

## Quelle Société Civile pour une autre Gouvernance du Monde ?

Elvira Lussana<sup>1</sup>

*On peut seulement On dire pas Les dire  
(Wittgenstein 1921)*

### Resumé

*De nos jours la notion de Société Civile est considérée comme l'une des plus ambiguës du débat politique. Il y a en fait ceux qui la voient comme l'envers de l'Etat et d'autres qui, vice versa, la considèrent comme le lieu où s'interpénètrent le privé et le public. Ces positions discordantes amènent à penser que son utilisation n'est pas innocente ; un aspect qui nous oblige à repenser sa conception traditionnelle de réalité qui vise à limiter le pouvoir d'un Etat. C'est inéludable que dans le temps la Société Civile s'est métamorphosée : de symbole de la résistance et d'instrument de critique à l'Etat, elle a ensuite désigné la société marchande, la société bourgeoise, la société politique, pour enfin être considérée comme un système paré de valeurs positives universelles significatives, telles que la liberté, la solidarité. Des valeurs qui lui permettent de faire face à un individualisme très diffusé et de favoriser l'altruisme et le bien commun, des sentiments qui encore aujourd'hui semblent être tombés en désuétude. Toutes ces considérations nous obligent à faire une re-conceptualisation de sa longue et riche histoire. Une reconstruction inéludable vu que nous ne sommes pas encore arrivés à donner une définition cohérente et partagée du terme de Société Civile. Une définition en mesure de nous permettre de savoir répondre à la question de quel devrait être son rôle dans notre Monde en crise !*

### Abstract

*At this moment, the notion of Civil Society is considered one of the most ambiguous concepts in political debate. In fact, some view it as the opposite of the State, while others, conversely, regard it as the place where the private and public spheres intersect. These conflicting positions suggest that its use is not innocent; this aspect forces us to rethink the traditional conception of a reality aimed at limiting the power of the State.*

*It is undeniable that, over time, Civil Society has undergone a transformation: from being a symbol of resistance and an instrument for criticizing the State, it later came to designate commercial society, bourgeois society, and political society, before finally being considered a system endowed with significant universal positive values such as freedom and solidarity. These values allow it to confront widespread individualism and to promote altruism and the common good—sentiments that even today seem to have fallen into disuse.*

---

<sup>1</sup> Senior Professor at University of Perugia Italy, [elviralussana@gmail.com](mailto:elviralussana@gmail.com)

*All these considerations compel us to undertake a reconceptualization of its long and rich history. Such a reconstruction is unavoidable, since up to now we have not been capable of providing a coherent and, above all, shared definition of the term Civil Society. In other words, we should ask ourselves what its role ought to be in our world in crisis*

*Mots-clés: Société Civile, démocratie, droits de l'homme*

*JEL Classifications: I31, L31, P16*

DOI: 10.24818/REJ/2026/92/01

*Incipit  
Il faut concevoir une seule pensée celle  
en mesure de réduire en miettes le Monde  
(Cioran, 1933)*

### **Le réveil de la Société civile**

La société civile même si devenue l'étiquette de toutes sortes de marchandises ou parfois même label du vide, est de plus en plus évoquée comme le grand réservoir dans lequel on peut puiser pour parvenir à une régénération morale de notre société (Colas, 1992, 1998). Dans les derniers temps, vu la nature des problèmes auxquels on doit faire face, on assiste à une résurgence de l'expression société civile avec une croissante et même excessive attribution de grandes responsabilités et de rôles (surtout en ce qui concerne la gestion de la chose publique vu que les citoyens font de plus en plus confiance aux organisations qui les représentent, auxquelles ils demandent de penser/proposer des solutions aux divers problèmes; cela permettrait aux citoyens de participer à la définition de leurs priorités. Rangeon (2006) a souligné, à ce propos, que la Société Civile est encore une des notions les plus ambiguës et équivoques du débat politique actuel à cause de l'hétérogénéité de son contenu, et que sa renaissance s'expliquerait par une mutation de la signification du terme, qui désormais, par delà de sa polysémie ou sa cooccurrence... ne saurait être un objet, un concept ou une idée, mais un système de signification... une valeur qui ne fonctionnerait plus comme notion mais comme un mythe<sup>2</sup> (1) au sens de Barthes

---

<sup>2</sup> Platon (428-348) dans son exposé sur la doctrine des idées au-delà du dialogue réévalue la valence du mythe parce que celui-ci est très utile/nécessaire pour sa compréhension. Il le voit comme un instrument de vérité, comme un moyen pour dépasser les limites au-delà desquelles l'analyse rationnelle ne peut pas aller. Mais déjà au VIII-ème siècle A.C. on regardait le mythe pour transmettre les codes de comportement auxquels la communauté devait se conformer si elle voulait être considérée digne d'en faire partie (Taylor, 1924, Cantarella, 2019)

(1970). Le fait d'être considérée aussi comme un terme à la mode qui évoque un ensemble de valeurs positives (autonomie, responsabilité, prise en charge par les individus eux-mêmes de leurs problèmes) expliquerait son emploi fréquent dans la politique d'aujourd'hui.

On ne doit pas oublier que la notion de Société Civile a été présente au cours du temps dans les discours de nombreux philosophes, économistes et sociologues (Rocard, 1985) ; il a été par contre observé que le fait d'être un terme à la mode pendant une longue période pourrait réduire sa valence scientifique.

La question qui vient d'être posée c'est quelle idée de Société Civile on devrait utiliser vu qu'il s'agit d'un concept encore considéré comme très ambigu/syncrétique/polysémique, objet de différentes interprétations et employé de manière très générique pour indiquer tout ce que se trouve en dehors de la politique, une espèce d'espace, de royaume sans tache, où seraient déposées toutes les vertus collectives. Rosanvallon (2004, 2011), qui s'est intéressé au problème de l'hétérogénéité /l'ambivalence du terme retient que ces caractéristiques seraient dues à une double contraposition de deux approches de la Société civile, les Uns la réduisent à sa dimension économique alors que d'Autres insistent, au contraire, sur la nécessité de valoriser toutes ses dimensions. La contraposition de deux positions clés avait été remarquée par Freund (1965) qui avait observé comment des penseurs l'avaient définie (dans une optique positive) en opposition à l'Etat, en l'ayant regardée comme l'ensemble des Institutions où les personnes poursuivaient leurs intérêts communs sans l'intervention de l'Etat, et d'Autres qui ne l'ont pas considérée comme le simple inverse de l'Etat mais au contraire comme le lieu où le privé et le public s'interpénètrent. Il y a eu ceux qui ont souligné comment Elle, la Société Civile, s'articule dans un double système d'antinomies, celle de la totalité en contraposition aux parties qui la composent, et celle des finalités économiques et sociales par opposition aux finalités politiques. Pour cette raison Von Hayek (1983, 2010), en utilisant les considérations de Popper (éd. 1979) conseille d'utiliser l'adjectif ouverte à la place de civile, Lepage (1979) aime réfléchir en terme de Société libre, Margalit (1998) de Société décente, Sorman (1983) de grande Société, Biziou (2004) de Société globale, Alexander (2006) de civil sphere ou (1998) de Real Civic Society, Moreau (1990) de société internationale, Keane (2003, 2009) de Global Civil Society, Planche (2007) d'acteur historique, sans ignorer que Platon (390-360) s'était intéressé à la société idéale, décrite dans La République. Toutes ces différentes conceptions sont dues sûrement au manque d'une définition partagée, un problème qui entraîne ou mieux qui oblige, à un processus de reconceptualisation ou de régénération profonde (Beck, 2012). Un processus qui demande aussi une réforme de la connaissance et de la pensée scientifique (sortir de

la certitude de la science traditionnelle), c'est-à-dire une révolution épistémologique (Morin, 2011). Tout cela en étant conscients qu'il faut respecter l'idée fondatrice de la Société Civile, celle de l'autonomie du principe social, retenue comme irréductible à celui politique vu que ce dernier a, dans le pouvoir, sa légitimation parce que comme le souligne Buber (1966) le principe social a comme éléments constitutifs la condition de l'union réciproque, et la décision de se regrouper. Le philosophe a aussi remarqué que la trame infinie des rapports humains, des liens, des obligations sociales, des choix individuels, n'est jamais incluse dans la vie politique. Il partage les points de vues sur le fait que la société civile est un système en opposition à celui de la politique étant donné que la société civile se base sur l'originalité et sur l'autonomie de la dimension sociale par rapport à la sphère politique. Il faut se rappeler également la considération de Frege<sup>3</sup> (1991, 2008) (2), plutôt sous-évaluée, qui nous rappelle combien il est opportun de chercher à évaluer la signification des mots seulement à l'intérieur d'un contexte bien précis. Cette recommandation est particulièrement pertinente pour les concepts qui ont un contenu plutôt vague ou ne l'ont pas du tout. En fait l'histoire d'un mot n'est pas isolable des déplacements, des transformations et des problématiques où le mot s'insère. Cela peut expliquer le fait que la Société Civile a trouvé sa légitimation lorsque se sont renforcés le capitalisme, la civilité bourgeoise et la démocratie libérale, des moments où la Société civile se présente toujours avec cinq dimensions clés : individualité, respect de la vie privée, économie de marché, pluralisme et distinction des classes sociales. Intéressant à ce propos serait de prendre en considération la définition du sociologue espagnol Salvador Giner (1955, 1996) pour lequel la société civile est cette sphère historiquement évoluée de droits, de libertés individuelles et d'associations bénévoles et volontaires qui dans la poursuite de leurs intérêts, préférences, désirs et projets respectifs se livrent une concurrence libre de toute interférence politique, garantie par l'Institution publique que l'on appelle Etat. Même si l'idée de Société civile peut sembler un peu évasive, on la retrouve quand on doit évaluer les chances du monde politique mais surtout les menaces qu'il doit affronter dans des moments historiques où les antagonismes, les désillusions vis-à-vis de la politique vont s'accroître.

Mais au-delà de ses multiples vertus, la Société Civile est encore considérée comme un mot labyrinthique (Latouche, 2003). Il faut souligner que d'autres chercheurs se sont intéressés à ce mot amébe comme Chatelet, 1987, Diamond, 1994, Anheir, 2001, Kaviraj et Kilnani, 2001, Camau, 2002, Vitali 2002.

---

<sup>3</sup> Aux écrits philosophiques de Gottlob Frege se sont intéressés Geach et Blak (1952), Dummett (1981) et plus récemment Kenny (2003)

Colas a bien observé (Colas, cit. 1992) que la Société Civile, même si devenue l'étiquette de toutes sortes de marchandises ou parfois même le label du vide, forme un lieu commun où les commodités d'un mot de passe permettent de se parler sans savoir ce que l'on dit, ce qui évite de trop se fâcher ! Pour toutes ces raisons on pourrait affirmer que le mot Société Civile est de plus en plus évoquée comme le grand réservoir dans lequel on peut puiser pour parvenir à une régénération morale de nos sociétés.

*Sûrement parmi de fausses acquisitions on peut obtenir de vrais résultats.  
(Luhmann, ed.1975)*

### **Sur le mot « société civile »**

Comme on l'a déjà souligné, lors des dernières années on a regardé la Société civile avec un intérêt particulier, celui d'une ré-identification de ses rôles (une attribution de sens différente) plutôt qu'avec la finalité de sortir de l'ambiguïté terminologique qui a caractérisé ce concept à partir de l'Antiquité grecque ; une notion qui a fait l'objet de nombreuses interprétations et discussions, surtout d'ordre juridique, visant la nécessité de parvenir à une meilleure communauté de citoyens politiquement organisés pour la gestion de la polis.

Etant donnée l'hétérogénéité (ambiguïté) terminologique qui existe autour de la définition de la Société civile, il semblerait opportun de procéder à un excursus très synthétique des conceptions (les plus innovatrices) de la Société Civile pour prendre en considération celles qui permettent de mieux comprendre les finalités et les rôles qu'on doit lui attribuer aujourd'hui et les implications à assumer vis-à-vis de ses composantes (Gellner, 1991, Tester, 1992, Theriault, 1992). La réactualisation du concept est aussi nécessaire parce que les versions du passé ne sont pas applicables aux intentions et aux formes d'action contemporaines vu que ses bases traditionnelles ne seraient pas suffisantes à le soutenir. Il s'agit sûrement d'une notion redevenue très utile (après que certains avaient décrété sa mort vu les insuccès dans les années quatre-vingt) dans la phase qu'on est en train de traverser où la complexité des problèmes auxquels on doit faire face, en particulier celui de la nécessité de parvenir à une réorganisation de la politique et de l'administration publique, demande de disposer de catégories conceptuelles et interprétatives pertinentes. Une question, celle de la complexité, qui ne touche pas seulement les aspects structuraux ou organisationnels d'une réalité mais aussi la nécessité de bâtir une Société nouvelle grâce à une politique obéissant à une double orientation, celle de la politique de l'Humanité et celle d'une politique de la civilité. En d'autres mots il s'agit d'une réassignation de sens au politique, de compenser la carence d'une

éthique qui devrait adresser le social vers le bien commun et à un autre être ensemble<sup>4</sup> (Frydman, 2004).

Par conséquent le terme a réacquis de l'intérêt vu qu'on considère la Société Civile comme capable de contribuer à trouver une voie de sortie, non régressive mais solidaire, aux difficultés des démocraties avancées (Magatti, 1997). Sûrement il s'agit d'un concept plus complexe et polychrome que ce que l'on peut penser à première vue ! Cela en considération du fait qu'il a fait l'objet d'une perpétuelle redéfinition ; en fait de sa naissance, après avoir connu au début du XXème siècle une éclipse provisoire, la notion, sous différentes formes, a été revalorisée dans les temps récents<sup>5</sup>. Aujourd'hui la Société Civile, métamorphosée et cristallisée, a commencé un procès de revendication d'autonomie et de libération face aux interventions de l'Etat dans la vie sociale (Rangeon, cit.). Il faut se rappeler, de toute façon, que c'est seulement au XVIIIème siècle que ce terme a commencé à être employé avec un sens très semblable à l'actuel en se référant à une société plus vaste et diverse que la tribu. On se regroupe parce qu'on défend et on partage une vision autre (plus humaine) du Monde, une conception idéale d'une Société juste et bonne (Cohen, 1983, 1995, 2001). Sur sa paternité on a plusieurs opinions et beaucoup de doutes. A ce propos on doit souligner qu'il y a eu des chercheurs comme le philosophe linguiste Paul Ghils (1994) qui ont tenu à préciser que la genèse des notions liées à ce qu'allait devenir la Société Civile précède l'apparition du terme lui-même, qui ressortira à la fin du XIIIème siècle au moment où on commençait à s'intéresser aux libertés individuelles propres à une société considérée comme une réalité bien distincte de l'Autorité politique de l'Etat. Le philosophe a aussi précisé que c'était en France qu'avait eu lieu la première occurrence du terme en tant qu'unité lexicale et que sous sa forme latine *Societas Civilis* elle remonterait à 1270 grâce au théologien mais aussi philosophe Egidio Romano-Gilles de Rome (1243-1316, *Aegidius Romanus*), Archevêque catholique de Bourges, de l'ordre des Augustiniens, un des intellectuels les plus significatifs du tard Moyen Âge (Briggs et Eardley, 2016). Le théologien l'utilisera dans un commentaire paraphrastique de la *Politica* de Aristote présent dans la deuxième partie de son œuvre de jeunesse *Incipit liber De Regimine Principum* d'inspiration aristotélicienne-thomiste, un texte politique médiéval, considéré par certains comme un traité pédagogique dédié à Philippe IV le Bel roi

---

<sup>4</sup> L'importance de l'être ensemble avait été déjà soulignée à la fin du XVIIème siècle par Bossuet (MDCCIX) qui l'a défini comme la société d'hommes mises ensemble sous le même Gouvernement et sous les mêmes lois et par Furetière (MDCXC) qui, en cherchant à définir une société, affirmait que les hommes se sont mis en société pour vivre plus commodément et poliment...et qu'ils se sont fait des lois sévères contre ceux qui troublent la Société Civile (Rangeon, cit.).

<sup>5</sup> Aussi le philosophe et juriste allemand Georg Jellinek s'est intéressé au problème de l'attribution de la paternité et de la signification de la notion de Société Civile (Jellinek, 2005).

de France concernant la naturalité de l'Etat. L'œuvre, même si elle avait connu une large diffusion n'avait pas été en mesure de faire adopter la *societas civilis* comme terme ou notion dans d'autres documents (Gils, cit.). Mairet (1997) a été de l'avis que c'est dans l'œuvre du philosophe politique Marsile de Padoue (1275-1342), Le défenseur de la paix (1318-1324), que serait apparu le terme *Societas civilis* (Société civile), une Société autonome fondée sur l'échange. Dans son texte on peut déjà trouver l'idée que les hommes, dans leur vie personnelle (autonome) et sociale (communautaire), cherchent la réalisation du bonheur humain, une finalité qu'on peut rejoindre par le biais du rassemblement et de l'existence de la paix civile. Précurseur audacieux du libéralisme marchand il voyait l'Etat seulement comme une société d'intérêts matériels, un vrai instrument de pouvoir terrestre. L'interprétation de Marsile de Padoue qui visait d'enraciner la conception libérale de Société Civile dans un lointain passé, a été considérée plutôt discutable vu que le philosophe avait préféré de parler en terme de *civilitas politia* (la communauté politiquement organisée). Par contre on Lui reconnaît d'avoir entrepris un nouveau discours, plus moderne, dans le cadre d'une réflexion humaniste, vu qu'il a ouvert la porte (sans la franchir) aux démocraties telles qu'elles sont aujourd'hui (Quillet, 1967). D'Autres (Colas, cit.1992) l'attribuent au théologien réformateur luthérien allemand Philippe Schwartzerd dit Mélanchthon (1497-1560 ; nom helléniste qui lui avait été attribué par le célèbre philosophe et théologien Johannes Reuclin), qui utilisera quelques fois la locution *Societas Civilis* dans ses oeuvres *Apology of Augsburg Confession* (MDXXXI), *Leipzig Interim* (MDXVIII) et dans la traduction (depuis le latin) de *La Somme de Théologie* où lieux communs reveuz et augmentez pour la dernière fois (MDXLVI) au moment où le réformateur luthérien, en commentant le septième commandement, denoncera les gens fanatiques pour qui, selon l'Evangile, la propriété des biens serait interdite... des gens qui sont condamnés pour leur rejet de la Société civile. Il faut par contre souligner que la formule Société civile est employée comme un synonyme de société politique ou d'ordre politique, c'est-à-dire de société pourvue d'une constitution, d'une législation, dont les composantes forment une compagnie de citoyens (Peachorm, 2000). Mélanchthon a toujours tenu à défendre la Société civile contre les anabaptistes lorsque ceux-ci ont tenté d'instaurer le royaume de Dieu à Munster (Colas, cit.pag.11). Le terme de Société civile s'imposera dans le vocabulaire de la Science politique du XVIe siècle ; on peut en fait voir la présence de ce mot dans le passage...l'ordre politique est une belle chose, bien plaisante au genre humain... à savoir que les hommes vivent en Société Civile (Greschat, 2011).

