

Zeitschrift:	Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy
Herausgeber:	Schweizerische Philosophische Gesellschaft
Band:	18 (1958)
Artikel:	Société et État
Autor:	Hersch, Jeanne
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-883326

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Société et Etat

par Jeanne Hersch *

Comme j'ai traité dans un livre (*Idéologies et réalité*) un certain nombre des problèmes que soulève directement le thème proposé à notre symposium, je me sens un peu gênée de répéter ici des idées déjà formulées et dont quelques-uns d'entre vous ont eu connaissance par la lecture du volume. D'autre part, je dois préciser qu'il ne s'agit pas d'idées nouvelles. Je n'ai nullement tendu à l'originalité, et je n'ai pas hésité à énoncer une fois de plus des vérités banales lorsque leur rappel m'a paru nécessaire. Je désirais, en effet, non pas faire œuvre de découverte, mais réaliser une élucidation, une mise au point, une mise en place du plan où se déploie la vie politique, en le confrontant avec l'homme entier, sujet libre et responsable. Mon but était donc essentiellement de situer dans des perspectives plus différenciées, mieux spécifiées, les problèmes politiques de notre temps, de détruire ainsi, chemin faisant, certains mythes, d'introduire des limites là où elles sont légitimes et surtout de jeter partout assez de clarté pour combattre les innombrables confusions de pensée et de vocabulaire dont se nourrissent les mensonges de la propagande.

Pour introduire notre discussion, je me contenterai de formuler un certain nombre de thèses, chacune accompagnée d'un bref commentaire. Vous excuserez, j'espère, cette présentation qui donne à chaque idée avancée un aspect à la fois sommaire et péremptoire. Mais cette manière de procéder me paraît plutôt favorable lorsqu'il s'agit de provoquer des interventions. Celles-ci ne manqueront pas de corriger, en apportant objections, restrictions et nuances, ce que mes thèses auraient de brutal.

1. Seule la personne humaine a une âme, en ce sens qu'elle est seule capable de liberté. «L'âme collective» n'est qu'une métaphore.

Nous personnifions couramment les réalités collectives. C'est d'abord une manière de dire, mais cela devient vite une manière

* Résumé d'une conférence prononcée au *Symposium* de la S.S.P. le 24 février 1958.

de penser et une manière de sentir. Il nous arrive de doter d'une âme une nation, un peuple, une classe, et même d'une âme supérieure, intermédiaire entre celle de la personne et celle de Dieu, ce qui sert à légitimer ensuite le sacrifice des personnes, et de chaque âme de chaque personne, à l'âme collective. Mais c'est de l'idolâtrie. – Il nous arrive aussi d'expliquer les décisions politiques d'un gouvernement par la psychologie ou même par la psychanalyse de la nation qu'il représente. Mais c'est de la superstition.

Il ne s'ensuit pas que les personnes ne doivent jamais accepter de sacrifice pour la communauté à laquelle elles appartiennent. Il ne s'ensuit pas non plus que des mobiles psychologiques ne jouent pas au niveau collectif. Mais il importe de faire toujours, lucidement, la part de la métaphore.

Les groupes humains n'ont donc pas d'âme, pour qui parle littéralement. Il est vrai pourtant que la personne humaine ne s'actualise que dans le groupe humain, dans la relation qui l'insère dans un *nous*, face au *tu*, avec les *ils* et le *on*.

2. Chaque personne humaine appartient à plusieurs sociétés, non à une seule. Elle doit fidélité à chacune d'entre elles.

La personne n'appartient pas seulement à des groupes concentriques, allant du plus étroit au plus large, de la famille à l'humanité, par exemple, en passant par le village, le canton, le pays, le continent. En fait, elle appartient à des groupes divers qui se recoupent et s'entrecroisent de façon complexe: famille, profession, classe, parti, Etat, Eglise, etc. C'est pourquoi des conflits de fidélité sont toujours possibles – probables – entre les exigences de ces groupes. La personne se trouve alors devant des cas de conscience, qu'elle est seule à pouvoir arbitrer, et non pas une fois pour toutes, mais *hic et nunc*. L'exigence de l'Etat, par exemple, est une exigence parmi d'autres. Il n'existe pas – et ne peut pas exister – de hiérarchie généralement valable entre les exigences des divers groupes, et la personne elle-même ne peut établir pour elle-même une telle hiérarchie comme constante et définitive. Aucune de ces exigences collectives ne peut légitimement s'ériger en valeur suprême, – d'où la responsabilité permanente de la personne, face au concret changeant.

