

**La politique**  
**La fin de l'Etat**

**Michel Nodé-Langlois**

Philopsis : Revue numérique  
<https://philopsis.fr>

---

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en mentionnant l'auteur et la provenance.

**Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](https://philopsis.fr)**

Dans son *Traité théologico-politique*, Spinoza écrit que « la fin de l'État est en réalité la liberté ». La pensée politique de Spinoza s'inscrit dans la postérité de la théorie de Hobbes, qui fonde l'État sur un pacte, c'est-à-dire une institution volontaire. Hobbes opposait explicitement sa propre doctrine au naturalisme aristotélicien. La formule de Spinoza rend toutefois cette opposition assez insignifiante puisque c'est Aristote qui a le premier défini l'État « une communauté d'hommes libres ». Elle s'explique dans la mesure où la conception de Hobbes servait à justifier un absolutisme politique dans lequel la « réalité » de la liberté prend une apparence qui semble lui être exactement contraire, celle d'une obéissance soumise à la puissance coercitive des pouvoirs publics. Aussi bien Nietzsche – pour qui au demeurant la notion de liberté était une illusion majeure – a-t-il pu décrire l'État moderne, issu des théories bourgeoises, comme « le plus froid de tous les monstres froids ». C'est à ce monstre que s'en prend la critique anarchiste, selon laquelle la liberté ne saurait être considérée comme la fin qui donnerait à l'État sa raison d'être, mais bien plutôt comme ce dont la réalisation suppose la disparition de celui-ci : la fin de l'État est alors supposée être le moyen de ce qu'une idéologie fallacieuse fait passer pour sa véritable justification.

Il paraît clair que l'obéissance volontaire aux lois de l'État pourra difficilement être motivée si elle est simplement contraire à la liberté qui est son principe. Il s'agit dès lors de savoir si celle-ci peut donner à l'État une finalité essentielle et permanente, qui justifie sa pérennité historique, ou s'il y a là une contradiction qui doit conduire à ce que Marx dénomme son dépérissement.