Certains affirment qu'il faut l'attribuer à l'humaniste érudit Loys (Luis) Le Roy de Coutances dit Ludovicus Regius (1497-1560) vu qu'on rencontre la notion de Société

civile dans la traduction et le commentaire des œuvres d'auteurs grecs anciens comme Platon (Symposium) et Aristote (La Politique), un engagement considéré par l'intellectuel comme nécessaire pour rendre les textes antiques accessibles en français de manière à favoriser la diffusion du savoir. Le Roy, professeur de langue grecque au Collège de France, s'était intéressé aux problèmes d'une nouvelle organisation politique, de l'origine de l'excellence de l'art politique et surtout de l'histoire et des changements de civilisation dans les œuvres *De la vicissitude ou variété des choses en l'Univers* (MDLXXV) et *De l'origine, excellence, vitalité, progrès, antiquité de l'art politique* (MDLXVIII). Par contre il faut souligner que Le Roy n'emploiera que rarement dans ses œuvres politiques la notion de Société Civile. On trouve une utilisation quand l'humaniste affirmera que la justice est politique, c'est-à-dire appartenant à la polis (état public de la Cité) et que le droit est à la Société Civile. Pour Henry Abraham Becker (1969) ce qui caractérise la pensée de le Roy c'est son désir de transmettre les discours (oubliés ou perdus) des anciens (surtout ceux de Platon et Aristote) et sa prétention déclarée de contribuer au progrès de la Science politique par l'invention d'un nouveau discours dans la cadre d'une réflexion humaniste (Gaille, 2016). Il était persuadé de l'importance de savoir dire quelque chose qui n'était pas déjà dit de manière à pouvoir faire face au retard qui caractérisait l'art politique. Il faut quand même savoir que la déclinatation du concept de Société civile était déjà présente dans les écrits du philosophe, théoricien, politicien, juriste et économiste Jean Bodin (1519-1596), en particulier dans *Les six livres de la république* (MDLXXXIII) où il avait théorisé la signification moderne de la souveraineté. Dans le contexte troublé de la France à son époque, ravagée par les guerres de religion, il s'était intéressé à quel type de justice entre celle distributive, harmonique, commutative et géométrique un Etat devait choisir pour être bien moderne. Le politologue en considérant aussi la décomposition de la justice en justice géométrique et arithmétique avait soutenu que c'est la justice géométrique qui discerne les hommes et qui repartit les biens et les privilèges à ceux qui vivent dans la Société Civile, alors que la justice arithmétique consiste, comme soutenu par le célèbre érudit jurisconsulte français René Chopin (Renatus Chopinus seigneur d'Arnouville 1537-1606) dans son œuvre de *Dominio Franciae Libri III*, un traité sur le domaine de la couronne de France (trad. MDCXII) ...en une fidèle observance des pactes et d'autres transactions (Masson, 1606). Bodin aussi avait cherché à faire affirmer l'idée que la République, au sens étymologique, devait être entendue comme bien public et pas comme forme de Gouvernement. Même si théoricien de l'absolutisme politique, il avait soutenu que le débat sur la Science Politique avait absorbé celui sur la Société Civile pour la protéger et surtout il avait proposé une vision humaniste de la politique et de l'économie en affirmant que la vraie richesse d'un pays n'est pas seulement liée à la dimension matérielle, en

soulignant que sa vraie force aurait été la population et l'affirmation d'une notion originale et approfondie de Justice humaine !

On doit souligner que Jean Bodin a défendu et soutenu l'importance de l'idée de tolérance et a précisé le concept de Nation en contraste avec la thèse traditionnelle, en assumant des positions humanistes et universalistes ; c'est-à-dire qu'il a fondé sa notion non sur des critères de race mais de civilisation, en refusant toute forme de nationalisme (Guiomar, 1989).

Aussi dans l'œuvre du philosophe moraliste français et écrivain érudit Michel Eyquem (Seigneur) de Montaigne (1533-1592) Les essais (MDLXXX) on peut trouver des réflexions sur la Société civile vu qu'il s'était intéressé au problème de comment on pouvait favoriser la durée de l'Etat et de la Société civile, c'est-à-dire aux moyens qui leurs permettraient de perdurer, et à la question du gouvernement idéal (une idée retenue comme dépourvue de sens). Non moins importantes et utiles ont été ses considérations sur comment concilier les obligations sociales et l'affirmation de l'individualité et sur la nécessité de respecter une hiérarchie des devoirs dans le rapport de l'homme avec le Monde<sup>6</sup> (Montaigne, cit.). Il a été souvent accusé de conservatisme, peut-être parce qu'il était de l'avis que dans une Société Civile le doute n'est guère possible ; la Société Civile ne peut être remise en cause à partir de vérités particulières, étant donné qu'elle repose sur des vérités traditionnelles auxquelles l'homme doit se plier vu qu'elles ont été acceptées par la Communauté (Gider, 1923, Desan, 2008, Boudou, 2001). Mais Montaigne, à travers ses Essais, avait critiqué le principe de l'hérédité sur lequel se fondait la monarchie, souligné la gravité de l'injustice sociale en opposant la situation des pauvres à celle des riches « pleins et gorgés » jouissant de toutes sortes de commodités, et fait une dénonce ponctuelle (pour la société de son temps) de l'affirmation de l'éthnocentrisme et de l'aptitude sectaire des Français. Il ne faut pas oublier que les Essais avaient été condamnés en 1602 par les Autorités calvinistes de Genève parce que considérés comme un œuvre qui amènerait les hommes à l'athéisme.

Sur la paternité du concept de Société Civile suffisamment partagé a été le point de vue qu'on attribue au juriste Daniel de Priezac (1590-1662), Conseiller ordinaire du

---

<sup>6</sup> Michel de Montaigne, un des philosophes les plus célèbres de la Renaissance française, a été le premier Auteur européen à exprimer exclusivement en langue vulgaire ses réflexions dans son livre Essais, au moment où les œuvres sur la pensée antique qui avaient eu un grand succès (surtout celles sur la morale de l'historien philosophe moraliste grec Plutarque - Vies parallèles ou vies des hommes illustres (100-120) et Moralia (Œuvres morales) (72-126)) avaient été, pour la plupart, écrites en latin (Lanly, 2009, Villey et Saulnier, 1965).

roi, qui utilisera cette expression dans son livre les Discours Politiques de Messire de Priezac (MDCLII- MDCLIV) (Maspétiol, 1952, 2002). Le philosophe allemand Franz Rosenzweig, (1886-1929) a soutenu dans son texte Das neue Denken (1925) que la cooccurrence du terme Société Civile daterait de la traduction en allemand de l'ouvrage du sociologue, philosophe et moraliste britannique Adam Ferguson (1723-1816) Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft (MDCCLXVII) écrite pendant son séjour à Leipzig. Un consensus mineur semblerait avoir eu l'opinion des politologues qui ont tenu à assigner son origine à l'historien allemand August Ludwig Von Schlozer (1735-1809) dans son œuvre du MDCCLXXII sur l'histoire de la Société Civile Allgemeine Nordische (Hayoun, 2016). Chamley (1963) a tenu à remarquer que le terme Société Civile, dans la formulation allemande de Bürgerliche Gesellschaft, était déjà présente dans les œuvres de l'économiste britannique James Stuart (1712-1780).

Sûrement plus partagée semble avoir été la conviction que c'est Thomas Hobbes qui a été l'inventeur de l'expression Société Civile vu que ce terme est présent dans le chapitre V de son œuvre De Cive (MDCXLII) où il s'intéresse à l'état des hommes en dehors de la Société Civile (Maspétiol, 1952).

On ne doit pas oublier qu'il y a eu ceux qui, comme Ferguson (cit.), ont estimé que c'était chez Mandeville (MDCCXIV) que s'achève l'institution de la Société civile comme entité autonome et séparée de l'Etat. Plus récemment, Rosanvallon (cit. 2011) a tenu à souligner que ce serait Smith le premier chercheur qui, avec une approche économique, utilisera le terme dans son célèbre œuvre Enquête sur la nature et les causes des richesses des Nations (MDCCLXXXIX). Il faut remarquer que l'union entre les mots Société et Civile arrivera seulement à la fin du XIIIe siècle et qu'à partir du XIXe siècle elle commencera à être distinguée en opposé, grâce à Hegel, à la Société politique (Maspétiol, cit 2002).

Au XXe siècle l'expression Société Civile désignera un ordre juridique informel qui aurait dû garantir les droits individuels et ceux sur la propriété privée par opposition à l'Etat vu comme un oppresseur<sup>7</sup>(6).

*L'incompréhension du présent naît fatalement de l'ignorance du passé.  
(Bloch, 1949)*

---

<sup>7</sup> L'ONU désigne la Société Civile comme l'ensemble des Associations à caractère non gouvernemental et à but non lucratif qui agissent comme groupes de pression capables d'influencer les politiques des Gouvernements dans un sens favorable aux intérêts de ceux qu'elles représentent (Ponton, 2002).

## Une analyse synthétique de l'évolution historique de l'idée de Société Civile

### Narration ancienne<sup>8</sup>

On analysera brièvement (bien entendu) les réflexions de penseurs qui au cours du temps ont su légitimer avec différentes catégories cognitives l'importance de la Société Civile comme sujet capable d'assurer aux citoyens ce qu'on aime aujourd'hui définir comme bien commun (Rochet, 2001). Sûrement dès le début l'usage de ce terme a connu des moments d'essor et d'oubli et ses bases ont insisté ou sur une dimension politique (la civitas comme groupement d'individus politiquement organisés) ou sur des fondements théologiques. Déjà à l'époque des grecs et des romains on peut trouver des réflexions (philosophiques) sur la notion de Société Civile. A ce propos sont très intéressantes les considérations du philosophe grec Platon (428/427 av. J-C -348-347 av.J.-C) qui a eu en Socrate l'exemple moral et politique de comportement sur la vie politique comme on peut l'apercevoir dans son œuvre fondatrice en X livres La République (390-360 av.J.-C cit.). En ce livre il analysera les différents aspects de la Société idéale et en particulier les formes dégénératives de l'Etat auxquelles il opposera l'aristocratie des philosophes. Platon regardera la philosophie non pas seulement comme une Science théorique – recherche de la vérité- mais aussi comme une pratique morale- Science du bien et du mal-une Science qui permettrait de faire face au discours politique de manière éthique et considérera le philosophe comme le parfait politique qui en connaissant ce qu'est la justice l'appliquerait consciemment. Une justice identifiée comme la capacité de chaque personne de chaque classe sociale présente dans l'Etat à bien accomplir son propre devoir ; un acte qui demande une prise de conscience de l'identité entre son propre intérêt et celui de l'Etat ...une Justice indispensable pour le fonctionnement d'une communauté et pour parvenir à une alliance entre les hommes d'un ensemble social, vu que les personnes pour réaliser leur bien vivre doivent se réunir (La République, II 368-399) (Taylor, 1924). Platon a été de l'avis que seulement celui qui avait été élevé dans le respect des lois du bien pouvait

---

<sup>8</sup> Le terme narration a été introduit par le philosophe Jean François Lyotard dans son œuvre La condition post moderne. Rapport sur le savoir (1979) où il avait tenu à souligner que c'était nécessaire de dépasser les schémas narratifs totalisants et globaux visant à expliquer l'intégralité de l'histoire humaine, de l'expérience et de la connaissance. A sa pensée a été reconnue la rare qualité d'avoir ouvert une réflexion générale sur l'importance de la philosophie post-moderne. Pour mieux comprendre l'importance actuelle de la pensée de la post modernité comme pensée critique visant à comprendre, décrire, et représenter le Monde et Nous dans le Monde, il semblerait intéressant de lire Fredric Jameson et son Post-modernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism (1991 mais récemment ré-édité en 2026) considéré par l'Auteur comme une réponse aux derniers changements économiques systématiques et comme une enquête prémonitoire d'un futur catastrophique. A la relation entre le temps et la narration s'intéressera Paul Ricoeur dans son oeuvre Temps et récit (1991) en utilisant le terme récit comme moyen pour mieux la comprendre.

gouverner. De toute façon dans les œuvres de vieillesse il soulignera que c'est à l'Etat (qui doit avoir toujours comme point de repère le bien de l'Être humain) que revient l'actualisation équilibrée de la justice, et tiendra à observer que la justice ne peut pas être réalisée si elle n'est pas appuyée par la nécessité de devoir observer les lois. Dans ce cadre Platon introduira ainsi des références précises dans le domaine du droit, jamais prises en considération auparavant (Lafrance, 1981). Tout cela selon une vision pessimiste parce que Platon était conscient de la complexité de pouvoir réaliser un Etat en même temps vraiment juste et équilibré vu les difficultés que manifestaient les hommes à se réunir en communauté pour réaliser leur propre bien et pour pouvoir satisfaire leurs besoins. Le concept de Communauté était déjà présent chez Socrate (Baudard, 2006) qui voyait l'origine de la ville dans le fait que chacun de Nous ne peut pas être suffisant à Soi-même<sup>9</sup> ...on a besoin de beaucoup d'Autres... l'homme tout seul ne peut pas ni être ni vivre...l'homme isolé politiquement n'est pas du tout pensable...seulement après que le logos aurait fait de la lumière sur la structure sociale et économique de la ville-Etat on pourra adresser la pensée au rôle politique et éthique de l'individu, c'est-à-dire à sa manière de vivre dans la ville (La République, Livre IV). Existe la conviction que l'origine du concept de Société civile serait à rechercher dans la notion aristotélicienne de *Koinonia politikè* et dans ses nombreuses traductions latines (*societas civilis*, *communitas civilis*) qu'on doit à Cicéron (Laudani, 2012).

Aristotele (384-322) dans son Traité en 8 livres Politique (IV siècle av .J-C ) voit la Société civile (*Koinonia politikè*) comme une communauté de citoyens bien organisés politiquement, une communauté à ne pas confondre avec l'*oikos* (la

---

<sup>9</sup> Au concept du Soi-même comme Ego se sont intéressés non pas seulement Socrate mais, plusieurs années plus tard, d'autres philosophes comme Descartes, Kant et Nietzsche. Mais ce sera Paul Ricoeur qui s'engagera dans son œuvre *Soi-même comme un autre* à mettre en évidence l'importance du rapport entre le Soi-même comme identité réflexive en référence permanente à l'Autre...l'Autre n'est pas seulement la contrepartie du Même mais appartient à la constitution intime de son sens. En d'autres mots, par son œuvre, le philosophe cherche à refonder le Moi dans la certitude intime d'être Soi, dans sa conscience morale (Ricoeur, 1990, pag.380). Il est intéressant de souligner que le titre de son ouvrage inclut trois catégories très utilisées, Soi : le soi distingue de l'ego, Même : l'ipséité en contraposition à la mêmeité, Autre : l'ipséité ne se définit pas contre l'altérité mais par elle (Ricoeur cit.). On ne doit pas oublier que l'importance de l'Autre (Altérité) avait déjà été soulignée par le philosophe Emmanuel Lévinas qui dans ses œuvres avait fortement critiqué la tradition de la pensée occidentale comme recherche d'une théorie générale de l'Être dominée par le principe de la totalité auquel il lui contrapose celui de l'Altérité ; qui malheureusement ne peut pas être aperçu par une raison orientée à nier l'importance de la différence. Un principe, celui de l'Altérité, qui se manifeste seulement dans le rapport éthique, c'est-à-dire dans un rapport dans lequel l'Altérité de l'Autre Homme est reconnue et respectée (Lévinas, 1949, 1961, 1991). Se sont intéressés au concept du Soi-même aussi l'anthropologue Marcel Mauss (1938), qui l'a vu comme une catégorie de l'esprit humain, et le philosophe Alain Renaud dans son œuvre *L'ère de l'individu* (1989).

maison ou la communauté domestique) ou le *dèmos* (le corps de citoyens). A l'époque, 300 av.J.-C., on voyait la Société civile comme un groupement ou association d'individus qui vivent ensemble grâce à une contractualisation des rapports sociaux et à des convictions. Fondamentaux pour sa réalisation sont le rôle de l'Etat et le degré de civilisation...les sociétés sans Etat sont des sociétés laissées à l'Etat de Nature (Politique a 6). Pour Aristote tout Etat est une association et toutes les associations ne se forment qu'en vue de quelque utilité, puisque les hommes, quels qu'ils soient, ne font jamais rien qu'en vue de ce qui leur paraît être convenable. Il faut dire que déjà à l'époque on assiste à une distinction entre l'Être, civilisé et l'Autre, le barbare, l'étranger. On doit en fait souligner que pour Aristote la *Politike Koinonia* est identifiée à la polis, la cité de citoyens (Biziou, 2004) (8). Un héritage significatif de connaissances sur le concept de Société civile peut être trouvé chez les Auteurs de l'époque romaine. Pour les penseurs de cette période, la Société Civile peut trouver une équivalence dans la locution latine *Societas civilis* conçue comme une Communauté de citoyens politiquement organisés où existe une distinction entre les *civis*, la famille et le peuple. Plus correctement le mot latin *civitas* désigne soit la cité (le groupe bien organisé politiquement) soit la société des individus qu'elle rassemble le mot *socius*... l'associé n'est autre que le *civis* le citoyen (Rangeon, 1986 cit.). Emile Benveniste, linguiste français, précisera dans son œuvre *Problèmes de linguistique générale* (1969) qu'à Rome il n'existait pas la distinction entre la ville et la société et qu'était présente une seule notion pour évoquer les deux. Cicéron dans son traité *De Republica*, Livre I (XXXII av.J.-C.) utilisera quelques fois l'expression *Societas civilis* pour désigner le bien commun à la manière de Platon, ou le mot cité en considération du fait que toutes les deux sont soumises à une même loi. Il considère la *societas civilis* comme la communauté politiquement et juridiquement organisée de manière à pouvoir appartenir à l'humanité toute entière, société du genre humain (*societas generis humani*, Cicéron, *De Officiis* Livre I,17, XLIV av.J.-C.). Il tient surtout à souligner l'importance du principe de justice comme lien de la société civile, le danger que représente le non respect de la loi pour poursuivre des appétits (ambitions) personnel(le)s et la nécessité de respecter la propriété privée afin de protéger l'individu de la tyrannie de l'Etat et de la corruption puisque la loi est le lien de la Société Civile avec l'Être et que le droit est le même pour tous il n'y a plus de droits ni de règles dans une Société dont les membres ne sont pas égaux (Powell, 2006).