3. Le mal, c'est de ne pas aimer son prochain comme soi-même. L'homme n'aime pas son prochain comme lui-même et il a donc le mal en lui (c'est pourquoi il n'est pas un ange). Mais ce mal en lui, il le connaît (c'est pourquoi il n'est pas une bête),

et il lutte contre lui (c'est ce qui fait de lui un homme). Cette lutte fait de l'homme un animal juridique et politique. C'est à cause du mal et pour en limiter les dégâts qu'existent les contraintes du droit et de la cité, – choses spécifiquement humaines.

Ceux qui refusent la politique par besoin d'une plus grande pureté choisissent en fait l'innocence de la bête, pour avoir voulu faire l'ange. Mais bon gré mal gré, ils restent des hommes, et donc coupables.

Les anarchistes, lorsqu'ils comptent sur l'excellence de la nature humaine pour abolir le droit et l'Etat, sont logiques avec eux-mêmes. Sans le mal, il n'y aurait ni droit, ni Etat, ni politique.

4. Tout régime politique, quel qu'il soit, est excellent si l'on postule l'excellence des dirigeants. Mais, nous l'avons vu, le mal existe dans l'homme, en tant qu'amour insuffisant du prochain. Le pouvoir est, d'une part, favorable à la croissance du mal chez le gouvernant; il risque, d'autre part, d'en accroître démesurément les effets. C'est pourquoi le problème politique se pose aussitôt en ces termes: comment assurer à la fois l'efficacité du pouvoir et la rigueur du contrôle auquel il doit rester soumis?

Le problème du contrôle du pouvoir se pose dès que la force dont il dispose n'apparaît plus comme le prolongement naturel ou providentiel de la personne du gouvernant. A partir de ce moment, le gouvernant est contraint de *justifier* l'emploi qu'il fait de la force: il invoque des raisons morales, il revendique l'autorité, et pour la fonder il en appelle lui-même au contrôle des gouvernés, à leur approbation.

C'est alors que naît, à proprement parler, la «politique intérieure» d'un Etat.

5. L'Etat fait figure tantôt de Personne sacrée (lorsqu'on l'identifie à la Patrie), tantôt de machine bureaucratique anonyme (lorsqu'on l'identifie à l'administration). Il ne mérite ni cet excès d'honneur, ni cette indignité. Etant un «corps social», il est comme tous les corps sociaux une réalité hybride, emmêlant confusément un ordre de faits et un ordre de valeurs.

L'Etat semble changer de nature, selon qu'on le considère du dehors ou qu'on s'insère en lui comme citoyen. Du dehors, l'Etat peut être l'objet d'étude du sociologue ou le «donné» à transformer du révolutionnaire. Pour tous deux, il se réduit théoriquement à un ensemble de faits déposés par le passé, dans l'histoire. (Je dis «théo-

riquement» parce qu'en réalité une telle réduction n'est pour ainsi dire jamais radicale. Le sociologue ou le révolutionnaire, même s'ils viennent d'un autre Etat, restent trop essentiellement des citoyens pour ne pas participer dans une certaine mesure à «l'existence civique» constitutive de l'Etat pour ses propres citoyens.) – Du dedans, pour le citoyen, l'Etat est davantage ce qu'il représente que ce qu'il a réalisé, davantage projection vers l'avenir que donnée de fait.

6. Les sociétés et les Etats sont, tout comme l'homme lui-même, indissolublement charnels et spirituels, données de fait et transcendance à l'œuvre dans le présent. D'où leur ambiguïté essentielle, pour qui essaye d'y voir clair. D'où aussi les ambiguïtés de la politique.

On voit se développer, à la faveur de cette ambiguïté, des thèmes de propagande, progressistes ou conservateurs. Ainsi les progressistes argumentent souvent comme si «ce qui vient après» était nécessairement meilleur que «ce qui vient avant», alors que les conservateurs tentent souvent de justifier «ce qui est» comme étant de par la volonté de Dieu. Les premiers veulent ainsi emporter l'adhésion du grand nombre dans la lutte qu'ils mènent contre ce qui est, les seconds dans celle qu'ils mènent contre ce qui sera peut-être. Les premiers *semblent* s'opposer à l'Etat, les seconds s'identifier à lui. Or si la réalité charnelle d'une société, d'un Etat, est en fait donnée, les tendances au changement, qui transcendent cette réalité, ne le sont pas moins. Il n'y a aucune raison pour que les conservateurs refusent d'admettre que ces tendances au changement sont elles aussi, comme le reste, de par la volonté de Dieu. – Inversement, rien ne permet aux progressistes de valoriser un futur totalement indéterminé. Ils ne font que projeter dans l'avenir l'adhésion immobiliste que les conservateurs donnent au présent. Les uns et les autres confondent donné et transcendance, les conservateurs en réduisant la transcendance au donné présent, abolissant ainsi les possibles, les progressistes en transformant la transcendance en un donné futur, dont ils éliminent l'indétermination en supprimant le risque.