La définition héritée d'Aristote signifiait que la communauté politique – sous la forme grecque de la polis – est une réunion d'hommes qui exercent ensemble leur pouvoir de délibération et de décision, exercice qui caractérise le citoyen en tant que tel. Cette définition exprimait une essence, c'est-à-dire tout aussi bien, pour Aristote, une norme. Elle signifiait en effet qu'il n'est pas d'organisation politique qui ne fonctionne par une coopération volontaire, fût-ce celle d'un tyran et de ses complices, car le pouvoir n'est jamais d'un seul. Reste que précisément tous les pouvoirs de fait ne reviennent pas au même. Car il ne saurait y avoir de communauté sans qu'il y ait un bien commun, c'est-à-dire sans que l'appartenance à la communauté soit un bien pour ses membres. Mais il est possible que le fonctionnement de la communauté soit au bénéfice de certains plutôt que de tous, et c'est ce qui pour Aristote caractérise la forme corrompue des régimes conformes à la vocation essentielle de l'État, la tyrannie par rapport à la monarchie, l'oligarchie par rapport à l'aristocratie, et le gouvernement populaire (démokratia en grec) par rapport à la république. La corruption politique consiste ici en un détournement de finalité, lorsque l'obéissance commune est mise au service d'un intérêt partiel. La rectitude du régime ne tient pas au nombre de ceux qui se voient attribuer les charges publiques, mais Aristote n'en souligne pas moins que c'est dans le régime républicain que l'essence du citoyen trouve à se réaliser le plus parfaitement, du fait que tous peuvent y être appelés tour à tour à commander et à obéir, ce qui est l'exercice proprement politique de la liberté. Le citoyen est un homme libre (*éleuthéros*) au sens grec du terme, c'est-à-dire au sens où, par opposition à l'esclave, qui a sa fin dans la volonté d'un autre, il est à lui-même sa propre fin. Aristote avait vu dans cette liberté la raison d'être de la communauté politique, par-delà ces communautés naturelles que sont la famille (*oikia*) et le bourg (*komos*). Et, alors même qu'il ne songeait pas à remettre en question la restriction de cette liberté à un petit nombre d'individus de sexe masculin, il avait posé la thèse que l'État est fondé en nature parce que la nature humaine est spécifiée par le logos, et que c'est dans l'État que deviennent objets de logos, c'est-à-dire de décision délibérée, « l'utile et le nuisible, le juste et l'injuste, (...) le bien et le mal ». À certains égards, l'humanisme politique moderne n'a fait que rendre effective la conséquence virtuelle de la fondation aristotélicienne de l'État, en étendant la qualité de citoyen à toutes les personnes, moyennant la seule fixation arbitraire d'un âge de la majorité civile. L'humanisme moderne a toutefois commencé par rompre avec l'affirmation que l'homme serait « politique par nature », du fait d'une dissociation entre deux éléments qu'Aristote distinguait sans les opposer : le naturel et le volontaire. Penser l'État comme lieu d'exercice des volontés humaines, c'est pour Hobbes le penser comme réalité instituée (*nomôi* ou *théseï*), plutôt que naturelle (*phuseï*). Il s'agit de donner de l'État une explication qui soit de l'ordre de la motivation volontaire, et non pas de la seule causalité naturelle. Or la volonté est le pouvoir de se déterminer en fonction d'une fin que l'on se représente. Il s'agit donc de savoir à quelle fin répond l'institution de la communauté politique, avec sa structuration hiérarchique pour l'exercice du pouvoir ; et pour cela, il faut commencer par faire abstraction de ce dont les individus bénéficient lorsqu'ils sont membres d'une communauté politiquement organisée. Cette méthode de réflexion conduit Hobbes à emprunter au théologien philosophe Suarez la définition du concept moderne de l'état de nature, entendu par hypothèse comme état d'indépendance naturelle dans lequel les rapports entre les individus ne sont régis par aucune loi, ni contrôlés par aucun pouvoir. L'expérience montre ce que sont les rapports entre les individus lorsqu'ils réussissent à se soustraire à ces derniers. Hobbes en conclut que l'état naturel d'anarchie doit être une « guerre de chacun contre chacun » : la communauté de nature ne saurait selon lui fonder la coopération en vue d'un bien commun, puisque les besoins naturels, communs à tous

les hommes, mettent chacun d'eux en concurrence avec les autres dans la poursuite des moyens de les satisfaire. Or « il n'est personne qui ne désire vivre à l'abri de la crainte autant qu'il se peut ». C'est pourquoi « l'État est institué (...) 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 ». Or cette institution suppose deux choses. Il faut d'une part que la volonté vienne suppléer la nature pour remédier au caractère invivable de celle-ci : c'est ce qu'opère le pacte social par lequel « l'individu transfère à la société toute la puissance qui lui appartient, de façon qu'elle soit seule à avoir sur toutes choses un droit souverain de nature, c'est-à-dire une souveraineté de commandement ». Mais d'un autre côté, la volonté n'a à sa disposition que les moyens que lui procure la nature, laquelle met les individus seulement dans un rapport de force et de menace réciproque. Dès lors la logique du pacte social est que tous se soumettent à celui ou ceux qui ont la capacité d'exercer une puissance coercitive suffisante pour empêcher les agressions entre individus. C'est pourquoi Spinoza tirait la conséquence logique du point de vue de Hobbes, en écrivant à Jarig Jelles : « je n'accorde dans une cité quelconque de droit au souverain que dans la mesure où, par la puissance, il l'emporte sur eux ; c'est la continuation de l'état de nature ». La conception sécuritaire de l'État a ainsi pour conséquence que « le souverain n'est tenu par aucune loi et que tous lui doivent obéissance pour tout ».

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](http://philopsis.fr)