Avec la tradition chrétienne on assiste à une réinterprétation du concept de Société civile grâce aux réflexions de deux théologiens : Saint Augustin (354-530) et Saint Thomas d'Aquin (1225-1274), pour lesquels les composantes de la Société Civile sont ensemble pour parvenir à un ordre social et politique fondé sur un principe divin. Saint Thomas d'Aquin (doctor Angelicus) dans son œuvre *Summa Theologiae* (MCCLXV-MCCLXXIV) mettra au centre de l'organisation de la Société Civile le principe divin (Dieu demeure le Créateur de toutes choses). Le théologien était aussi de l'avis que dans la logique de la Création divine les êtres humains sont tous reliés entre eux pour poursuivre la volonté du Seigneur et pour cette raison les citoyens doivent la suivre, par contre l'Autorité divine doit gouverner de manière juste et honnête en accord avec les commandements. On Lui reconnaîtra d'avoir été capable de réunir raison et religion, science et croyances (Pirotte, 2007). Un aspect qui figure déjà dans la pensée de Saint Augustin d'Hippone, théologien et philosophe, qui dans son œuvre *De civitate Dei* (la Cité de Dieu) (413 -426) opposera la *Civitate Dei*, dont la base morale était fournie par Dieu, à la *Civitas terrestris* (Société Terrestre) fondée sur l'amour de Soi, où l'Homme, très égoïste, qui vit dans le péché, pratique la violence et se dédie à des activités censées garantir son bien personnel. C'est pour cette raison qu'il considérait nécessaire une possible séparation entre la Société terrestre avec des règles établies par des hommes visant à assurer leur gloire, et la cité de Dieu où on devait respecter les règles de l'Eglise et surtout celles de la lignée d'Abel, orientée vers la paix et la sagesse, plutôt que celles de Caïn. En même temps Saint Augustin était convaincu que la réalisation de l'une ne devait pas exclure celle de l'autre, parce que tous les deux (Eglise et Homme) ont besoin de la paix (politique et céleste). Il faudra attendre la fin du Moyen Âge pour que s'affirme un nouvel intérêt pour l'importance de la Société civile et, évidemment, pour sa notion, soit dans le contexte philosophique soit, surtout, en celui politique vu que c'était la période des guerres de religion. Une Société civile où était présente une forte polémique sur l'autonomie du pouvoir temporel par rapport au pouvoir ecclésiastique et sur l'autonomie du souverain par rapport au peuple (Colas, cit.1992b). Cet intérêt s'accroîtra au moment où on commençait à s'intéresser au problème de la réalisation d'une bonne société et d'une économie marchande et, par conséquence, sera présent dans les débats qui opposaient le pouvoir ecclésiastique (affaibli) au pouvoir séculier (renforcé) de l'Etat. De ce moment et jusqu'au XVIIIe siècle la base laïque (politique et juridique) retrouvera son importance vu l'existence d'une contraposition entre les gardiens de la Société Civile, l'Eglise et le Prince, et la montée en puissance de la bourgeoisie marchande (Colas, cit.1992b).

*Dans l'intériorité de l'Homme habite la vérité.  
(S. Augustin, IV siècle av. J-C)*

### **Du XVI siècle au XVIII \***

*Le temps d'apprendre à vivre, il est déjà trop tard !  
(Aragon, 1944)*

**Hobbes (1588-1679).** On doit à Thomas Hobbes, philosophe anglais, une conceptualisation bien précise (suffisamment partagée) de la Société Civile vu que le terme « civile » est présent, comme civitas, dans la préface de son œuvre de Cive<sup>10</sup> (MDCXLII cit.) qui sera traduite pour la première fois en français, en 1649, par le philosophe et traducteur Samuel Sorbier (1615-1670). Dans le chapitre V le philosophe s'intéresse à l'état des hommes en dehors de la société qui suppose un ordre social bien organisé afin de pouvoir protéger les individus des dangers de la Société de Nature<sup>11</sup> (The Leviathan, MDCLI) où règne la guerre de tous contre tous et une désolante misère.

#### **\*Les penseurs ont été ordonnés en fonction de leur date de naissance**

Il était convaincu que le désir de sortir de cet état était dû au fait que dans la Société de Nature était absente la connotation sociale. Il semblait donc nécessaire, pour la dépasser, de raisonner en terme de Société civile, une société qui suppose un ordre réalisé par un contrat, le contrat social, et la présence d'un souverain auquel les hommes doivent se soumettre par une décision volontaire et rationnelle s'ils veulent parvenir à une réalité politiquement stable et à un ordre politique pacifique capable d'assurer la sécurité et le bien-être (satisfaction de leurs besoins) (Pirotte, 2007). Dans cette optique la Société Civile correspondrait à l'ensemble des hommes assujettis au souverain et serait le résultat d'une création de l'art de l'homme. Une multitude créée de toutes pièces par les hommes par nécessité (Léviathan, cit. Introduction). L'homme pour Hobbes n'est pas un animal politique ou social. Le s'associer naît de la crainte réciproque ou de la nécessité vu que l'Être humain est un utilitariste congénital, mais pas par bienveillance, étant donné qu'en chaque personne l'Etat de Nature est inné et qu'est toujours présente l'impulsion à l'autoconservation. La crainte découle de l'égalité naturelle qui existe entre les individus, qui les amène à désirer les mêmes choses, et de l'antagonisme qui dérive

---

<sup>10</sup> Deux années avant Hobbes avait déjà utilisé cette expression dans son texte Elements of Law (MDCXL), dans lequel il s'était intéressé à la Société Civile pour trouver un terme équivalent à celui que les grecs appelaient polis.

<sup>11</sup> Le Léviathan c'est un monstre biblique nommé ainsi par Isaac comme par Jacob, représenté aussi par une image majestueuse, celle du Géant, un être qui tient dans une main une épée -symbole du pouvoir temporel- et dans l'autre la crosse -symbole du pouvoir religieux - (ses membres représentent les simples citoyens) Le Géant est retenu comme la métaphore du pouvoir de l'Etat.

de la pénurie des biens. Etant données ces prémisses et vu que l'Etat de Nature est défini par Hobbes avec la célèbre formule latine *bellum omnium contra omnes*, on peut comprendre son attitude à nuire au prochain. Puisque la conséquence de l'état de guerre de tous contre tous amènerait à la destruction de l'humanité, la raison de l'homme et son instinct naturel lui suggèrent d'adopter des lois et un vivre civile. Dans ce cadre la Société Civile naîtrait donc d'un accord entre les Hommes qui par un contrat transfèreraient volontairement et rationnellement leur droit naturel absolu (de manière universelle) à des tiers (souverains) qui pourraient être un roi ou un ensemble d'hommes qui assument la tâche de garantir la paix dans la Société. Hobbes était convaincu que pour sortir de l'état de Nature (qui nuit à la paix) il était nécessaire de renoncer au droit naturel et bâtir une Société Civile efficiente, politiquement stable et pacifique, des conditions fondamentales pour pouvoir poursuivre leurs désirs. Le sujet, par contre, restait libre pour tous les domaines qui n'étaient pas réglés par une loi ou par le souverain (par exemple les transactions économiques). A ce propos Hobbes (MDCLI) était de l'avis que la domination d'un prince absolu ne serait pas compatible avec l'existence d'une Société Civile. Pour cette raison Hobbes a été considéré (même s'il avait très clairement affirmé soutenir un Etat absolu) comme un des précurseurs du libéralisme et comme le premier philosophe capable d'opposer le terme Société Civile au néologisme Etat de Nature, misérable et odieux, et à parler d'une bonne société (Hobbes, MDCXL cit.).

Il ne faut pas oublier que l'Etat pour le philosophe n'était pas l'ensemble des institutions politiques mais le corps politique en étant que passif, c'est-à-dire le peuple qui obéit aux lois grâce à un Contrat, (L.I, chap.VI). A cause de ses critiques de l'Eglise, le philosophe a été violemment accusé dans les environnements religieux d'être un athée et un immoral, pour ces raisons son œuvre *Léviathan or the Matter Form and Power of A Common-Wealth Ecclesiastical and Civil* (cit.) a été considérée, jusqu'au XXème siècle, de manière très négative pour ne pas dire méprisante. Une considération antinomique à celle des penseurs qui avaient remarqué comment dans ses dernières lectures Hobbes avait été conditionné par les considérations des théologiens chrétiens. (Duprat, 1982).

**Pufendorf (1632-1694).** Samuel Von Pufendorf, historien, juriste et philosophe allemand, vit dans la période qui suit les traités de Westphalie et pour cela dans ses écrits il a eu parmi ses objectifs celui d'éviter les conflits, qu'il percevait comme néfastes. A cette fin il développera un type de droit naturel appelé protestant. Pour cette raison il a été considéré par les chercheurs des siècles suivants comme le responsable des ambiguïtés qui existaient autour de la notion de droit naturel (Pufendorf, MDCLXXII b). Il identifiera la Société Civile avec l'Etat et la notion sera employée d'une part en opposition à l'Etat de Nature, et d'autre part aux

sociétés naturelles dont la plus importante était la famille. Dans ses œuvres de philosophie politique il s'est intéressé à la raison pour laquelle des êtres humains faibles, ambitieux, envieux et vindicatifs ont créé des Sociétés et des mécanismes de coordination (le langage, la famille, la propriété, et les contrats). Il a aussi observé que les hommes, même si sociables, sont dotés d'un grand amour pour Soi-même, ce qui favorise leur conservation mais en même temps les amène à se menacer l'un l'autre et surtout à violer l'intention divine d'un Monde porteur d'ordre et de beauté. Pour cette raison ils ont besoin d'autorités civiles adaptées. A ce propos dans le livre II (observation III) de l'œuvre moraliste Deux livres sur les éléments de la jurisprudence universelle on peut lire que l'homme a été destiné par nature à vivre une vie sociale avec les hommes. (« Les devoirs de l'homme et du citoyen tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle », Pufendorf, cit a). Pour cette raison il concevait l'Etat comme le moyen le plus important pour instaurer l'ordre et la stabilité dans la vie sociale et pensait que la prospérité et le développement économique pouvaient progresser seulement en présence d'un système étatique capable de maintenir la tranquillité et la paix internationale. En refusant l'individualisme et le cynisme de Hobbes, Pufendorf a eu l'ambition de bâtir une théorie politique scientifique en se basant sur la sociabilité en soulignant que la souveraineté était consubstantielle à l'Etat et que, même si elle devait être une (pas divisée entre plusieurs pouvoirs), elle devait être limitée.....la Société civile, ou l'Etat exige la formation de deux contrats, un pour favoriser l'association et l'autre pour définir la forme de Gouvernement.....au moment où les contractants unissant leur volonté décident d'attribuer la souveraineté à une nouvelle entité morale (l'Etat) qui peut non seulement leur imposer ses lois mais aussi les gouverner (Pufendorf, cit a). Il a été observé que le philosophe a identifié la Société Civile à l'Etat et qu'il a employé la notion de Société Civile en opposition à celle d'état de Nature et à celle de société naturelle<sup>12</sup>. (11)

### **Spinoza (1632-1677)**

Une brève réflexion mérite la pensée du philosophe néerlandais Baruch(Benoit) Spinoza, un des plus importants savants du rationalisme au XVIIe siècle, pour avoir été un précurseur partisan de l'importance de l'Associationnisme et de la liberté à garantir à l'individu, même si avec une approche philosophique et religieuse plutôt que politique. Il a été souligné qu'un rôle central (clé) dans ses considérations a eu le concept de Société humaine. Sa passion pour les sciences humaines avait été favorisée par sa formation en littérature latine acquise grâce à la fréquentation de l'école de latin de Franciscus Van den Enden, un maître qui l'avait passionné à l'étude des textes des plus importants écrivains latinistes, mais aussi par la lecture

---

<sup>12</sup> On Lui prête d'avoir été l'un des inspirateurs des principes de la Constitution Américaine de 1787.

d'œuvres philosophiques des ses contemporains comme Francis Bacon et René Descartes<sup>13</sup> (en âge plus avancé aussi de ceux de Thomas Hobbes). En ce cadre il a retenu que la vraie connaissance était celle de la Science de la perception, considérée comme un savoir tout à fait différent de celui des Sciences normales ; un savoir en mesure d'englober les études sur la société et le Monde de ses passions avec la pratique de la vie civile. Il était aussi convaincu que pour concilier les nécessités existentielles d'une Société ordonnée rationnellement et les besoins politiques il était fondamental de parvenir à une synthèse entre philosophie et pensée scientifique grâce à l'instrument de l'intuition.

Il faut tenir compte que Spinoza nourira ses réflexions dans le cadre historique des Pays Bas de son temps, caractérisé par de permanentes luttes politiques et par de violents mouvements religieux entre les sectes réformistes et l'Eglise calviniste. En cette réalité d'éternelles hostilités il écrira en MDCLXX son œuvre fondamentale *Tractatus Theologico-politicus*, un texte qui provoqua indignation et clameur vu l'approche cognitive employée pour analyser Le Pentateuque. A la différence de Hobbes il soutiendra la nécessité d'un Etat idéal gouverné par un souverain autoritaire mais pas despotique, en mesure de garantir à ses citoyens la liberté de pensée et d'expression, l'autoconservation et surtout la pratique religieuse par une politique de tolérance vis-à-vis des toutes les croyances et les confessions, en promouvant, si nécessaire, le rôle de la raison. Le souverain devait aussi chercher à limiter, par des lois et la démocratie, les contrastes générés par les passions égoïstes qui caractérisent la plupart des hommes. Par contre le philosophe a été de l'avis que celui qui gouverne ne devait pas interférer dans les questions qui n'avaient d'intérêt pour la sûreté et pour la paix civile de toute la Société humaine (Spinoza, cit.chap. XXIV). Dans son texte de MDCLXX, *Tractatus de intellectus emendatione*, le philosophe renforcera les considérations du *Tractatus Theologico-politicus* et se dédiera à réévaluer le rôle de l'intuition pour parvenir à une lecture plus appropriée et approfondie de la réalité et à une revision de la traditionnelle connaissance de Dieu du Monde.

Pour ce qui regarde la notion de liberté, bien avant Adam Smith, Spinoza avait souligné, dans son œuvre retenu comme le plus important, *Ethica ordine geometrico demonstrata* (1677), qu'une personne libre est toujours rationnellement vertueuse et qu'elle reçoit plaisir à conduire sa propre existence ensemble avec les Autres qui vivent, comme elle, en conformité avec le guide de la raison en respectant les valeurs éthiques et objectivement les lois un aspect qui amènera l'individu à

---

<sup>13</sup> On ne doit pas oublier qu'après avoir été excommunié en 1656 il avait trouvé hospitalité dans la maison de son Maître où il logera longtemps et que pour récompenser cette opportunité et lui témoigner sa gratitude il s'engagera à l'aider en donnant lui aussi des cours de latin.

former des Associations et à s'associer avec les Autres puisque ceux-ci représentent un renforcement du Soi-même, comportement rationnel et lui permettant de jouir du rapport avec Dieu.

**Locke (1632-1704).** Chez John Locke, philosophe, moraliste, épistémologue et pédagogue anglais, considéré comme le père du libéralisme en tant que méthode et idéal pour défendre la liberté des individus, et le fondateur de l'empirisme moderne, l'intérêt pour le concept de Société Civile (nécessité de l'employer) dérive de l'importance qu'il accorde à la propriété dans l'organisation sociale. Pour Locke le motif pour lequel les hommes s'organisent en communauté et se placent sous l'autorité politique (le Gouvernement) serait qu'ils cherchent à préserver leur liberté et à limiter l'absolutisme de l'Etat. Le but donc n'est pas seulement politique vu qu'il concerne aussi la possibilité de garantir leur santé, la sauvegarde de leur vie, la préservation de leurs propriétés, la satisfaction de leurs besoins ; des finalités qui pourraient être réalisées seulement par une Société civile ou politique.

