveaux moyens pour mater et exploiter la classe opprimée. [...] L'État n'existe donc pas de toute éternité. Il y a eu des sociétés qui se sont tirées d'affaire sans lui, qui n'avaient aucune idée de l'État et du pouvoir d'État. à un certain stade du développement économique, qui était nécessairement lié à la division de la société en classes, cette division fit de l'État une nécessité. »

JAURÈS, J. : *Plutôt l'anarchie que le despotisme* (1895)

« L'État apparaissant comme une force de contrainte, il semble aux esprits légers que le socialisme, en développant le rôle de l'État, achèvera la servitude des hommes. Ils ne songent pas que l'État socialiste, ayant par hypothèse aboli les classes par la justice complète et absorbé les antagonismes dans l'unité reconstituée de la nation, n'aura plus besoin de l'armée pour assurer l'ordre intérieur ; l'armée ne sera plus la nation au service d'un ordre factice et violent ; elle sera, si elle subsiste encore, la nation libre et forte tournée vers la frontière pour repousser l'agresseur. Qu'on raille, si l'on veut, notre hypothèse : nous ne l'avons pas justifiée encore ; qu'on prétende que jamais une suffisante harmonie entre tous les intérêts ne sera établie pour que pour l'intervention de l'armée

devienne inutile : et alors c'est la possibilité même de l'État socialiste que l'on conteste ; mais, ou bien l'État socialiste ne sera pas, ou il n'aura pas besoin de s'armer du fusil Lebel contre des revendications intérieures. C'est un étrange sophisme, ou plutôt c'est un enfantillage que de s'écrier : Vous voulez renforcer l'État ! vous trouvez donc que nous ne sommes pas assez caporalisés, assez hiérarchisés ! Comme si l'État socialiste devait être l'aggravation de l'État capitaliste, dont il sera la négation ! Comme si nous nous bornions à projeter sur un écran l'image amplifiée de l'État actuel, tout embarrassé et surchargé de son harnais de guerre sociale ! Mais encore une fois ou bien nous manquerons notre entreprise ou l'État nouveau sera délivré de cet esprit de lutte et de cet attirail de guerre civile. Il n'aura pas le caractère de la contrainte. »

WEBER, M. : *Le Savant et le Politique* (1919)

« S'il n'existait que des structures sociales d'où toute violence serait absente, le concept d'État aurait alors disparu et il ne subsisterait que ce qu'on appelle, au sens propre du terme, l'«anarchie». La violence n'est évidemment pas l'unique moyen normal de l'État - cela ne fait aucun doute -, mais elle est son moyen spécifique. De nos jours la relation entre État et violence est tout particulièrement intime. Depuis toujours les groupements politiques les plus divers - à commencer par la parentèle - ont tous tenu la violence physique pour le moyen normal du pouvoir. Par contre il faut concevoir l'État contemporain comme une communauté humaine qui, dans les limites d'un territoire déterminé - la notion de territoire étant une de ses caractéristiques -, revendique avec succès pour son propre compte le monopole de la violence physique légitime. Ce qui est en effet le propre de notre époque, c'est qu'elle n'accorde à tous les autres groupements, ou aux individus, le droit de faire appel à la violence que dans la mesure où l'État le tolère. Celui-ci passe donc pour l'unique source du « droit » à la violence. Par conséquent, nous entendons par politique l'ensemble des efforts que l'on fait en vue de participer au pouvoir ou d'influencer la répartition du pouvoir, soit entre les États, soit entre les divers groupes à l'intérieur d'un même État. [...] Comme tous les groupements politiques qui l'ont précédé historiquement, l'État consiste en un rapport de domination de l'homme sur l'homme fondé sur le moyen de la violence légitime (c'est-à-dire sur la violence qui est considérée comme légitime). »

***Déclaration universelle des droits de l'homme*, 1948**

« **Article 22** - Toute personne, en tant que membre de la société, a droit à la sécurité sociale ; elle est fondée à obtenir la satisfaction des droits économiques, sociaux et culturels indispensables à sa dignité et au libre développement de sa personnalité, grâce à l'effort national et à la coopération internationale, compte tenu de l'organisation et des ressources de chaque pays.