7. Paul Valéry remarquait déjà que l'ordre social repose sur les *Choses Vagues*. Il désignait ainsi tout ce qu'une société impose à ses membres, non par la force seule, ni pour la seule morale, mais par un indissociable mélange des deux. La force des impératifs sociaux réside ainsi le plus souvent dans leur nature mêlée: chacun des facteurs qui la constituent serait trop faible, à lui seul, et même,

sans doute, tous les facteurs additionnés; mais leur confusion engendre une force impérative nouvelle, d'une étonnante et mystérieuse efficacité.

En politique, on voit se mêler inextricablement l'exigence morale pure (l'impératif catégorique de Kant) et l'exigence de réussite (la technique des moyens en vue des fins de Machiavel). La morale individuelle ne peut pas s'appliquer sans autre à l'homme d'Etat: l'individu peut toujours se sacrifier, mais l'homme d'Etat a toujours promis une protection efficace à un peuple, il a promis de réussir. Ni l'exigence de Kant (morale réduite à l'état pur), ni celle de Machiavel (politique réduite à l'état pur) ne peuvent être sacrifiées l'une à l'autre. Elles doivent être supportées à la fois par le sujet politiquement actif, en qui elles s'affrontent avec le maximum de clarté. – La politique, en revanche, en tant que réalité sociale, est une donnée confuse et qui doit le rester. Menacée à la fois par le purisme nihiliste des cyniques qui, démasquant amèrement son machiavélisme, en profitent pour renoncer à l'exigence kantienne, et par le purisme angélique des moralistes qui, voulant garder les mains pures, l'abandonnent à la brutalité, elle reste, dans son impure confusion, indispensable à l'humanisation de la vie sociale.

8. Les sociétés, comme les hommes, sont dans l'histoire. Ni les sociétés, ni les hommes ne peuvent, en ce monde, échapper à l'histoire par la perspective d'un âge d'or ou d'une apocalypse. Toute perspective eschatologique dans le temps – même à échéance lointaine – abolit la spécificité des trois perspectives temporelles: passé, présent et futur. Le passé est la dimension du «déjà arrivé»; il n'est plus matière à liberté. Le futur est la dimension des possibles et dépend de l'intervention de la liberté dans le présent. Toute perspective eschatologique dans le temps, même à échéance lointaine, transforme le futur en un passé. – Non pas un futur lointain, mais le futur tout entier, car celui-ci se trouve tout entier subordonné à un point futur qui lui donne son sens et qui joue pour le futur le rôle d'un présent pour le passé. La perspective eschatologique engendre en quelque sorte un second présent, même lointain dans le futur, par rapport auquel passé et futur apparaissent continus et de même nature. Du même coup, le présent, lieu d'insertion de la liberté, se trouve aboli, lui qui n'existe que par la discontinuité et l'hétérogénéité du passé et du futur. C'est pourquoi on peut affirmer que toute perspective eschatologique dans le temps invite le sujet libre à l'abdication, à

la fuite hors du présent, et tend à substituer aux volontés libres les techniques totalitaires des Ingénieurs de l'histoire, travaillant sur le champ du temps tout entier, continu et indifférencié.

9. Or, s'il est vrai que l'homme est toujours dans l'histoire, cela signifie qu'il ne peut s'extraire d'elle assez pour l'avoir complètement en face de lui comme objet. Il ne peut donc ni la connaître, ni la planifier dans sa totalité.

Au moment où il ne veut que la connaître, elle continue à dépendre de lui, de l'acte qu'il va commettre ou qu'il ne commettra pas, et de la connaissance même qu'il aura d'elle. C'est Valéry encore qui remarquait qu'en histoire, prévoir un événement, c'est faire un peu plus que le prévoir: c'est d'une certaine manière le provoquer ou lui faire obstacle, c'est déjà, bon gré mal gré, agir.