Pour le philosophe les deux entités (Société Civile et Etat), comme on peut le lire dans le Deuxième traité de son Œuvre *Traité du Gouvernement Civil*<sup>14</sup> (MDCXC), sont synonymes, c'est-à-dire qu'il existe une équivalence entre les deux mots. Une position différente de celle de Hobbes qui, comme on l'a vu, donne une signification surtout politique à la Société Civile. Locke considérera la Société civile comme une totalité Sociale qui inclut l'Etat (contraposé par Lui à l'Etat de Nature) auquel les êtres humains délèguent le contrôle et l'agencement de la loi naturelle. Il identifiera la Société Civile comme une totalité volontaire, individuelle (non centrée sur l'être ensemble typique des chrétiens) et participative (non créée et manipulée par un monarque ou par l'Etat). Tout cela dans la conviction que l'homme a des droits naturels qui préexistent à la naissance de n'importe quelle forme d'Etat (Romano, MDCCLXVIII). Dans tous les cas l'origine de la Société Civile se fonde sur un contrat rédigé par des individus libres et rationnels, se rassemblant pour limiter l'absolutisme de l'Etat, et qui désirent une association dans laquelle tous agissent comme un corps unique et forment une communauté politique spécifique. Dans ce

---

<sup>14</sup> Comme indiqué dans son titre original en anglais *Two TREATISES of Government. ESSAYS concerning the True Original, Extent and End of Civil Government* (qui sera traduit en français en 1691 par un théologien protestant) l'œuvre est composée de deux Traités distincts. Le Premier traité a pour objet de mettre en évidence et de renverser les faux principes et les fondements de Sir Robert Filmer. Le Deuxième Traité, le plus célèbre, est un essai concernant les véritables origines, l'ampleur et la fin du Gouvernement Civil, qui contient les considérations philosophiques de Locke sur la propriété, considérée par Lui comme un droit naturel qui tire sa légitimité du travail. En même temps il soulignera que ce droit n'est pas illimité et que les choses vont être utilisées pour permettre l'existence sans les gaspiller tout ce qui avance tout ce qui va au-delà excède sa part et appartient à d'Autres (chap. V).

cadre, pourtant, être Société civile signifie être les uns pour les autres, être un seul et même corps c'est-à-dire avoir des lois permanentes communes établies par un juge qui devra s'engager à mettre fin aux disputes et à régler les procès. Tous les Autres, qui n'ont pas la possibilité de se réunir, continueront à vivre dans l'Etat de Nature qui, pour Locke, comme pour Hobbes, c'est une réalité malheureuse, non organisée politiquement, incapable d'assurer à ses composants la sécurité, un ordre économique et juridique, mais surtout le droit de propriété. Une réalité où les convictions individuelles prévalent sur le bien agir. Par conséquent la Société Civile ne peut être qu'une société en mesure de garantir le bien être à tous ses composants et capable de se débarrasser de tous ces conditionnements même si, vu les difficultés pour la Société Civile de pouvoir réaliser ces finalités, les citoyens, grâce à l'associationnisme, s'engagent à parvenir à l'affirmation d'un relationnisme altruiste (Korten, 1995).

Ce sera seulement le pouvoir commun (donc l'inéluctabilité de son affirmation) qui serait capable, comme le soulignera plus tard le philosophe juriste italien Norberto Bobbio, d'assurer les anciens biens fondamentaux comme la liberté et surtout la paix (Bobbio, 1983).

John Locke, comme déjà Thomas Hobbes et ensuite aussi Jean-Jacques Rousseau, assignera une importance significative à la notion de contrat social en le considérant un acte en mesure de faire passer une Société de l'Etat de Nature à l'Etat de Civilisation. Par contre, à la différence de Rousseau, Locke retient que l'Etat de Nature est un véritable fait historique et pas une simple hypothèse utilitariste, et contrairement à Hobbes, il considérera l'Etat de Nature comme différent de l'Etat de guerre. Il était convaincu que l'Etat de Nature constitue un Etat de paix par excellence même si, en même temps, il reste un Etat d'insécurité limité par la loi naturelle. Cela oblige l'homme à protéger non pas seulement sa propre personne mais également toute l'humanité. Les individus qui violent cette loi entrent malheureusement dans un état de profonde déshumanité ou pire, de guerre. L'insûreté présente dans l'Etat de Nature et la possibilité d'entretenir des rapports non pacifiques auraient poussé les hommes à former des Sociétés Civiles et en même temps a légitimé le droit de chacun de défendre sa propre liberté et, le cas échéant, à punir celui qui ne la respecte pas. Pour garantir l'efficacité du châtement les individus naturellement égoïstes se constituent en Etat par un contrat social (Locke, MDCXC cit.).

Enfin il faut savoir que Locke s'est intéressé aussi à souligner l'importance de la notion de confiance, considérée non pas comme un sentiment variable selon les stratégies adoptées en fonction de certaines circonstances, mais comme la prémise

d'un véritable ordre politique et comme la modalité de base de l'interaction humaine<sup>15</sup> (Pirrotte, cit.). Il était de l'avis que la légitimité politique devait se fonder sur une chaîne non interrompue de confiance personnelle...une société légitime était celle dans laquelle la modalité des interactions humaines était celle de la confiance...une Société où les Gouvernants qui la gouvernent concevaient le pouvoir de l'Etat comme confiance (MDCLXVII, Kilnani, cit). Comme l'a observé Colas (cit.), Locke peut être considéré comme un des philosophes à avoir abordé le problème de la tolérance, qu'il étudiera dans ses sages Lettres sur la tolérance (MDCLXXIX).

Le philosophe ne voit pas cette valeur comme un problème religieux ou comme une question théologique, mais comme un problème politique et civil, un problème qui trouve sa légitimité dans la nécessité de trouver une réponse à la question si le pouvoir politique aurait-il le droit de l'interdire. Dans ce cadre Locke (MDCLXXIX cit.) a tenu aussi à souligner l'importance du principe de la liberté de conscience pour un fonctionnement optimal (éthique) de la Société civile, et le fait que le pouvoir politique, qui a pour finalité la préservation du bien être des hommes en société, ne peut pas être (comme l'est le pouvoir divin) absolu, mais limité. L'Etat de bien-être devrait se préoccuper de la paix, du respect de la propriété, de la quiétude et du confort, mais pas des soins de l'âme humaine, selon la conviction qu'on ne peut pas contraindre les âmes à l'obéissance par la coercition ; mais surtout de pratiquer la vertu entendue non pas comme vertu morale, mais comme vertu privée. Locke considèrerait en fait la vertu comme le sentiment le plus avantageux pour la vie en commun. Il faut souligner qu'à la différence de Hobbes (même s'il ne partagera pas la pensée), qui retenait comme nécessaire une seule religion pour avoir une société efficace, Locke, dans son œuvre *Essai sur le pouvoir civil* (cit), a été de l'avis que la multiplicité des cultes aurait été le moyen plus efficace pour prévenir les troubles d'une société. Il a été (comme Hobbes) de l'avis qu'il était nécessaire un contrat pour régler l'être ensemble dans une société, mais il ne sera pas d'accord sur le fait qu'il faudrait assigner des pouvoirs absolus (comme prévu dans le *Léviathan*) au souverain. Dans ce cadre il a tenu à souligner que la liberté des Uns s'arrête là où commence celle des Autres, et que, par conséquent, on devrait imposer à celui qui détient le pouvoir le devoir de garantir et surtout maintenir la paix (Locke, MDCXC.cit.). En fait Locke avait été de l'avis qu'aucun Gouvernement n'aurait dû toucher aux droits fondamentaux à la vie, à la liberté, à la santé et à la propriété des

---

<sup>15</sup> Adam Seligman, Professeur de religion à la Boston University, a été de l'avis que pour parler de Société Civile il faut prendre en considération les termes fondamentaux de la confiance en société, autrement ce serait un exercice rhétorique vidé de sens (Seligman, 1995). Aussi le sociologue et philosophe Allemand Niklas Luhmann s'est intéressé au sentiment de confiance, vu comme mécanisme social essentiel pour réduire la complexité du Monde (Luhmann, 2006).

individus (De Nicola, 2025). C'est intéressant de considérer la distinction qu'a fait Locke entre les Sociétés Civiles véritables dans lesquelles le pouvoir de l'Etat dérive de façon plus ou moins directe du consentement des citoyens, et les entités politiques qui disposent d'une concentration de pouvoirs coercitifs où l'Etat n'a pas besoin de l'assentiment populaire ! (Dunn, 1991). Les analyses de Locke semblent vouloir anticiper l'importance assignée ces dernières années dans la réflexion économique aux notions de solidarité, de bien commun, de relationalité, de confiance et de tolérance, et surtout l'inéludabilité, pour garantir le fonctionnement d'un Etat libéral, de la séparation des pouvoirs législatif et exécutif (De Nicola, cit).

**Leibniz (1646-1716).** A Gottfried Wilhelm Von Leibniz, philosophe et scientifique Allemand, on doit une vision rationaliste de la Société Civile. En fait il a été considéré comme le précurseur des techniques modernes de Gouvernement dont l'application aurait permis à l'Etat Providence d'atteindre un ordre optimal et une meilleure gestion des politiques publiques. Il a pensé un Monde qui pouvait être calculable, et que grâce au calcul on pouvait parvenir à des applications utiles à mettre à la disposition de l'Autorité pour arriver à réaliser un bien-être maximal (utilisation avantageuse des Sciences). Après avoir défini les associations (Gemeinschafts) comme une union d'hommes différents réunis autour d'un but commun, il s'est intéressé à leur classification selon une conception hiérarchique - structurée en pyramide renversée- (c'est-à-dire non pas selon un critère politique) (Leibnitz, MDCCLXV). Le scientifique considérera les Gemeinschafts comme des unités politiques territoriales différenciées selon l'ampleur de la taille, le degré de souveraineté, les fonctions exercées, la typologie des relations instaurées. Il faut remarquer que son intérêt pour l'associationnisme a été de nature essentiellement théologique (la Société Civile est considérée comme le miroir de la Cité de Dieu) et va s'affirmer au moment où il fallait faire face à l'impérialisme qui caractérisait à son époque les puissances européennes. Dans sa conception des différents types d'associations, la Société civile<sup>16</sup> existe comme une des six formes de société qui vont de la famille jusqu'à l'Eglise ; il arrivera à soutenir la nécessité de renforcer le rôle des rassemblements de tous les chrétiens (réformés et catholiques romains), en considération du fait que le rassemblement sous un Pape était préférable à celui dominé par la force de l'autorité politique. Mais comme on peut lire dans Colas (cit.), Leibnitz a réalisé aussi un autre type de classification, selon une modalité non pas hiérarchique mais dichotomique, qui l'a amené à distinguer la société égalitaire de celle inégalitaire selon comment chacun y possède ou non autant de pouvoir, limitées ou illimitées selon qu'elles concernent tant la vie que le bien commun, ou

---

<sup>16</sup> Leibniz utilisera le concept de Société Civile au même sens que celui d'Aristote pour désigner ce qu'à nos jours nous appelons Etat.

seulement un objet particulier. Leibniz a accordé aussi une attention particulière aux modalités de s'associer vu que dans un même groupement on peut trouver différentes manières de bâtir les liens sociaux. Comme il a été remarqué, dans ses activités de classification Leibniz a prêté plus d'attention aux relations qu'aux choses ; et pour Lui la forme la plus élevée d'association n'était pas la Société Civile mais la Cité de Dieu. Il faut souligner que sa lecture moderne de la Société Civile est considérée comme importante vu qu'il l'a considérée comme le lieu où se déploient la Science et la Technique. A ce propos il faut souligner qu'il y a eu aussi des penseurs qui ont voulu lire la théorie Leibnizienne comme une version précoce de la théorie du capitalisme de Schumpeter (Elster, 1975).

**Mandeville (1670-1733).** C'est à Bernard de Mandeville, médecin et philosophe néerlandais, qu'appartient la conception moderne de Société civile comme objet autonome, distinct et séparé de l'Etat. Même s'il n'utilisera que deux fois l'expression civil Society, toujours pour la distinguer nettement de l'Etat, Mandeville la considérera comme le lieu des intérêts et des besoins.

Il murira sa pensée dans une époque très puritaine et s'engagera à soutenir l'importance de l'amour propre c'est-à-dire d'un égoïsme illuminé. Pour cette raison il voit la société civile comme la réalité où l'homme libéral peut poursuivre la recherche de son propre intérêt et la satisfaction de ses plaisirs, une société dans laquelle l'optimum social peut être réalisé sans une approche éthique. Cette conviction amènera le philosophe à célébrer l'importance du vice privé (qui engendrerait un bénéfice publique), et l'insoutenabilité de la morale chrétienne de son époque et à souligner qu'une vraie charité chrétienne, fondée sur le renoncement aux passions (si possible), sur l'altruisme authentique et sur le désintéret, seraient la ruine de l'industrie et du commerce... en plus la chute du luxe amènerait au chômage (Latouche, cit, et Latouche 2000). Sa représentation de la Société civile se base sur l'idée que le profit commun est obtenu indépendamment de la volonté des individus, chacun veut son bien particulier et par là, sans sa volonté, il concourrait au bien-être de tous. Il exalte les vertus de la Société civile sphère du commerce et de la concurrence et retient que cette société nécessite soit du besoin soit de la prodigalité mais surtout une consommation abondante de victuailles. Cela selon la conviction que cet aspect favoriserait le développement de l'industrie, le plaisir au travail et l'affirmation d'un esprit actif et entreprenant (Mandeville, MDCCXIV cit). Avec Mandeville commence à s'affirmer une vision économique de la société, une réalité où, au-delà de toute intervention de l'Etat, les individus sont libres de produire et de consommer l'esprit dépensier est un vice privé nécessaire au bien-être de Tous (Carrivé, 1980).

**Montesquieu (1689-1755).** Charles Luis Montesquieu (de Secondat), philosophe et juriste, s'est intéressé à la Société Civile, même si de manière indirecte, dans son traité de théorie politique *De l'esprit des lois* (MDCCXLVIII) au moment où il était devenu nécessaire d'identifier la logique qui soutenait les différentes institutions politiques de son temps à travers l'analyse des lois, considérées comme simple rapport entre les réalités sociales. Même s'il affirme que l'objet de son ouvrage sont toutes les Institutions qui sont reçues parmi les hommes, il s'est intéressé en particulier aux institutions qui conviennent le plus à chaque société, dont il cherche de comprendre les causes physiques et morales qui ont influencée leur formation et leur développement sans parvenir à une distinction entre l'Etat et la Société. A la suite des recherches précédentes qui avaient identifié la Société Civile à la Société politique et à l'Etat, le philosophe étudie des sociétés considérées comme une totalité dont le Gouvernement n'est qu'une composante. Contrairement à Hobbes il retient que l'union entre les hommes n'est pas due au désir de sortir de l'Etat de Nature mais au fait qu'il existe une disposition originelle à la sociabilité, et que l'union résulte du désir de vivre en société (d'égaux) très rarement menacée par un désir de domination, qui va s'affirmer lorsque les avantages sociaux et les biens ne sont pas équitablement partagés. Pour éviter que les particuliers (ceux qui se sentent supérieurs aux Autres par leur esprit et leurs talents) cherchent à tourner en leur faveur les avantages de la Société, l'Etat de guerre s'introduit et par conséquent le rôle de l'Etat et du droit deviennent nécessaires. Pour cette raison ce n'est pas la loi de la nature mais les lois politiques ou civiles qui peuvent garantir la protection des personnes et de leurs biens ; dans cette optique l'Etat est une Société où il y a des lois, viceversa la Société est l'union des hommes et non pas les Hommes. Le bon fonctionnement de la société demande une régulation non pas seulement juridique (par les lois) mais aussi morale (par les mœurs et les manières) bien entendu s'ils ne sont pas contraires aux principes du Gouvernement. Dans tous les cas l'existence de cette normativité infrajuridique doit être prise en compte par le législateur et une éventuelle tentative de l'ignorer amènerait à la tyrannie. Au volontarisme législatif qui risque de conduire à l'autoritarisme Montesquieu opposera le fonctionnement d'une Société civile dans laquelle si les mœurs et les manières contribuent au bien commun de ses composantes le législateur ne doit pas lui imposer un ordre religieux (XIX.6): la société est un ordre qui peut se conserver en absence de vertu. En plus les dogmes eux-mêmes doivent être évalués non du point de vue de leur vérité mais du point de vue de leurs utilités sociales (XXIV.9).

On ne peut pas oublier que le philosophe s'intéressera à l'analyse des formes de Gouvernement qui peuvent mieux garantir la paix et la liberté (il craignait une possible présence d'un régime dégénéré où était présente une forte oppression) soit

aux combinaisons qui pouvaient garantir ou entrouvrir l'accès des Communautés humaines bien organisées à la prospérité, c'est-à-dire à un Gouvernement sain.

Montesquieu envisagera trois types de Gouvernement : la république, la monarchie et le despotisme. Ce qui les distingue c'est le principe de Gouvernabilité<sup>17</sup> considéré comme le sentiment commun qui anime les hommes vivant sous les différents régimes, et il défendra le principe de séparation des trois pouvoirs : le législatif, l'exécutif et le judiciaire<sup>18</sup> (livres de I à VIII).