Article 23 - 1. Toute personne a droit au travail, au libre choix de son travail, à des conditions équitables et satisfaisantes de travail et à la protection contre le chômage

2. Tous ont droit, sans aucune discrimination, à un salaire égal pour un travail égal.

3. Quiconque travaille a droit à une rémunération équitable et satisfaisante lui assurant ainsi qu'à sa famille une existence conforme à la dignité humaine et complétée, s'il y a lieu, par tous autres moyens de protection sociale.

4. Toute personne a le droit de fonder avec d'autres des syndicats et de s'affilier à des syndicats pour la défense de ses intérêts.

Article 24 - Toute personne a droit au repos et aux loisirs et notamment à une limitation raisonnable de la durée du travail et à des congés payés périodiques.

Article 25 - 1. Toute personne a droit à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille, notamment pour l'alimentation, l'habillement, le logement, les soins médicaux ainsi que pour les services sociaux nécessaires ; elle a droit à la sécurité en cas de chômage, de maladie, d'invalidité, de veuvage, de vieillesse ou dans les autres cas de perte de ses moyens de subsistance par suite de circonstances indépendantes de sa volonté.

2. La maternité et l'enfance ont droit à une aide et à une assistance spéciales. Tous les enfants, qu'ils soient nés dans le mariage ou hors mariage, jouissent de la même protection sociale. »

HAYEK, F.A. : *La Route de la servitude*, IX (1946)

« Il n'y a pas de raisons non plus pour que l'État ne protège pas les individus contre les hasards courants de la vie, contre lesquels peu de gens peuvent se garantir eux-mêmes. En organisant un système complet d'assurances sociales, l'État a une excellente occasion d'intervenir, quand il s'agit vraiment de risques susceptibles d'être couverts par l'assurance. Les partisans du régime de concurrence et ceux qui voudraient le remplacer par un autre système seront en désaccord au sujet de maints détails, car sous l'étiquette de l'assurance sociale on peut édicter des mesures susceptibles de supprimer totalement ou partiellement le jeu de la concurrence. Mais, en principe, il n'y a pas d'incompatibilité entre l'intervention de l'État pour assurer une plus grande sécurité et la liberté

individuelle. Dans les cas de catastrophes naturelles, l'État peut également apporter son aide, sans aucun inconvénient. Chaque fois que la communauté peut agir pour atténuer les conséquences des catastrophes contre lesquelles l'individu est impuissant, elle doit le faire. »

Droit, législation et liberté, II (1976)

« Affirmer que dans une société d'hommes libres (en tant que distincte de toute forme d'organisation contraignante) le concept de justice sociale est strictement vide et dénué de sens, paraîtra tout à fait incroyable à la plupart des gens. Ne sommes-nous pas tous constamment gênés de voir combien la vie traite injustement les diverses personnes, comment les méritants souffrent et les démeritants prospèrent ? N'avons-nous pas tous le sentiment de quelque chose de convenable, n'éprouvons-nous pas de la satisfaction, quand nous reconnaissons qu'une récompense est appropriée à l'effort fourni et au sacrifice consenti ! La première constatation qui devrait ébranler cette certitude est que nous ressentons les mêmes impressions devant des différences dans le sort des humains, pour lesquelles il n'y a d'impliqué aucune responsabilité humaine et où par conséquent, il serait absurde de parler d'injustice. Pourtant nous protestons effectivement contre l'injustice lorsqu'une succession de calamités frappe une famille alors qu'une autre accumule les réussites, quand un effort méritoire est annulé par quelque accident imprévisible, et spécialement lorsque, de plusieurs personnes dont les travaux sont apparemment équivalents, les uns recueillent de brillants résultats, et les autres échouent complètement. Il est certainement affligeant de voir déjoués les plus méritoires efforts de parents pour élever convenablement leurs enfants, de jeunes hommes pour se bâtir une carrière, d'un explorateur ou d'un savant poursuivant une idée remarquable. Et nous nous indignons devant de telles destinées, alors que nous ne voyons personne à qui imputer un blâme, ni un moyen quelconque pour éviter que se produisent de tels désappointements. Il en va tout à fait de même en ce qui concerne le sentiment général d'injustice envers la répartition des biens matériels dans une société d'hommes libres. Bien que dans ce cas nous soyons moins disposés à l'admettre, nos récriminations à propos de résultats du marché dits injustes n'affirment pas vraiment que quelqu'un a été injuste ; et il n'y a pas de réponse à la question : qui donc a été injuste ? La société est simplement devenue la nouvelle divinité à qui adresser nos plaintes et réclamer réparation si elle ne répond pas aux espoirs quelle a suscités. Il n'y a ni individu, ni groupe d'individus coopérant ensemble, à l'encontre de qui le plaignant aurait titre à demander justice, et il n'y a pas de règle de juste conduite imaginable qui, en même temps, procurerait un ordre opérationnel et éliminerait de telles déceptions. »