10. L'évolution sociale se fait dans le sens d'une dissociation progressive des éléments et des facteurs qui se trouvaient à l'origine fondus en une unité substantielle, à la fois charnelle, symbolique, morale et armée.

Tant que cette unité s'est maintenue, elle imposait aux individus un monde social si plein et si cohérent qu'il ne paraissait donner prise à aucune mise en question. Il pouvait impliquer l'esclavage et la souffrance, mais sa cohérence rendait son ordre semblable à celui de la nature – et qui penserait à contester les lois de la nature? Lorsque cette unité s'est dissociée, on vit s'abolir à la fois le roi charnel et le décret divin, le pouvoir se séparer à la fois de la morale et de la fatalité. Dès lors, nés de cette dissociation, les possibles se déploient, la contestation naît, la conscience politique entre en jeu. Le contrôle commence. Le pouvoir continue à se lier à la force, mais il lui faut désormais se justifier, car il est mis en question.

11. La métamorphose se poursuit. Le possible gagne sur le donné. Voici ce que j'écrivais à ce propos dans *Idéologies et réalité*: «Dans les sociétés primitives, misionéistes et sacrales, il s'agit de maintenir ce qui est... Sauf quelques enclaves de l'histoire, prestigieuses et tourmentées, comme par exemple les cités grecques ou les petites principautés d'Italie, on peut dire que cette optique s'est en gros maintenue jusque vers la fin de l'Ancien Régime. La société était constituée par un réseau serré d'êtres et de rapports doués d'une vertu symbolique impérative. Le seigneur, le prêtre, le père, le maître, l'officier, autant de personnages en qui, hors de toute mise en question, l'existence de fait coïncide avec la valeur. Ces personnages sont des

valeurs incarnées, des exigences empiriques, – quelle que puisse être d'ailleurs leur qualité humaine personnelle. Leur fonction est toute puissante sur eux comme sur les autres, ils ne peuvent pas se libérer d'elle. Cette densité des rapports et des fonctions n'existe plus guère, en Occident, que dans l'Eglise. Voyez le prêtre de *La Puissance et la Gloire*, de Graham Greene; ni l'ivrognerie, ni la paternité honteuse ne peuvent altérer cette qualité ontologique sacerdotale qui est la sienne. Sous l'Ancien Régime, tous les rapports sociaux semblent avoir eu une densité comparable, indépendante de l'adhésion subjective... Ces relations symboliques impliquaient la coïncidence du sujet avec sa fonction, sans distance ni interstices. – Ce qui s'est produit ensuite, c'est que le sujet, avec plus ou moins de lucidité, plus ou moins radicalement, s'est retiré de sa fonction. Tout change dès lors. Les fonctions perdent leur substance. Les formes sociales deviennent des possibles – des formes, pas davantage... Cette évanescence a une contrepartie positive: dès lors, et de plus en plus, les relations sociales et l'être même de ceux qui y sont engagés dépendent de la subjectivité de chaque personne... Tout – absolument tout – prend le prix et la fragilité de l'humain, de cette création toujours menacée, par l'homme, de son être et de ses valeurs... Tout repose donc sur ce que chacun *est*.»

Mais ce que chacun *est*, c'est ce qu'il invente d'être, ce sont les possibles de sa liberté.

12. C'est pourquoi il est impossible aujourd'hui d'établir une communauté humaine aux conceptions unanimes.

Ceux qui parlent ou rêvent d'un «nouvel âge épique», entendant par là une nouvelle ère de la vie sociale fondée sur l'unanimité, ne peuvent fonder leur espoir, qu'ils le veuillent ou non, que sur le recours totalitaire à la contrainte par la force. Sans celle-ci, c'est la divergence, ce sont les oppositions et les conflits qui éclatent. Il ne s'agit donc pas aujourd'hui de rétablir une unanimité qui ne peut plus être que mensongère, mais de créer les techniques, les organes, les procédures d'une vie en commun reconnaissant les divergences et les organisant, et accroissant, désormais sans peur, les possibles devant la liberté de chacun. Dans une démocratie véritable, les partis politiques n'ont pas d'autre sens ni d'autre rôle que d'être les organes de la diversité.

13. On a dit beaucoup de mal de la sécurité, en même temps que certains annoncent une sécurité totale et définitive. Or la sécurité

est toujours relative et provisoire; elle met la menace à distance, rien de plus. Telle qu'elle est, toujours précaire, elle me semble être la condition, non pas suffisante, certes, mais nécessaire, de la liberté des citoyens, et c'est par conséquent le devoir de l'Etat d'y veiller.