**Rousseau (1712-1778).** Ce sera Jean-Jacques Rousseau, philosophe et pédagogue genevois, qui mettra en discussion la plupart des considérations des autres savants concernant les motivations du s'associer. Il regarde avec méfiance les explications de ses prédécesseurs parce qu'il était convaincu qu'une société dirigée par les seuls motifs de la satisfaction égoïste (pour le Soi-même) des besoins personnels et une civilisation centrée sur l'échange marchand aurait pu mener à des dangers corruptifs. Pour cela il pensait nécessaire la réalisation d'une forme d'association entre les personnes, modalité qu'il analysera dans son œuvre *Du contrat social ou principes de droit politique* publiée en MDCCLXII, où il la voit comme un pacte d'association et non de soumission qui fondait sa légitimité sur l'union de plusieurs individus sortant de l'Etat de Nature dont les actions étaient guidées par le principe de moralité. Dans tous les cas Rousseau n'entendra pas la Société Civile comme un hypothétique modèle d'organisation sociale de la société de son époque où régnait la propriété privée et la division du travail<sup>19</sup>. De cette réalité il ne dénoncera pas les

---

<sup>17</sup> Ce sera Marcel Foucault qui élaborera de manière scientifique le concept de Gouvernabilité, considéré longtemps comme une notion fluctuante, une notion qui désigne la rationalité propre au Gouvernement d'une population ou, encore mieux, un certain type de contrôle, ou forme de surveillance, ou mode d'exercice du pouvoir de l'Etat sur les habitants, sur leur richesse, leur conduite et leur raisonnement. Une rationalité qui se retrouve à la fois dans des Institutions et dans des analyses scientifiques (Foucault, 1994). Le philosophe la considérera un opérateur nécessaire pour établir une généalogie de la rationalité Politique et la voit comme une rupture (phase historique) qui s'était produite entre le XVIème et le XVIIème siècle qui caractérise le passage de l'art de gouverner hérité du Moyen Âge dont les principes de base étaient ceux de la chrétienté (justice, prudence, sagesse, respect de Dieu) à un art de gouverner dont la rationalité est propre à la politique telle qu'elle a été illustrée par Nicolas Macchiavel dans son *Le Prince* (Malette, 2006).

<sup>18</sup> La plupart des considérations sur la pensée de Montesquieu ont eu comme point de repère le dictionnaire Montesquieu (mot Société) (Spector, 2013)

<sup>19</sup> Il a été remarqué que dans le langage de Rousseau il existe une forte ambivalence sur le terme Société Civile. Une ambivalence due au fait que le philosophe trouvait très difficile de concilier l'exigence de l'Homme (sa vie privée) avec celle du citoyen (sa vie publique) et que souvent le terme Société civile est utilisé par le philosophe de manière différente par rapport à ses

fondements (oppositions d'intérêts) et la forte concurrence, des aspects qui ne l'empêcheront pas de nourrir aucune illusion sur les vertus d'une société civilisée par le commerce. L'œuvre du philosophe signe sûrement un tournant dans l'évolution du concept de Société Civile, qui ne représente plus seulement l'expression de la rationalité étatique mais aussi les contradictions de la société marchande étant donné que son progrès matériel n'aurait pas nécessairement signifié un progrès moral de l'homme.

Le philosophe italien de la politique Lucio Coletti soulignera que chez Rousseau il existe une anticipation de la critique de la société bourgeoise qui, par contre, sera effectuée par Karl Marx un siècle plus tard (Coletti, 1972).

Sûrement en cette société les hommes pouvaient sortir de l'esclavage vis-à-vis des autres, vu qu'il s'agit d'une forme d'association entre les personnes qui aurait permis non seulement de sauvegarder les principes d'égalité et de liberté mais aussi de défendre et protéger la personne et la propriété des biens de chaque associé ; pour la préserver chacun devait, paradoxalement, renoncer presque à tous ses droits. C'était le don total du Soi à une Société qui pouvait assurer une vraie et parfaite cohésion à ses composants ; vice-versa si un individu préférait conserver certains de ses droits naturels les conflits seraient sûrement inévitables et la société pouvait retourner malheureusement à l'Etat de Nature. Dans tous les cas chaque individu qui a adhéré au pacte associatif se trouve engagé en un double rapport, l'un comme membre du Souverain envers le particulier, l'autre comme composant de l'Etat envers le Souverain, de manière que celui-ci ne pourrait pas imposer une loi qui ne pouvait pas être enfreinte parce que chaque homme doit conserver la liberté de quitter la Société, de sortir du contrat et d'avoir aussi la possibilité de promulguer une loi qui pourrait déroger au contrat. Le philosophe tiendra à souligner que puisque les clauses du contrat étaient si bien déterminées par la nature même de l'acte, n'importe quelle modification les rendait vaines et de nul effet ; et par contre à souligner que tout n'est pas mis en commun par l'Acte d'association politique. Même si les hommes s'unissent pour un intérêt commun cela ne veut pas dire qu'ils mettent toutes leurs volontés, toutes leurs actions, et tout leur pouvoir, parce que chaque individu veut être heureux à sa manière...les individus s'associent pour des finalités que tous aiment atteindre, alors s'associer devient un moyen puissant pour les rejoindre. Un but que les composants risqueraient inévitablement de manquer s'ils restaient isolés (Rousseau, cit.). Sûrement Rousseau, au-delà d'être un philosophe précurseur du romantisme, a été aussi le fauteur du combat de l'inégalité sociale, un problème auquel il dédiera l'œuvre Discours sur l'origine et les

---

prédécesseurs, vu que souvent il l'emploie à la place du mot Etat. Dans son œuvre de MDCCLXII Emile ou de l'éducation (livre V) il lui confèrera un statut sémantique bien particulier.

fondements de l'inégalité parmi les hommes (MDCCLV). Il était de l'avis que pour comprendre l'inégalité il faut connaître l'Homme (l'homme naturel qui n'était pas l'homme sauvage) et comment il était passé de l'Etat de Nature (des primitifs) à l'Etat civil (des civilisés), c'est-à-dire s'intéresser à son passage de l'égalité punitive à l'inégalité économique caractéristique celle-ci d'une Société avancée où, à cause de la réglementation du droit de propriété s'était affirmée une division entre les hommes riches et les hommes pauvres.

Il a été observé que toute la philosophie politique de Rousseau était bâtie autour de l'idée que l'homme est naturellement bon et que c'est la société qui le corrompt et que ce serait surtout la nature des relations avec les autres individus qui favoriserait l'accroissement des inégalités. Dans ce cadre l'homme pourrait retrouver sa bonté naturelle grâce à l'artifice du contrat social et le fait d'être gouverné par des lois issues de la volonté générale (pas celle universelle, mais celle propre à un Etat). Rousseau a été le premier philosophe à considérer l'opportunité de conférer la souveraineté au peuple, à avoir employé le terme société bourgeoise, et à cultiver l'idée de Nation<sup>20</sup> comme principe politique et non pas au niveau sentimental ou culturel, même si l'on doit à Giuseppe Mazzini, philosophe, figure clé du Risorgimento, patriote et père de la démocratie italienne<sup>21</sup> (organisateur du mouvement politique Giovane Italia d'orientation prophétique –religieuse).

L'engagement de Rousseau pour affirmer la tendance à l'autonomie de la Société Civile à regard de l'Etat a été retenu comme le plus significatif et surtout le plus scientifique. Lui aussi, comme certains de ses prédécesseurs, a associé les mots Etat et Société Civile, mais leur en a donné, en même temps, une nouvelle signification. En fait pour le philosophe l'Etat n'était pas l'ensemble des institutions politiques mais le corps politique (le peuple obéissant aux lois) (Contrat Social LI ch.6) et

---

<sup>20</sup> Le concept de Nation sera théorisé par l'historien juif savant des religions Ernest Renan (1823-1892) dans sa publication de 1882 Qu'est ce qu'une Nation, mais ce sera l'Abbé Emmanuel-Joseph Sieyès qui s'intéressera de manière scientifique au concept de Nation pour justifier son emploi (Rangeon, cit). Intéressant à ce propos est l'œuvre de Jean Yves Guimar La Nation entre l'histoire et la raison (1989).

<sup>21</sup> Mazzini avait bien souligné l'indissoluble lien de la Nation avec l'idée de liberté civile. Il avait fondé sa pensée sur Dieu, Patrie, Famille et Spiritualité Nationale dans son œuvre Doveri dell'Uomo (Devoirs des Hommes) à l'article VII. Nationalité et Cosmopolitisme où il soulignera la nécessité de bâtir une société dans laquelle les Nations ne seraient pas des rivales mais au contraire très unies (Mazzini, 1860). Il faut savoir que Mazzini avait avancé les idées qui auraient amené à la création de l'U.E. dans son célèbre livre Pensieri sulla Democrazia in Europa (Pensées sur la Démocratie en Europe, 1846-1847).

opposera à l'Etat de Nature non pas la Société civile mais l'Etat civil ou l'Association Civile<sup>22</sup> (Contrat Social LII ch.8).

Dans son œuvre *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (MDCCLV) il a tenu à souligner que la Société Civile était le lieu où règne la propriété privée et que l'individu qui le premier ayant enclos un terrain aura le courage d'affirmer c'est à moi on doit le considérer le vrai fondateur de la Société Civile<sup>23</sup>. Pour cette raison il a été l'un des philosophes politiques le plus critiqué par les penseurs qui aimaient soutenir les idées politiques et philosophiques développées par Hobbes. Rousseau s'était en fait en partie opposé à Hobbes et appréciera surtout la pensée de Locke, en s'inspirant, en même temps, des œuvres des économistes anglais, en particulier de celles de Bernard de Mandeville et d'Adam Smith.

**Steuart (1712-1780).** D'abord juriste et ensuite économiste l'écossais James Denham-Steuart est considéré comme un mercantiliste<sup>24</sup> modéré qui s'est intéressé à la finalité de l'économie, considérée par lui comme la Science qui se devait d'assurer un certain revenu de subsistance à chaque habitant, de parer à toutes les circonstances qui pourraient rendre leur existence précaire, de fournir toutes les choses nécessaires pour satisfaire les besoins de la société, et d'employer les habitants de manière à créer des relations réciproques et des liens de dépendance entre eux ... Une Science qui devait comprendre l'importance des relations qui s'instaurent entre les hommes (communauté civile) et l'Etat pour parvenir au bien-être des citoyens en satisfaisant leurs besoins et en assurant en même temps leurs libertés (Steuart, MDCCLIX). L'économiste avait aussi remarqué que c'était grâce au développement de la vie économique (commerce) que pourraient recommencer à être appréciées les notions de coopération réciproque et d'affaires humaines, des

---

<sup>22</sup> Rousseau a regardé l'Etat non comme l'ensemble des institutions politiques mais comme le peuple obéissant aux lois (Du Contrat Social ou Principe du droit politique, LI ch.6, cit.).

<sup>23</sup> On ne doit pas oublier que Rousseau s'intéressera aussi à éclaircir le concept de l'Amour du Soi, à ne pas confondre avec l'amour propre, source des passions humaines et considéré aussi à l'origine de tous les désirs d'un individu (Rousseau, MDCCLXII 9). A la notion de l'Amour du Soi se dédiera, plus de deux siècles plus tard, le philosophe français Emmanuel Lévinas dans ses œuvres *Entre Nous. Essais sur le penser à l'Autre* (1991) et *le Temps et l'Autre* (1949) pour souligner Lui aussi les dramatiques conséquences qui peuvent dériver de la méconnaissance ou de l'impossibilité de reconnaître l'Autre, c'est-à-dire de réduire l'Autre à l'identique.

<sup>24</sup> Il faut souligner que le mercantilisme a été l'école de pensée qui retenait qu'un solde positif de la balance commerciale était d'une importance fondamentale pour toutes les Nations. Une école qui a fait l'objet de nombreuses critiques parce qu'elle avait favorisé non pas seulement une augmentation significative des taxes protectionnistes mais aussi une dangereuse affirmation du colonialisme. Il a été en fait considéré que les tentatives britanniques de suivre les idées mercantilistes étaient responsables de plusieurs guerres maritimes anglaises et de celles d'Indépendance américaines (1776-1781, 1812).

concepts qui pour Steuart devaient être à la base d'une vraie société. Sûrement l'idée de Steuart de Société civile a été surtout économique puisqu'il avait, après Antoine de Montchretien, mis à point en 1763 le premier traité systématique des principes d'économie politique (AN INQUIRY into the Principles of Political Economy being AN ESSAY on The SCIENCE of DOMESTIC Policy in FREE NATION (MDCCLXVII), dans le titre duquel était reportée l'expression politique économique. Le juriste-économiste justifiera cette approche en soulignant que l'Economie générale serait l'art de fournir des biens pour satisfaire les besoins d'une famille alors que la Science de l'Economie politique devrait s'intéresser aux modalités d'un certain fonds de subsistance pour remédier à n'importe quel événement qui pourrait rendre l'existence d'une famille précaire (Steuart cit., Livre II, Cap. XII). Il faut dire que l'œuvre a été considérée comme la plus complète et systématique étude de Science économique d'un point de vue mercantiliste apparue en Angleterre.

Même si considéré comme un des derniers représentants de l'école mercantiliste de la pensée économique et ses analyses étaient bien appréciées, son travail sera éclipsé par Adam Smith qui dans son célèbre œuvre Enquête Sur la Nature et les Causes de la richesse des Nations, édité neuf années après (MDCCLXXVI) celui de l'écossais, ne mentionnera jamais le texte de Steuart bien qu'il en connaissait très bien l'existence. Il semble que Smith aurait évité d'étudier les arguments du mercantiliste parce qu'il était convaincu que les analyses de Steuart auraient sapée son utopie. Il a été souligné, dans tous les cas, que les attaques à Smith étaient adressés au contenu de son œuvre plus qu'à l'homme comme savant (Harvey, 1969).

Au-delà de ces considérations on doit préciser que même Hegel a reconnu l'importance de l'œuvre de Steuart, jusqu'à en écrire un commentaire en 1799 (Moog, 1913), et qu'aussi dans le livre de Marx Contribution à la critique de l'économie politique (1859) la pensée de Steuart sera présente au moins trente fois !

**Diderot (1713-1784).** Denis Diderot, philosophe encyclopédiste français, s'intéressera dans l'œuvre l'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné Des SCIENCES, Des ARTS et Des METIERS (MDCCLI-MDCCLXV) (articles Etat et Société) au sens qu'il faut assigner au concept de Société civile, qui pour le plus important représentant des lumières sera surtout politique. Dans son article société écrit dans l'Encyclopédie il avait donné une définition complexe de la société civile, qu'il entendait comme corps politique que les hommes d'une même Nation, d'un même Etat, d'un même ville forment ensemble, et les liens politiques qui les attachent les uns aux autres ; c'est le commerce civil du monde, les liaisons que les hommes ont ensemble, comme sujets aux mêmes lois, et participant aux droits et

privilèges qui sont communs à tous ceux qui composent cette même société. Une définition vue comme un condensé d'idées généralement acceptées par les philosophes de son époque (Rosanvallon, 2004 cit.). Le philosophe a été de l'avis que les hommes sont faits pour vivre ensemble et que hors de la Société ils ne sauraient ni conserver leur vie, ni perfectionner leurs facultés et leurs talents, ni se procurer un vrai et solide bien-être. Si les hommes ôtent la sociabilité ils détruisent l'union du genre humain, dont dépend la conservation et tout le bonheur de la vie. Diderot avait aussi remarqué que si l'intention de Dieu était celle que chaque homme devait vivre seul et séparé des autres il aurait donné à chacun des qualités propres et suffisantes pour conduire une vie solitaire ; et que la solitude doit être considérée comme un état d'abandon et d'ennuis...c'est dans la Société que l'homme trouve le remède à la plupart de ses besoins et l'occasion d'exercer (mettre à l'épreuve) ses facultés. Toute l'économie de la Société humaine s'appuie sur un principe général et simple : je veux être heureux, mais puisque je vis avec des hommes qui, comme moi, désirent également être heureux, alors je dois procurer mon bonheur en procurant le leur. La satisfaction de faire du bien aux autres est gravée dans le cœur de l'homme de manière que cette bienveillance devrait être le repère fondamental de la morale de chaque société (civile) dans laquelle la recherche du bien commun devrait être la règle suprême de la conduite de l'Homme, qui s'engage de ne jamais tirer un avantage personnel de son agissement. Diderot a considéré comme très important l'esprit de sociabilité qui doit être universel et devrait regarder (embrasser) toutes les personnes avec lesquelles on entre en relation. L'encyclopédiste a été par contre très critique envers l'Etat de Nature dans la mesure où en celui-ci pouvaient s'affirmer et consolider les désirs désordonnés des hommes (comme l'avait déjà souligné Rousseau en 1755), mais a très rarement évalué l'importance d'une nouvelle typologie de devoirs liés à l'affirmation de la nouvelle société ; dont l'observation était retenue par Diderot comme indispensable pour conserver l'harmonie entre ses composantes.

Dans tous les cas, il a bien précisé que l'évaluation d'une transgression des lois publiques et d'un manque d'observation des nouveaux devoirs ne pouvait pas être considérée de la compétence de la Société Civile puisque celle-ci n'a ni les moyens, ni une expérience consolidée pour faire du bien ou pour assigner des peines justes ou distribuer, en cas contraire, des justes récompenses. Pour cette raison il tiendra à souligner l'importance que, à un moment donné, pourrait revêtir la religion, la seule connaissance qui dispose de instruments valables pour évaluer les motivations de l'action humaine.

Pour Diderot l'autorité religieuse deviendra de plus en plus nécessaire pour assurer le bien commun, l'observance des devoirs, le maintien d'un gouvernement civil,

mais surtout pour empêcher les Hommes de se précipiter dans un état de violence. A cette fin il a été de l'avis que la politique (l'Etat) serait capable de réunir la société civile et la société religieuse après en avoir bien approfondi leur nature et leurs caractéristiques<sup>25</sup> (Diderot, MDCCLXXIII).

**Genovesi (1713-1769).** J'aimerais rappeler ici qu'un philosophe économiste-moraliste italien du XVIIIème siècle, Antonio Genovesi, avec son célèbre concept de *fede publica*, bien analysé dans son œuvre de MDCCLXV *Lezioni di commercio o sia di economia civile*, avait refusé l'idée que l'être ensemble devrait se réduire au seul intérêt personnel et avait retenu que l'avantage majeur d'une société ne doit pas se fonder sur la production de biens matériels mais sur la possibilité, pour ses composants, d'arriver à entretenir de bonnes relations, qui ont dans l'aide réciproque un fondement inéluctable (Villari, 1959).