STRAUSS, L. : Droit naturel et histoire (1953)

la cité est formée d'une multitude d'êtres humains unis non par la nature mais simplement par la convention, qui se sont rapprochés et groupés afin de défendre leur intérêt commun contre d'autres êtres humains qui ne sont pas différents d'eux par nature : les étrangers et les esclaves. C'est pourquoi ce qui est censé être le bien commun n'est en réalité que l'intérêt d'une fraction qui prétend être un tout et dont l'unité n'est due qu'à cette affirmation, ce prétexte et cette convention. Si la cité est conventionnelle, le bien commun l'est aussi, et par suite la preuve est faite du caractère également conventionnel du droit ou de la justice. L'exactitude de cette explication tient, dit-on, au fait qu'elle « sauve les phénomènes » de la justice - elle rend intelligible la simple expérience du bien et du mal qui est à la base des doctrines du droit naturel. Elle comprend la justice comme l'habitude de s'abstenir de causer du tort aux autres, de les aider, ou de subordonner l'intérêt de quelques-uns (individus ou groupe) à l'intérêt général. Ainsi comprise, la justice est bien entendu l'indispensable gardienne de la cité. Mais, à la confusion de ses défenseurs, elle sert aussi à protéger les bandes de gangsters : car le gang ne pourrait pas tenir un seul jour si ses membres ne s'abstenaient de se causer mutuellement du tort, s'ils ne s'entraidaient pas, ou si chacun ne subordonnait pas son intérêt propre à celui du gang. On objectera que la justice pratiquée par des gangsters n'a rien de commun avec la justice véritable, ou bien que c'est elle précisément qui différencie la cité d'une bande de gangsters. En réalité, dit-on, la prétendue justice des gangsters est au service d'une injustice criante. Mais ne peut-on pas dire exactement la même chose de la cité ? Si la cité n'est pas une totalité authentique, ce que l'on appelle l'intérêt général ou la justice, par opposition à l'injustice ou l'égoïsme, n'est en somme que le but poursuivi par l'égoïsme collectif, et il n'y a aucune raison pour que celui-ci soit plus respectable que l'égoïsme individuel. On avance également que les gangsters pratiquent la justice exclusivement entre eux, alors que la cité la pratique également vis-à-vis d'étrangers ou de cités. Mais est-ce bien vrai ? Les maximes de politique étrangère sont-elles essentiellement différentes des maximes qui inspirent la conduite des gangsters ? Peuvent-elles être différentes ? Les cités ne sont-elles pas obligées, pour prospérer, d'user de force ou de ruse et de s'emparer de ce qui appartient à autrui ? Ne doivent-elles pas leur existence à l'usurpation d'une partie du sol qui, par nature, est aussi bien la propriété des autres ? »

ARENDR, H. : *Responsabilité personnelle et régime dictatorial* (1964)