Les menaces suspendues sur tout être vivant – et par conséquent sur l'homme aussi – sont de deux ordres: celles d'une agression à chaque instant possible, celles d'un besoin vital peut-être impossible à satisfaire. Ainsi, par exemple, celles de l'ennemi et celles de la faim. L'Etat doit donc au citoyen – si la sécurité est bien une condition nécessaire de la liberté – une protection efficace contre une agression de l'extérieur, – et c'est la défense nationale. Il lui doit également, pour la même raison, une protection sûre contre une agression de l'intérieur, agression par des factions de compatriotes ou par l'Etat lui-même, – et ce sont les garanties des droits démocratiques. Il lui doit enfin une protection bien plus complexe contre les besoins vitaux non satisfaits, le délivrant ainsi dans l'immédiat d'une menace aussi lourde de souffrance et de mort que celle de l'agression extérieure ou intérieure, aussi destructrice aussi des possibles de la liberté, – et c'est la justice sociale.

La sécurité indispensable à la liberté implique donc, au stade actuel de l'histoire, défense nationale, garanties démocratiques, justice sociale. Le malheur est que ces devoirs de l'Etat ne sont pas toujours convergents et peuvent même parfois devenir contradictoires, au point que l'Etat détruisse, plus que l'ennemi extérieur, plus que la faction, plus que la misère, la sécurité qu'il doit garantir et qui reste indispensable à la liberté.

14. Les hommes qui assument des responsabilités politiques se trouvent aujourd'hui dans une situation très difficile. Nous l'avons vu, les personnes étant devenues séparables de leur fonction, aucun homme politique n'incarne plus l'autorité comme telle. L'Etat lui-même ne l'incarne plus et reste exposé au contrôle et à la critique tant qu'il ne les étouffe pas par la force. Nous l'avons vu également, l'Etat ne dispose plus d'aucune unanimité dogmatique, il vit comme il peut à l'aide des procédures qui organisent la diversité. Or ces hommes politiques, ces Etats se trouvent désormais alourdis par d'énormes tâches matérielles dont l'économie moderne les rend inévitablement à la fois dépendants et responsables. Ils ont donc à assumer, avec un pouvoir considérablement réduit, des tâches incomparablement plus lourdes que jadis. En même temps, les

conséquences de leurs actes apparaissent parfois si démesurées que certains les font déjà – à tort – maîtres de l'apocalypse. Tout cela fait que le mépris puritain que certains moralistes témoignent aux hommes politiques ressemble souvent à de la lâcheté.

15. Il faudrait reconnaître cependant que les Etats – non seulement les petits Etats que sont aujourd'hui les «Grandes Puissances» européennes, mais même les grands Etats continentaux – ne sont plus aujourd'hui en mesure d'assurer à leurs citoyens les trois sécurités fondamentales dont nous avons parlé plus haut.

Le dogme intangible et quasi sacré de la «souveraineté absolue des Etats» reflétait naguère encore un état de fait et une conception morale. L'état de fait, c'était l'indépendance réelle de chaque Etat, sa capacité de prendre seul des décisions capitales, soit en matière de politique intérieure, soit en matière internationale. La conception morale, c'était la personnification mythique de l'Etat, grâce à laquelle sa «souveraineté absolue» devenait la transposition, sur un plan supérieur, de l'inviolabilité sacrée de la personne. Aujourd'hui, ce dogme se trouve dépassé, matériellement et moralement. Il est dépassé matériellement du fait que la terre est devenue petite et que toutes ses parties vivent désormais dans une interdépendance économique si étroite qu'il n'est presque aucune décision importante de l'une qui n'atteigne vitalement les autres, et facilement jusqu'à l'embolie, ne fût-ce qu'en empêchant la circulation du pétrole. Elle est dépassée moralement du fait que les Etats ne sont plus des personnes ni des unanimités, mais des structures au service de la liberté des hommes. Il est impossible en outre de ne pas rappeler que la souveraineté absolue des Etats, c'est l'anarchie et la jungle et la loi du plus fort, – luxe que l'humanité ne peut plus assumer à l'ère des armements atomiques.

L'alternative est désormais la création d'un ordre de droit au-dessus des Etats, seule «société des Etats» concevable sans angélisme, – ou des risques démesurés.