Genovesi a été de l'avis que dans un système économique chaque personne doit supporter les Autres afin de satisfaire leurs aspirations et que pour le développement matériel et social d'une Nation la morale publique (*fede publica*) est plus que nécessaire, inéludable. Il a affirmé qu'en absence de confiance publique il n'y aura pas de bien-être, des industries, des commerces entre les peuples ; d'ici l'importance de cultiver une bonne éducation civile et religieuse. Pour arriver à l'affirmation d'une morale publique, l'économiste formulera, comme on peut lire dans son essai *Diocesina o sia della filosofia del giusto e dell'onesto* (MDCCLXVI), des propositions (onze principes) - le petit catéchisme de la loi naturelle- qui devraient être à la base des relations sociales. Comme pour les humanistes civils, les franciscains, les dominicains, aussi pour l'économiste moraliste le marché est affaire de *Philia* (amitié naturelle), et il considérera les relations économiques de marché comme un rapport d'assistance économique réciproque, comme un moyen qui pourrait procurer des avantages à tous les individus et surtout comme la pierre angulaire de la nouvelle société de son temps. Genovesi pensait que les êtres humains, avant de chercher à se procurer un revenu ou un gain, devraient être des chercheurs d'estime, d'approbation sociale et des relations, et que si le marché aurait eu comme fondement la réciprocité il était possible de le voir comme un composant de la vie en commun (comme moment moral de la Société civile). Dans ce cadre la

---

<sup>25</sup> On peut déduire des aspects importants de la pensée de Diderot du commentaire annoté de la traduction allemande de son article *Le discours sur l'Economie Politique* paru en MDCCLVIII dans l'Encyclopédie sous le titre *Economie Politique*. Il a été souligné que les articles *Etat* et *Société Civile* se renvoient de l'un à l'autre. C'est-à-dire que les termes sont employés par le philosophe de manière non-différenciée. Une observation, celle-ci, très évidente dans sa définition de la *Société Civile*.

réciprocité a été considérée comme la loi la plus importante de l'entière vie sociale (Bruni, 2006).

Il faut souligner que les réflexions de Genovesi sur la réciprocité étaient en contraste avec la pensée d'autres savants qui considèrent le soutien réciproque comme le résultat d'un intérêt individuel et non pas comme une expérience vertueuse totalement humaine et humanisante, et la vertu comme sûrement pas une ressource économique<sup>26</sup> !! (Bruni, cit.)

Dans son livre *Logica* (MDCLXVI) on trouve le fondement de l'anthropologie de Genovesi qui se base sur la contraposition de deux forces primitives du cœur humain, celle concentrative (l'amour du Soi) et celle diffusive (l'amour pour l'espèce humaine). La forme que l'homme doit cultiver de manière juste est celle diffusive en considération du fait que son affaiblissement pourrait avoir comme conséquence de faire augmenter celle concentrative, avec de graves dommages individuels et sociales (Bruni et Zamagni, 2004).

Avec l'affirmation de la société capitaliste la lecture de la Société civile est faite avec une attention particulière aux conséquences que le développement du capitalisme marchand aurait eu sur les modalités d'entretenir les relations humaines, où l'être ensemble sera déterminé par l'exigence de satisfaire les besoins (lien marchand) plus que par le lien social. A l'époque des Lumières ce seront les relations amicales, fraternelles, et aussi l'amour qui caractériseront la Société civile. Cette modalité d'entretien des rapports dépasse celle qu'avait dans les relations d'utilité privée la raison de se constituer en Société Civile.

**Ferguson (1723-1816).** Très apprécié a été l'apport de l'historien philosophe écossais Adam Ferguson qui dans son œuvre *An Essay on the history of civil Society* (MDCCLXVII) a critiqué à la fois la conception de Hobbes et celle de Rousseau de la Société Civile, puisque les deux philosophes avaient représenté les hommes comme des individus qui vivaient en condition primitive, des bêtes, avec un total manque de sensibilité et de facultés qui pouvaient les mettre au-dessus des animaux

---

<sup>26</sup> A l'importance (valeur) économique de la vertu entendue comme capacité du bien, comme avantage mutuel, s'étaient déjà intéressés l'écrivain philosophe François de la Rochefoucauld (1613-1680) dans son œuvre *Maximes et Mémoires* (MDCLXXVIII), pour lequel les vertus étaient seulement des vices camouflés, le philosophe politicien Anthony Ashley-Cooper de Shaftesbury (1671-1713) qui réfléchira dans le texte *Characteristics of Men, Manners, Opinions* (MDCCXI) en termes de bons sentiments, en soulignant l'importance de la sociabilité, une vertu présente en chaque personne intéressée par le bonheur de son prochain ; il a été aussi de l'avis que l'identification de l'intérêt privé et de l'intérêt publique arrive spontanément dans l'intimité de chaque conscience.

et en mesure de réaliser les liens politiques qui auraient pu leur permettre d'exprimer leurs propres idées.

A Hobbes il reprochera en particulier le fait d'avoir considéré l'Etat de Nature en guerre continue pour gagner le pouvoir et protéger ses intérêts (Bedeschi et Giner, 1991). Même si les conceptions de Hobbes et de Rousseau sont considérées comme fausses, surtout l'idée stérile d'Etat de Nature, Ferguson en partagera certaines convictions, en particulier celle que les êtres humains tendent spontanément à se conserver, à reproduire l'espèce humaine et à s'associer, et sympathie et que l'instinct moral ne présuppose pas l'abnégation (Halévy, 1995). Non moins importante à ce propos a été la pensée du juriste et écrivain italien Giacinto Dragonetti (1738-1818) représentant de l'école d'économie civile très connu pour son bref texte *A Treatise on Virtues and Rewards* publié de manière anonyme en MDCCLXVI. Mérite ici de se rappeler que Socrate s'était intéressé lui aussi aux pensées éthiques afin de pouvoir incorporer la vertu dans la conscience du propre humain pas savoir (Taylor, 1911) que la propriété privée serait très importante non seulement pour le développement de la Société civile mais aussi comme un facteur de progrès. De plus Ferguson a été de l'avis que les individus sont condamnés à la fois à l'improbable artifice théorique de l'Etat de Nature et à l'anthropologie simpliste de la raison individualiste de Hobbes ; il était aussi convaincu que la Société civile ne pouvait pas être le résultat d'une institution volontaire, mais celui du libre jeu des intérêts, des besoins et des passions des individus, et que pour cette raison l'idée de Société étatique devrait être remplacée par celle de Société civile commerçante, une réalité où sont entretenues des relations d'échange grâce au cycle production-consommation. La Société Civile est donc vue par Ferguson comme le résultat d'un développement économique et politique qui dépasse les désirs, les intentions et les volitions des individus, une société dans laquelle la division du travail permet une production de plus en plus abondante et diversifiée et des prix de plus en plus contenus. L'écosais avait en tous les cas des doutes sur les avantages qui pouvaient dériver de la division de la force travail vu que cette stratégie aurait pu déterminer des inégalités dans le partage de la richesse. Une conséquence qui aurait pu influencer les décisions des Gouvernants et le fonctionnement des Institutions politiques, c'est-à-dire la possibilité du maintien de la Démocratie. Ferguson retenait que de l'inégalité due à la division du travail, de la spécialisation des tâches et de l'ignorance généralisée découlent l'abaissement moral des classes subordonnées, la généralisation de la rationalité économique et la tendance pour la Société Civile d'être assimilée par la Société marchande. Un processus, celui-ci, conduisant d'abord au déclin et ensuite à la corruption et à l'esclavage ; de plus la présence de disparités élevées aurait pu favoriser un bouleversement social et obliger à envisager une réforme des mœurs, c'est-à-dire l'adoption d'une politique morale.

Il ne faut pas oublier que Ferguson avait accordé aux mœurs une place centrale dans le processus de réorganisation de la Société.

La réflexion retenue comme plus intéressante et encore actuelle de la pensée de Ferguson est celle qui concerne les conséquences de la présence de disparités économiques élevées, considérées comme responsables de l'affirmation de catégories sociales obtuses et par conséquent exclues de la vie sociale ; un aspect qui ne leur permettrait pas de partager le progrès intellectuel et spirituel de la Société. Dans ce cadre seulement une bonne Constitution (mais aussi les vertus des citoyens) pouvait, selon le politicien, apporter une administration régulière de la justice et constituer une force dans l'Etat de manière à pouvoir mettre en condition de défendre les droits de ses membres. Cela parce que Ferguson ne faisait pas confiance aux doctrines qui voulaient fonder la Société Civile non pas sur l'éthique ou sur la conscience civique mais sur le jeu aveugle des intérêts de catégories sociales particulières ou, pire, de l'économie (Colas, cit.).

Il a été retenu que Ferguson s'est sûrement démarqué de ses prédécesseurs non seulement par ses positions anti-utilitaristes mais aussi par son évaluation prudente des bouleversements économiques (surtout industriels) dont son siècle était témoin (Pencalé, 2013).

**Smith (1723-1790).** Adam Smith, philosophe et économiste écossais, théorise dans son célèbre ouvrage *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations* (M.DCC.LXX.VI) sur l'idée de société civile marchande, étant donné que, à son époque, le sens que lui avaient assigné était surtout politique. Smith considère la société civile sans jamais utiliser l'adjectif « civile » et n'a jamais osé aller contre l'usage dominant (politique) de l'expression. Il la considérait comme une société d'échanges commerciaux, un mécanisme dans lequel les intérêts s'harmonisent d'eux-mêmes, sans intention délibérée des individus chaque individu poursuit son propre bénéfice, et non celui de la société (Rangeon, cit.). Il a été estimé (Rosanvallon 1979, cit.) qu'Adam Smith, bien avant Hegel, aurait été le premier à donner une lecture économique de la Société civile. Dans ses analyses, l'économiste renforce l'importance assignée à la société marchande, et utilise très rarement, voire jamais, l'expression « Société Civile ». Il préfère en fait parler en termes de Société et de Nation, un terme celui-ci à la définition très vague et complexe qui commencera à s'affirmer à la fin des révolutions du XVIIIème siècle pour contrarier, sur le plan politique, les tendances universalistes de l'Illuminisme, mais aussi parce qu'on était en train de remettre en question l'importance de la dimension politique dans une société. À la différence de ceux qui l'avaient précédé, il n'opposera pas la Société Politique instituée à l'Etat de Nature, mais plutôt la Nation

à l'État ; au couple société civile-état de nature, il substituera un autre couple conceptuel, celui de Société-État. Smith considérait que la suppression du terme « civil » était nécessaire, car il avait une connotation étatique, et cette élimination symbolisait l'exclusion de l'État du champ social. Smith était en effet convaincu qu'une société réglée par ses nécessités internes n'aurait pas eu besoin d'être civile, c'est-à-dire régie par les lois de l'État. Cette substitution, celle de l'Écossais, amènera à de lourdes conséquences. L'économiste considérait la société comme une réalité administrée par ses propres lois, comme celles de l'intérêt particulier, de l'échange et des besoins, et par conséquent, son fonctionnement ne pouvait pas être troublé par l'État. Selon lui, le commerce et les manufactures pourraient, doucement, introduire une gestion régulière et équitable de la société, un bon ordre social, et grâce à celui-ci, la liberté et la sûreté individuelles. la société se suffirait à elle-même ; l'industrie et le commerce assurent le progrès et le bien-être la société aurait les traits d'une société anonyme.

Au-delà de tout cela, Smith assignera à l'État trois fonctions ou devoir assurer la sécurité extérieure, maintenir l'ordre intérieur et entretenir certaines œuvres publiques lorsque l'initiative privée pourrait être défaillante (Smith, cité par L.TV, ch. 9). Selon l'économiste, l'ordre social, fondé principalement sur l'échange économique et sur la richesse, n'a pas besoin de l'intervention de l'État, si ce n'est de manière subsidiaire, car la société se suffit à elle-même.

Smith renforcera l'importance accordée à l'échange, à l'intérêt et aux besoins, mais admettra que la société civile existe en dehors de toute intention (Gauthier, 1993, 2011).

Il a été souligné que la position de Smith marquait une rupture fondamentale dans l'évolution conceptuelle de la notion de Société Civile.

**Kant (1724-1804).** L'idée de « Société Civile » (cosmopolitique), à laquelle, comme on l'a vu, avait été préféré le terme « Société » et à celui d'État le terme « Nation », est utilisée par le philosophe allemand Emmanuel Kant au moment où il cherche à résoudre le problème de parvenir à l'affirmation de la liberté dans une perspective de paix entre les personnes et entre les peuples, en tant que membres de la grande famille de l'humanité (Kant, M.DCC.LXXX.IV, Belissa et Gauthier,1999). Dans ce cadre, il tient à faire remarquer que, contrairement à la Nation, la Société est le résultat d'un calcul volontaire et rationnel des hommes, et qu'elle pourrait donc être civilisée par le droit. Dans son œuvre *Eléments métaphysiques de la doctrine du droit* (M.DCC.XC.L), le philosophe revalorisera l'idée de Société civile en lui donnant une signification juridique. Pour Kant, la société civile était la sphère du

droit, tant public que privé, sans jamais l'opposer à l'état de nature, convaincu que c'est en effet dans ce dernier que l'on pouvait effectuer une valorisation significative des disponibilités naturelles. La signification juridique de la Société civile de Kant sera renforcée par le Code civil (1804), qui, à l'article 1832, considère la société comme un contrat par lequel deux ou plusieurs personnes conviennent de mettre quelque chose en commun. Le Code civil viendra considéré l'expression d'une société réglée par le droit qui lui est propre, un droit qui, par glissement de sens, devient droit privé (le droit des relations sociales dont il renforce la coexistence), par opposition au droit public (le droit de la souveraineté) (Rangeon, cit.). Grâce au droit, la Société Civile peut s'émanciper (sortir de la dépendance de l'État) et rompre le lien qui l'unissent à celui-ci. Cette rupture trouve sa codification dans l'opposition entre le civil et le politique, et la Société Civile finira par s'identifier à la sphère privée, une réalité bien différente de celle de la sphère publique où règne l'État (Kant, M.DCC.XC.V).

Dans tous les cas, le remplacement de l'État et l'atomisation de la société civile ne sont pas considérés comme des mouvements d'exclusion ou de contraposition, mais comme des mouvements corrélés entre eux, car ils sont tous deux des composantes d'une même réalité. Kant avait en effet vérifié que l'enrichissement de la société civile ne s'accompagnait pas de l'affaiblissement de l'État, un aspect que l'on peut mettre en évidence en montrant qu'il existe une interdépendance entre les deux sphères et non une opposition<sup>27</sup>. À la différence de Hegel, le philosophe allemand voit la Société Civile et l'État (la politique) comme une seule et même chose. Ce point de vue permettra de dépasser la barbarie grâce à l'autorité et à la loi, et d'empêcher les individus qui se sentent supérieurs aux autres de se considérer comme indispensables. Pour cette raison, ce ne sont pas les lois de la nature, mais les lois politiques ou civiles qui pourraient garantir la protection de la personne et la conservation de ses biens. Dans cette optique, l'État est une société régie par des lois ; inversement, la société est l'union d'hommes en relation. Le bon fonctionnement de celle-ci requiert une réglementation, non seulement juridique (par les lois), mais aussi morale (par les mœurs et les usages), à condition que cette réglementation ne soit pas contraire aux principes du Gouvernement. Le législateur doit prendre en considération l'existence de cette normativité infra-juridique, car l'ignorer reviendrait à s'engager sur la voie de la tyrannie, du volontarisme législatif, voire de l'autoritarisme.

---

<sup>27</sup> La conciliation entre la Société civile et l'État sera une question à laquelle cherchera à répondre Hegel dans son œuvre *Principes de la Philosophie du Droit ou Droit naturel et Science de l'État* (M.DCCC.XXI) considérée un texte fondamental pour analyser le problème de la conciliation Société civile État dans une optique pas seulement juridique, mais aussi antipolitique mais surtout sociale et éthique.

Avec Kant, la Société Civile retrouve la signification juridique que les économistes du XVIIIème siècle avaient occultée, ou plutôt ignorée. L'idée du philosophe d'une société régie par son propre droit sera reprise, comme on le verra par la suite, par Henri-Benjamin Constant de Rebecque.

**Constant (1776-1830).** Henri-Benjamin Constant de Rebecque, intellectuel et homme politique suisse naturalisé français, est très controversé, mais aussi très célèbre et influent pour ses idées révolutionnaires considérées comme des principes ou des dogmes de l'État de droit, dans lequel chaque sphère (privée et publique) est régie par ses propres principes d'ordre<sup>28</sup>. Il a également été considéré comme un partisan du libéralisme pessimiste et un fervent défenseur (mais aussi précurseur) de la démocratie libérale (c'est en effet grâce à lui que le libéralisme deviendra une doctrine). Dans son livre *Principes de Politique Applicables à Tous les Gouvernements Représentatifs*, M.DCCC.XV (considéré comme un testament), il légitimera la rupture du lien entre la Société Civile et l'État (opposition entre le civil et le politique) ainsi que la séparation entre la sphère privée et la sphère publique<sup>29</sup>. Constant a estimé que l'existence d'une Société Civile distincte de l'État ne serait possible que dans une Société libérale ! S'il a défendu la liberté individuelle à n'importe quel prix, il a également cherché à trouver un compromis avec la liberté collective. Pour atteindre cet objectif, Constant propose un modèle de Gouvernement opposé à celui de Bonaparte, en vigueur à l'époque, et considéré comme trop répressif<sup>30</sup>. Cela ne l'empêchera toutefois pas de rédiger, en 1815, l'Acte additionnel visant à libéraliser l'Empire de Napoléon, comme il le fera savoir dans son discours *La Liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, prononcé en 1819. Il ne faut pas oublier qu'il considérait comme indispensable la réalisation et l'affirmation d'une démocratie moderne (considérée comme la nouvelle ère du

---

<sup>28</sup> Pour réfléchir sur la pensée de Constant on a retenu plus utile de ne suivre pas le critère de prendre en considération les studios en base à leur date de naissance. Ça parce que soit Constant comme Kant ont donné à la normativité juridique une place centrale dans l'étude de la notion de Société Civile. En base au principe d'ordonner les maîtres à penser en suivant la date de leur naissance l'analyse des réflexions de Constante aurait dû suivre celle de Hegel

<sup>29</sup> Il faut souligner que cette œuvre, écrite entre 1796 et 1810, ne sera jamais prise en considération (même si elle a été révisée plusieurs fois) et ne sera imprimée à Paris qu'à la fin de 1815. L'édition italienne est parue en 1970 et l'édition française en 2006. En revanche, il semblerait que le Testament ait été à l'origine du Pacte fédéral helvétique de 1815 (Cerroni, 1980).