« Cependant, les actes d'État sont hors du cadre juridique ; ce sont des actes supposés souverains sur lesquels aucun tribunal n'a de juridiction. Selon la théorie qui se trouve derrière cette formule, les gouvernements souverains peuvent dans des circonstances extraordinaires être forcés à recourir à des moyens criminels parce que leur existence même ou le maintien de leur pouvoir en dépend ; la raison d'État ne peut être liée par des limitations juridiques ou des considérations morales, qui sont valides pour les citoyens privés vivant à l'intérieur de ses frontières, parce que l'État pris comme un tout, et donc l'existence de tout ce qui se passe en son sein, sont en jeu. Selon cette théorie, l'acte d'État équivaut tacitement au « crime » qu'un individu peut être forcé de commettre par autodéfense, c'est-à-dire à un acte dont on permet qu'il reste impuni par suite de circonstances extraordinaires, à savoir dans lesquelles la vie en tant que telle est menacé. Ce qui rend ce raisonnement inapplicable aux crimes commis par les gouvernements totalitaires et par leurs serviteurs, ce n'est pas seulement le fait que ces crimes n'étaient nullement dictés par une nécessité de quelque forme que ce soit ; au contraire, on pourrait avancer avec une certaine force que, par exemple, le gouvernement nazi aurait été capable de survivre, voire de gagner la guerre, s'il n'avait pas commis ses crimes bien connus. En théorie, il est même encore plus important que le raisonnement de la raison d'État qui sous-tend toute la discussion sur les actes d'États présuppose qu'un tel crime est commis dans un contexte de légalité qu'il sert à maintenir en même temps que l'existence politique de la nation. Pour s'imposer, la loi a besoin du pouvoir politique ; un élément de politique ne pouvoir est donc toujours impliqué dans le maintien de l'ordre légal. (Je ne parle ici, bien sûr, pas des actes commis contre d'autres nations, ni ne traite de la question de savoir si la guerre elle-même peut être définie comme un « crime contre la paix » - pour utiliser le langage des procès de Nuremberg.) Ce que ni la théorie politique de la raison d'État ni le concept juridique d'actes d'État ne prévoyaient, c'était le renversement complet de la légalité ; dans le cas du régime de Hitler, toute la machinerie étatique imposait des activités normalement considérées comme criminelles, et c'est un euphémisme : il n'y avait pas d'acte d'État qui, selon les standards normaux, n'était pas criminel. Donc ce n'était plus l'acte criminel qui, en tant qu'exception à la règle, était censé servir à maintenir la domination du parti au pouvoir - comme, par exemple, dans le cas de crimes célèbres tels le meurtre de Matteotti dans l'Italie mussolinienne ou l'assassinat du duc d'Enghien par Napoléon -, mais au contraire des actes non criminels occasionnels - comme l'ordre donné par Himmler de stopper le programme d'extermination - qui étaient des exceptions à la « loi » de l'Allemagne nazie, concessions faites à la dure nécessité. »

RAWLS, J. : *Théorie de la justice*, 2, 17 (1971)

« Nous pouvons rejeter l'affirmation selon laquelle l'organisation des institutions est toujours imparfaite parce que la répartition des talents naturels et les contingences sociales sont toujours injustes et que cette injustice retentit inévitablement sur les organisations humaines. Souvent cette réflexion sert d'excuse pour méconnaître l'injustice, comme si le refus d'accepter l'injustice était de même nature que l'impossibilité d'accepter la mort. La répartition naturelle n'est ni injuste ni juste ; il n'est pas non plus injuste que certains naissent dans certaines positions sociales particulières. Il s'agit seulement de faits naturels. Ce qui est juste ou injuste par contre, c'est la façon dont les institutions traitent ces faits. Les sociétés aristocratiques ou de castes sont injustes parce qu'elles font de ces contingences le moyen de répartir les hommes entre des classes sociales plus ou moins fermées et privilégiées. La structure de base de ces sociétés fait sien l'arbitraire qui se trouve dans la nature. Mais aucune nécessité ne contraint les hommes à se résigner à ces contingences. Le système social n'est pas un ordre intangible, échappant au contrôle des hommes, mais un mode d'action humaine. Dans la théorie de la justice comme équité, les hommes sont d'accord pour ne se servir des accidents de la nature et du contexte social que dans la perspective de l'avantage commun. Les deux principes sont un moyen équitable de faire face à l'arbitraire du sort et les institutions qui les appliquent sont justes, même si elles sont sans doute imparfaites à d'autres points de vue. »