<sup>30</sup> Constant tiendra aussi à faire présente dans son œuvre *La démocratie libérale* (M.DCCC.V.) comme la Société Civile soit une réalité autosuffisante et que pour cette raison il faudra exiger une reconnaissance de ses droits et de ses libertés civiles étant donné que celles-ci insistent sur la jouissance de l'Indépendance individuelle. L'homme politique concevait la Société Civile comme une société de relations interindividuelles en considération du fait que la sphère existentielle des individus était avant tout relationnelle

Monde) pour contrer toute forme de régime politique, et qu'il estimait qu'une Constitution était nécessaire pour y parvenir. Selon lui, celle-ci aurait permis de limiter l'autorité de la sphère étatique et le respect de tous leurs droits fondamentaux. Constant en plus retenait que une collectivité ne peut pas imposer sa propre conduite à l'individu qui doit vivre sa propre existence et réclamer sa propre liberté. Pour cette raison il a tenu à préciser que la Constitution ne devait pas entrer dans les détails (légiférer trop) pour ne pas être infailliblement violée (VI.3), et qu'il était également nécessaire de réviser périodiquement toutes les lois à des époques fixées (IV.5).

L'homme politique avait aussi tenu à faire remarquer que la Société civile de son temps était confrontée à deux dangers : d'une part, le risque que son esprit démocratique soit mis en péril si les individus se voient empêchés de profiter de leur indépendance privée et de poursuivre leurs intérêts personnels ; d'autre part, le risque d'une incorporation de la Société civile dans l'État. Toutefois, Constant était convaincu que le renforcement de l'État et l'autonomisation de la Société Civile n'étaient pas mutuellement exclusifs on ne pouvait pas avoir un État fort sans une Société Civile elle aussi forte (Rangeon, cit.). Au même temps l'homme politique avait été de l'avis que pour être heureux les hommes n'avaient pas besoin d'une indépendance parfaite les Anciens ont préféré la guerre les Modernes aiment la tranquillité et le bien – être... mais si chacun se préoccupe seulement de ses propres affaires le tyran pourrait prendre la possession du pouvoir (Todorov, 2007).

L'actualité de la pensée de Constant se vérifie dans ce qu'on appelle la « Trilogie fondatrice » (les trois piliers de l'État de droit) :

La liberté de la presse. La limiter aurait signifié une réduction de toutes les libertés intellectuelles de l'espèce humaine ; la presse est un instrument dont elle ne peut se passer. La question de la liberté de la presse est donc la question générale du développement de l'esprit humain (VII.7) (Darcel, 2017).

Liberté religieuse. Seule une religion parfaitement libre pourrait être l'objet de respect et d'amour, et il faudra empêcher qu'elle se transforme entre les mains de l'autorité en une institution menaçante. C'est-à-dire devenir dogmatique (VIII.6) ; Liberté d'entreprendre et de posséder. L'abolition de la propriété privée serait responsable de l'impossibilité d'appliquer le principe de la division du travail... une égalité grossière et forcée représenterait un obstacle difficilement éliminable à l'établissement graduel de la vraie égalité, celle du bonheur (X.3) (Darcel, cit.)

**Sieyès (1748-1836).** Emmanuel Joseph Sieyès, abbé et homme politique français, prêtre constitutionnel qui avait revêtu des rôles institutionnels importants dans la période post-révolutionnaire (Député à l'Assemblée Nationale Française), s'était engagé à réviser l'importance de la notion de « Société Civile » en la remplaçant par celle de « République » (l'authentique république de Saint-Just) et à renforcer l'importance du concept de « Nation », vue par l'abbé comme un donné et non comme un construit, afin d'organiser le bonheur d'un peuple et de réduire au moins les privilèges de la noblesse, composante de la société, intéressée à défendre à n'importe quel prix ses intérêts particuliers (qui seront abolis par l'Assemblée nationale constituante en Aout M.DCC.LXXX.IX). Une Institution, celle de Nation, qui existait avant toutes les autres et qui était à l'origine de tout, vue comme un corps d'associés vivants sous une loi commune... elle est la loi elle-même, toujours légale, le seul principe constitutif possible de l'État, qui s'exprime lorsqu'elle se dote d'une Constitution (Pasquino, 1998). Une reconnaissance effective (valorisation) de la pensée de l'Abbé aura lieu durant la période où l'on s'interrogeait sur la possibilité de réviser la Constitution de 1848. En se référant au contenu de sa brochure de propagande révolutionnaire de M.DCC.LXXX.IX, Qu'est-ce que le Tiers État, il tiendra à faire comprendre qu'une nation aurait pu modifier sa constitution pour effacer les déplorables privilèges de la noblesse (Pasquino, 1998). Dans son œuvre de la même année, Écrits politiques, soulignera l'importance de l'intérêt commun, non pas comme le rassemblement de tous les intérêts particuliers, mais comme ce qui est nécessaire pour parvenir aux finalités d'Associationnisme (Zapperi, 1985). Sieyès a été de l'avis qu'une Société Politique ne pouvait être qu'une Association fondée sur la volonté libre de ses contractants, visant le bonheur des associés et la remédiation des inégalités, c'est-à-dire que les personnes se réuniraient pour un intérêt commun, pour une finalité que tous les associés aimeraient atteindre. Dans ce cadre, l'être associé devient un moyen si puissant que les hommes qui préféreraient rester isolés risqueraient inévitablement de ne pas pouvoir satisfaire leurs désirs. Dans une association, les individus ne mettent pas en commun toutes leurs actions, tous leurs avoirs, toutes leurs passions, car chacun aime être heureux à sa manière, en suivant ses propres besoins et rêves... lorsqu'une association se forme, on ne met pas en commun tous les droits que chaque individu apporte à la société, mais seulement ceux qui sont nécessaires pour maintenir chacun dans ses droits et ses devoirs (Korten, 1995).

Les intérêts collectifs sont les seuls représentables et les seuls qu'un État doit assumer s'il veut maintenir l'ordre public ! Sieyès a également défendu la conception d'une société qui aurait pu mettre fin aux privilèges et aux abus, une société fondée sur l'égalité civile et capable de repousser l'idée de démocratie pure, en préférant celle de démocratie représentative, dans la conviction que cette forme politique

aurait pu mieux consacrer les droits de tous les citoyens. Selon l'Abbé, l'individu devait être le but et non un simple et pur instrument de l'État (Mignet, 1837).

Il n'était pas très apprécié, mais plutôt durement critiqué par les publicistes libéraux du Second Empire, et surtout par ses adversaires politiques, en raison de l'influence qu'il exerçait sur les décisions de l'Assemblée Nationale, comme le souligne le critique littéraire et écrivain Charles Augustin de Sainte-Beuve dans son livre *Les Cahiers de Saint Beuve* (M-DCCC.LXX.VI).

Il ne faut pas oublier que Sieyès était le représentant culturel le plus important de l'Assemblée Nationale, en raison de son engagement à écrire, entre 1788 et 1789, trois pamphlets célèbres qui ont esquissé quelques-unes des idées clés des futurs révolutionnaires. Le premier, *Sages sur les privilèges*, constitue une attaque contre la noblesse ; le deuxième, *Analyse de la Révolution*, traite de la question de la transformation des États généraux en assemblée générale ; le dernier, *Qu'est-ce que le Tiers-État ?* (cit) est sans doute le plus célèbre (il est également considéré comme un opuscule). Sieyès s'en prendra de nouveau à la noblesse et à ses privilèges, soulignant que les représentants du Tiers État devaient poser les bases d'un nouveau régime en vue d'en affaiblir le pouvoir. L'Église ne l'avait pas trop aimé non plus, puisqu'elle l'avait suspendu de ses fonctions en 1791, sur décision du pape Paul VI, et qu'elle l'avait réduit à l'état laïc pour avoir refusé de quitter la Révolution, comme le demandait à tous les prêtres constitutionnels. Ce sera le juriste et homme politique français Paul Bastide qui consacre, dans un livre intitulé *Sieyès et ses pensées* et dans un article intitulé *Sieyès et le Gouvernement Parlementaire*, tous les deux publiés en 1939, l'Abbé comme le penseur qui avait contribué à poser les bases de la monarchie constitutionnelle en établissant que le chef d'un État ne devait pas gouverner pendant toute sa vie avec des pouvoirs illimités. (Bastide, 1939a et 1939b). Le juriste avait également souligné que l'on devait à Sieyès le principe le plus utile et le plus important à reconnaître dans toutes les organisations politiques : la limitation de la souveraineté, principe en contraste avec celui de la souveraineté illimitée. Selon lui, la souveraineté devait nécessairement être limitée, c'est-à-dire ne pas s'étendre à toutes les activités sociales, et le souverain n'avait pas à se mêler des intérêts particuliers... il devait seulement assumer les intérêts collectifs et faire respecter les droits de l'homme, pour Sieyès les moyens d'atteindre le but que tous les hommes poursuivent : le bonheur. Des droits qui ne devaient pas être instrumentalisés en vue d'une finalité quelconque. (Sieyès, M.DCC.LXXX.IX).

Les Professeurs de droit public de la IIIe République consacraient sa figure de penseur politique comme le père du droit public français, et les juristes avaient

souligné que l'Abbé avait pressenti l'importance du droit pour s'engager plus tard à réaliser le dogme nouveau de l'égalité sociale, une religion pour lui<sup>31</sup> (Bredin, 1988).

**Saint –Juste(de) (1767-1794).** Pour mieux comprendre les réflexions de Sieyès, il a semblé nécessaire de porter un regard synthétique sur la pensée de Louis Antoine Léon de Saint-Just, homme politique et juriste français très célèbre, fidèle ami et défenseur de Robespierre, qui, au-delà de ses convictions politiques, s'intéressait, en tant qu'homme d'ordre attentif, aux problèmes sociaux de son temps (dimension morale), en particulier à celui de l'inégalité. Il a été un vaillant défenseur de la liberté sans restriction du commerce, qu'il considérait comme la mère de l'abondance, et était donc favorable au contrôle du bon fonctionnement des industries. Il estimait toutefois qu'il était nécessaire de taxer lourdement les hauts revenus issus de la possession de grandes propriétés terriennes par des hommes radins, indolents et ennemis de l'égalité qui devrait exister dans une authentique république. Une égalité que les impôts pouvaient favoriser ! Avec une taxation élevée, les riches fainéants auraient été incités à quitter leur vie oisive pour se consacrer à la navigation, à la création d'une industrie ou d'une entreprise, perdant ainsi toute leur arrogance. Il a également été un fervent partisan de la thèse de l'innocence du roi, qui devait être poursuivi comme un citoyen ordinaire, mais pas selon la loi civile courante, mais selon la loi des droits des peuples (Saint-Just, M. DCCC. XXXII). Saint-Just estimait en effet que, contrairement aux citoyens qui avaient signé un contrat entre eux et non avec le gouvernement, le roi Louis XVI ne pouvait pas y entrer, car il ne s'était pas engagé à le faire respecter ; d'où la nécessité de le juger rapidement. Cette nécessité a été soulignée dans son premier discours à la Convention, en Novembre 1792, où sa proposition a été acceptée à la majorité. À la suite de ce résultat, le roi a été guillotiné en janvier 1793, provoquant un énorme scandale parmi les Gouvernements absolutistes de son époque.

Il ne faut pas oublier que, en Septembre 1792, Saint-Just était arrivé à Paris en tant que député à la Convention, Assemblée qui avait pris la place de la Constituante pour donner une nouvelle constitution à la France. Il en sera nommé Président en 1794, et lors de la première réunion de celle-ci, il deviendra le Responsable des Jacobins. Il s'opposera toutefois à la proposition de Sieyès de réorganiser le Ministère de la Guerre, mais approuvera la modernisation de l'armée en soutenant la proposition du député Dubois-Crancé, qui insistait sur la possibilité d'une fusion entre les vieux régiments de l'armée royale et les deux bataillons de volontaires, il s'attire les foudres de la plupart des membres de la Convention. Sa fidélité à

---

<sup>31</sup> Sieyès avait présenté en 1789 un Projet de Déclaration de Droits à la Constituant si qu'a été à Lui attribué la patente de la distinction entre les droits politiques et les droits individuels (Bredin, cit.)

Robespierre, y compris pendant la Terreur, lui vaudra d'être mal vu par la plupart des membres de la Convention et de perdre le soutien du peuple. Il sera guillotiné en juillet 1794, alors qu'il était encore très jeune.

San Juste est considéré comme l'une des âmes les plus implacables et cyniques de la Révolution française. Il est parfois surnommé « l'Archange de la Révolution ou de la Terreur » (Boulant, 2020). Cependant, il est important de souligner que la plupart de ses réflexions et de ses comportements étaient influencés par les caractéristiques socio-économiques et politiques de la France de son époque. Cela incluait le début de la fin de l'Ancien Régime, une forte pression populaire, une grave crise économique et surtout financière.

**Hegel (1770-1831).** Avec le renforcement d'un pouvoir de plus en plus centralisé (absolutiste), la Société civile sera conçue comme une réalité démocratique en mesure de s'opposer et de résister aux pouvoirs religieux ou étatiques, et surtout à leur absorption par un État tyrannique, car celui-ci était considéré comme l'entité susceptible d'engendrer l'intérêt collectif et de représenter le ciment ultime d'une société. Il faudra donc parvenir à concilier l'une avec l'autre. À la nécessité de concilier Société civile et État s'intéressera le philosophe allemand Georg Wilhelm Friedrich Hegel dans la troisième partie de son œuvre du M.DCC.XXI intitulée Principes de philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État, où il considère la société civile comme le système des besoins, en raison du fait que ses composants sont des individus soucieux de protéger leurs biens, des individus qu'il appellera « Burger » (bourgeois<sup>32</sup>). Il remplacera donc le concept de Société Civile » par celui de société bourgeoise » (Gesellschaft bürgerliche), une société non entendue à la manière de Marx, qui la considère comme une réalité où la bourgeoisie est la classe dominante, mais comme l'état d'un processus intercalé entre la famille et l'État (Lefebvre et Macherey, 1974 ; Derathé, 1986).

Le philosophe exposera son point de vue sur la Société Civile à travers l'analyse de ce qu'il appellera Sittlichkeit (moralité), c'est-à-dire le fondement de l'existence de celui qui se comporte conformément aux lois et respecte les bonnes mœurs de la

---

<sup>32</sup> Pour Hegel, le bourgeois (der Burger) est un homme qui s'est émancipé de la famille et qui est en mesure de subvenir à ses besoins grâce à son travail. Le terme « bourgeois » est bien différent de celui de « citoyen ». Le bourgeois est intéressé uniquement par l'affirmation de soi pour poursuivre ses intérêts personnels, tandis que le citoyen est guidé par l'intérêt général. Dans ce contexte, les bourgeois ne sont pas seulement les industriels ou les commerçants, mais toutes les personnes motivées à défendre leur sécurité et à protéger leur propriété. C'est à la métamorphose du bourgeois que s'intéressera le philosophe et théologien français Jacques Ellul dans son œuvre de 1967.

société dans laquelle il vit. Il justifiera son choix en considérant que, dans le droit, l'objet est la personne ; dans la famille, le composant le plus important et le plus respecté ; et dans la société civile, le citoyen<sup>33</sup>. Cette approche de la *Sittlichkeit* permettra à Hegel de relier les trois éléments sur lesquels elle se base : la famille, la Société Civile et l'État, et de parvenir à l'aboutissement d'une vie éthique (Taminaux, 1976 ; Fleischmann, 1992). De toute façon, le renforcement de la Société Civile correspond strictement à reconnaître à la famille (vue comme l'embryon de la société civile) un rôle inéluctable, dans la mesure où celle-ci est caractérisée par un très fort lien de solidarité entre ses membres, et où ses membres renoncent à une vie indépendante, et les avantages qu'ils peuvent obtenir en étant ensemble. Ces avantages seront encore plus nombreux une fois réalisée la transition de la famille vers la Société Civile, car l'appartenance à une collectivité (comme système de besoins), aussi fragile soit-elle, permettra à l'individu de satisfaire ses propres intérêts. Dans cette optique, l'État est considéré comme la sphère de la réconciliation et de la résolution des conflits. Autrement dit, l'État ne se présente plus comme étant opposé à la Société Civile (où les bourgeois remplacent les citoyens), mais comme l'entité qui engendre l'intérêt collectif, comme nous l'avons déjà souligné. Des spécialistes de la pensée d'Hegel ont tenu à souligner que ses réflexions sur la société civile, aussi si appelée société bourgeoise (*burgerliche Gesellschaft*), sont les plus complètes, les plus précises, les plus exhaustives, les plus innovantes et les plus soigneusement élaborées. Dans son œuvre *La Société civile bourgeoise* (M.DCCC.XX), le philosophe allemand la définit comme le système des besoins, des soins et des intérêts, comme une société de particuliers qui poursuivent des fins particulières, comme une entité intercalée, différente, placée entre la famille et l'État, et comme une entité moralisatrice. Selon Hegel, l'homme devient réellement homme dans la société civile, car il peut y satisfaire ses besoins par le travail et y voir ses droits et ses devoirs reconnus par la loi. Dans tous les cas, le philosophe considère la Société bourgeoise comme l'antithèse de la famille, une réalité où, selon lui, les rapports entre ses composants sont conflictuels et entretenus selon une logique antagoniste. Pour cette raison, Hegel la considère comme une société de particuliers qui poursuivent des fins particulières. On peut dire que, selon

---

<sup>33</sup> Pour Hegel, le bourgeois (*der Burger*) est un homme qui s'est émancipé de la famille et qui est en mesure de subvenir à ses besoins grâce à son travail. Le terme « bourgeois » est bien différent de celui de « citoyen ». Le bourgeois est intéressé uniquement par l'affirmation de soi pour poursuivre ses intérêts personnels, tandis que le citoyen est guidé par l'intérêt général. Dans ce contexte, les bourgeois ne sont pas seulement les industriels ou les commerçants, mais toutes les personnes motivées à défendre leur sécurité et à protéger leur propriété. C'est à la métamorphose du bourgeois que s'intéressera le philosophe et théologien français Jacques Ellul dans son œuvre de 1967.

Hegel, la société civile, avec son système de besoins, n'est que l'espace où s'édifie la subjectivité de l'homme moderne (Lefebvre, 1974).

Il faut garder à l'esprit que Hegel a accordé un rôle clé à la dimension économique dans ses analyses, une dimension que très peu de philosophes de son époque ont considérée dans leurs réflexions, et quand ils l'ont fait, ils l'ont vue comme une dimension réductrice de la valeur de l'altruisme dans l'existence humaine, une force destructrice du lien social. En revanche, le philosophe n'a jamais eu une attitude méfiante ou suspicieuse à l'égard de l'activité économique, mais il a fortement critiqué les penseurs qui considéraient la société civile simplement en termes de division du travail. Pour Hegel, la Société Civile n'est pas seulement un phénomène banal et prosaïque, mais aussi un concept philosophique éminent (Ege, 2006).

Sa description rigoureuse de l'impasse que représentent la volonté démesurée et immodérée de vivre exclusivement pour soi-même et le désir insatiable de possession individuelle a été jugée très intéressante. Dans ce contexte, il a été de l'avis que la démesure et les excès de l'activité économique devaient être domptés par le Gouvernement, dont l'intervention semble inéluctable pour gérer les conflits indépassables de la Société Civile (moment de la réconciliation) et pour réduire, si possible, le coût humain du fonctionnement de la Société capitaliste.

L'analyse que le philosophe a faite dans la section III de son livre *Phénoménologie de l'Esprit* (M.DCCC.VII) sur l'importance de la dimension éthique, qui intéresse en progression dialectique la famille (caractère éthique immédiat), la Société Civile (caractère éthique relatif) et l'État (caractère éthique absolu), n'est pas moins significative. C'est en considérant l'approche hégélienne de la *sittlichkeit* (vie éthique), troisième moment après le droit abstrait et la moralité, que l'on peut voir comment Hegel parvient à relier l'altruisme particulier de la famille (premier moment), l'égoïsme universel de la Société civile (2ème moment) et l'altruisme universel de l'État (3ème moment) (voir la figure 1).

FAMILLE	SOCIÉTÉ' CIVILE	ETAT
(1 <sup>er</sup> Moment)	(2ème Moment)	(3ème Moment)
Altruisme Particulier	Égoïsme Universel	Altruisme Universel

**Figure 1. Schema Hegelien de la Sittlichkeit (Pirotte, cit)**

C'est à la famille, l'embryon de la Société Civile, que l'on doit considérer comme la seule réalité caractérisée par un très fort lien de solidarité entre ses membres, qui renoncent à une vie indépendante pour profiter des avantages qu'ils peuvent recevoir en étant ensemble. Ces avantages seront encore plus nombreux une fois

réalisée la transition de la famille vers la société civile, car l'appartenance à une collectivité, aussi fragile soit-elle, permet de satisfaire leurs intérêts... c'est dans la famille que se manifeste, dans sa forme la plus immédiate, la Sittlichkeit. La transition de la famille vers la Sittlichkeit s'opère naturellement grâce au principe de personnalité que représente le moment de la différence, selon le philosophe. Hegel considère la Société civile comme l'antithèse de la famille, une réalité où, selon lui, les rapports entre ses composants sont conflictuels et entretenus selon une logique égotique, une réalité donc qui ne poursuit que des intérêts limités et des finalités particulières. Paradoxalement, Hegel ne retiendra pas que la Société Civile devrait être supprimée, car c'est elle qui conduit à l'État, que le philosophe considère non seulement comme sa réalisation effective, mais aussi comme son vrai fondement... la Société civile naît et se développe dans l'Etat, prend sens par rapport à l'Etat. Dans cette optique, l'État ne devrait pas s'opposer à une société civile où les bourgeois remplacent les citoyens. Au même moment, Hegel considère le rapport entre État et Société civile plutôt ambigu, car entre les deux se définit un jeu complexe d'opposition et de complémentarité (Maspetiol, 1952, 2002). Il ne faut pas oublier que Hegel a estimé que la société est qualifiée de « civile » dans la mesure où elle est artificielle, ce qui ne signifie pas irréaliste, mais créée par l'art de l'homme (Hegel, M. DCCC. XX, cit.).

Il a été souligné que la pensée de Hegel semblait avoir été influencée en partie par les réflexions de Louis-Claude de Saint-Simon (1675-1755), philosophe français, fondateur du socialisme en France, qui s'était intéressé à analyser comme les érudits s'étaient engagés à défendre les intérêts des classes désavantagées. Dans ce contexte, le duc avait tenu à souligner la nécessité de sortir d'une logique égoïste, c'est-à-dire d'évaluer l'importance de la moralité et d'utiliser les termes de manière moins ambiguë. Au moraliste sera rapproché d'avoir écrit de manière pas du tout académique, car, outre le fait qu'il n'avait pas respecté rigoureusement la grammaire, il avait utilisé un vocabulaire archaïque, ce qui avait amené Chateaubriand à dire qu'il avait écrit à la diable. Face à ces critiques, il tiendra à souligner que sa manière de s'exprimer était correcte, surtout en ce qui concernait les termes historiques, car il avait adopté ce que lui aimait appeler l'« esprit Montmart », un repère que avait dans l'éloquence naturelle, la propriété d'expression et la méticulosité dans l'emploi des mots ses fondement (Moreau et Robelin, 2006). Le philosophe estimait que les réflexions sur la finalité éthique de l'histoire étaient plus utiles que celles présentes dans certains livres moraux. Saint Simon a ironiquement fait remarquer que, puisque l'histoire s'occupe généralement des personnes décédées, on pouvait se permettre de dire la vérité sans craindre de les offenser !!! Tout cela dans la conviction que l'histoire serait une étude particulière au service de la charité, pratiquée en prévalence par les saints et le Saint-Esprit.

Dans la préface de ses MEMOIRES, Saint Simon avait tenu à faire présent comme il poursuivait un projet historique, une finalité très semblable à celle présente dans l'incipit de l'œuvre de l'un des plus grands historiens latins, Tite-Live, *Ab Urbe Condita*, livres CXLII (753-754 av. J.-C.), où le latiniste s'était dédié à faire l'histoire de Rome depuis sa fondation. Il avait également tenu à souligner que les considérations de Tite-Live avaient été à la base de ses Mémoires. Dans son livre *Traité politique et autres histoires* (M.DCC.XC.IX), il avait courageusement affirmé qu'il serait superflu de prêter attention aux bêtises des livres historiques de la Bible, car, selon lui, si l'on est chrétien, il est évident d'écrire ou de lire des œuvres religieuses (Bonfantini, 1951).

On ne doit pas oublier que les réflexions de Saint-Simon avaient fasciné non seulement le romancier français Stendhal, qui les utilisera dans son œuvre de 1830, *Le Rouge et le Noir*, et dans celle de 1838, *La Chartreuse de Parme*, mais aussi l'écrivain et essayiste Marcel Proust, fervent admirateur du moraliste, qui semble avoir imité le style de Saint-Simon dans son œuvre de 1919, *Pastiches et Mélanges*, ainsi que dans quelques parties de son monumental cycle de sept romans *À la recherche du temps perdu*. En temps plus récents, s'est intéressée à la pensée du philosophe et sociologue allemand Norbert Elias. (1985).

**Tocqueville (1805-1859).** Alexis Henri Charles de Tocqueville (1805-1859), vicomte, philosophe, homme politique et juriste, est considéré comme l'un des penseurs les plus importants de la pensée libérale classique. Conservateur et défenseur de la jeune démocratie représentative, il est également un critique précoce et féroce de ses dérives. Selon lui, la Société Civile aurait été le contexte des sentiments, le lieu où les idées sont renouvelées, le cœur élargi et la compréhension développée. C'est aussi l'endroit qui éduque à la politique, la réalité où l'on apprend à maîtriser les passions, et surtout l'endroit où la poursuite de l'intérêt personnel est très limitée. Il s'agit sans doute d'une construction dans laquelle la définition de l'espace de l'action individuelle et collective (publique, mais pas politique) serait la préoccupation principale, une réalité dans laquelle il serait possible de structurer et de coordonner les actions des associations libres de toute tutelle de l'État. Tocqueville souligne que la présence d'un tissu associatif dense est l'une des conditions d'une véritable démocratie capable de concilier l'égalisation des conditions sociales et le respect des libertés individuelles. L'association des citoyens dans une Société Démocratique serait la condition pour dépasser ou résister à la tyrannie du Gouvernement. Il est intéressant de voir comment le philosophe en est arrivé à ces conclusions. Il a été remarqué que celles-ci sont le résultat d'un parcours cognitif mûri durant une période marquée par la fin de l'aristocratie et l'affirmation de la démocratie libérale, mais aussi par des crises spirituelles et politiques (montée

au trône de Philippe d'Orléans après la déposition de Charles X). Les idéaux et les événements de sa famille conservatrice ont également semblé avoir eu une influence non moins importante. Quoi qu'il en soit, il faut admettre qu'Alexis de Tocqueville s'intéressera de manière indirecte à la société civile ; il n'en parlera pas dans son œuvre à succès *De la démocratie en Amérique* (MDCCCXXXV-MDCCCXXXVII), dans laquelle il analysera le problème de la presse aux États-Unis, un pays où il était arrivé pour étudier les caractéristiques et les problèmes du système pénitentiaire américain.

Au centre de la pensée de Tocqueville se trouve l'analyse du processus d'égalisation des conditions de vie des individus, une finalité qui aurait favorisé l'émergence d'une nouvelle société qu'il définit comme la Démocratie. Pour le philosophe, le principe d'égalité conduirait à un renforcement du rôle de l'État, un rôle qui, avec le temps, pourrait devenir une menace pour la liberté des individus. En effet, le principe d'égalité des conditions pourrait faciliter l'avènement de la tyrannie de la majorité et l'affirmation d'un amour pour la jouissance matérielle, deux menaces pour la liberté et la responsabilité politique du citoyen. Une autre conséquence du respect de ce principe aurait été un renforcement de l'individualisme, un sentiment d'autosuffisance qui pourrait conduire l'homme à se replier sur lui-même, à s'isoler de la masse et à se soumettre aveuglément à la volonté de l'État ou de la majorité. Pour contrer cela, le politicien retenait nécessaire parvenir à concilier liberté et égalité, ce qui impliquait de rendre l'égalité des conditions compatible avec l'exercice de la liberté. Tocqueville trouvera la solution à ce problème en comparant le fonctionnement du système politique américain à ce qui se passait dans la Société et dans la vie politique française. S'inspirant de Montesquieu dans son œuvre *De la Démocratie en Amérique* (Livre I, cit.), il a répertorié la géographie, les mœurs et les lois des États-Unis, convaincu que l'évaluation du rôle de ces facteurs pour organiser une société démocratique était non seulement importante, mais aussi inévitable (Carof, 2007). Il parvient également à donner une évaluation positive du faible engagement de l'État, car cette réduction de pouvoir aurait contribué à réorganiser le poids trop important qu'il exerçait sur la Société Civile. Tocqueville renforcera ces idées dans le Livre II, où il analysera et confrontera la société et la vie politique des deux pays (la France et les États-Unis), parvenant à la conclusion qu'il n'était pas possible de transposer le modèle de gouvernement américain en France, si de pouvoir détacher une sorte d'idéal Type. Ce qui empêchait cette transposition, c'est que, dans la réalité politique de son pays d'origine (la France), l'égalité était limitée au domaine politique et n'était pas considérée comme le principe régissant tous les rapports sociaux, comme c'était le cas en Amérique. Le penseur politique tiendra à faire valoir que la démocratie américaine était un exemple particulièrement instructif. Dans son œuvre *L'Ancien Régime et la Révolution* (1789), peu appréciée,

il cherchera à mieux comprendre la situation politique française, en particulier le phénomène révolutionnaire, en soulignant que, aux États-Unis, l'État était né par le bas, à partir de communautés libres et indépendantes, alors qu'en France, ce phénomène s'était établi par le haut, par une volonté monarchique absolue, qui avait laissé en héritage à la Révolution un État centralisé et despotique, contrairement au fédéralisme américain, qui s'était constitué sur une table rase.

Ce qui a été retenu comme important dans les réflexions de Tocqueville et qui a justifié son intérêt pour la Société civile, c'est sa conviction que pour éviter l'affaiblissement de la cohésion sociale et le renforcement du pouvoir de l'État, il était nécessaire de rétablir les corps institutionnels intermédiaires afin de résister à ce qu'il avait appelé l'empire moral de la majorité. Dans tous les cas, le politicien a estimé qu'une Société vraiment Démocratique aurait été destinée à triompher, car c'était la seule réalité susceptible de garantir le bonheur de la plupart des individus, à condition que la démocratie soit accompagnée de l'affirmation des droits, d'une mobilité sociale non totale, telle qu'elle existait sous l'Ancien Régime, et d'une aspiration significative des individus à l'égalité (Tocqueville, cit.). Dans ce contexte, les lois seraient sûrement acceptées par le peuple, car celui-ci aurait participé à leur rédaction par l'intermédiaire de ses représentants. Il a également tenu à affirmer que la démocratie ne signifie pas un nivellement des conditions de vie, mais plutôt un équilibre dans les conditions de départ. Une considération que l'on pourrait retenir importante à cette époque.

Tocqueville, contrairement à d'autres intellectuels qui considéraient l'histoire de la France comme un long parcours d'émancipation des classes moyennes, a retenu que la démocratie devait être une tendance générale et inévitable des peuples, une démocratie qui ne pouvait toutefois pas être entendue dans son sens étymologique (pouvoir du Peuple) mais dans une acception sociale.

Il ne faut pas oublier que, à la même période, Pierre-Guillaume Le Play, économiste et ingénieur, précurseur de la sociologie française et figure marquante de l'économie sociale chrétienne, s'intéressait à la manière de réaliser une société plus juste et mieux intégrée, en mesure de lutter contre le paupérisme (Le Play, 1879). Dans ce contexte, le sociologue a estimé que la Société d'économie sociale serait la seule en mesure de lutter contre la pauvreté et de remédier aux souffrances croissantes et dangereuses des personnes marginalisées. Dans son œuvre *La Méthode sociale* (M.DCCC.LXX.IX), il avait souligné qu'il était nécessaire de changer la structure de

la Société Civile (la réformer) par l'Association et l'État, grâce à un processus de décentralisation, afin de remédier à une misère très diffusée<sup>34</sup>.

Il semblerait que les réflexions de Le Play aient influencé la pensée du Pape Léon XIII, célèbre pour avoir rédigé l'encyclique *Rerum Novarum* (15 mai 1891), ainsi que celle du philosophe Jacques Maritain (1936, 1947).

**Stuart Mill (1806-1873).** Le philosophe et économiste anglais John Stuart Mill fait brièvement référence à la Société Civile lorsqu'il aborde le discours sur la liberté sociale ou civile, en particulier lorsqu'il s'intéresse au problème de la nature et des limites du pouvoir qu'une réalité politique peut exercer sur un individu. Il considérait également que le pouvoir (des Gouvernants) était à la fois nécessaire et extrêmement dangereux. Dans sa philosophie du conflit, il soulignera plus particulièrement les contradictions entre la communauté en tant que tout, personne collective incorporée dans la figure du prince, et la société divisée en une multitude d'entités autonomes et auto-référentes. Il retenait que la vertu des êtres humains se fondait sur le savoir vivre ensemble comme des égaux et sur l'exiger pour Soi seulement ce qui serait accordé, avec pareille libéralité, à tous les autres. L'Association à privilégier serait celle qui permettrait une alternance et une réciprocité dans le fait de guider les hommes et d'être guidé par eux, et qui considérerait comme une vertu le fait de ne pas considérer chaque position de commande comme une nécessité inéluctable si que temporaire

L'économiste remarquera que la société moderne est marquée par la division (distinction) et la conflictualité entre la Société Civile et l'État. Stuart Mill considérait que la Société Civile était le lieu des contradictions qui traversent le monde humain, marqué par des conflits, des croyances et des intérêts, d'où la tendance de la politique à percevoir les combats de manière négative, comme une menace pour la cohésion du corps social. Cette idée avait déjà été soulignée par Hegel, qui affirmait qu'elle ne pouvait pas être dépassée par le progrès de la raison ou par une politique positive. À cet égard, la position de Stuart Mill se distingue par son originalité et son non-conformisme, car il estime que la diversité n'est pas un mal, mais un bien car

---

<sup>34</sup> Les points de vue de Frédéric Le Play sont considérés comme étant à l'origine de la pensée d'Albert de Mun (1841-1914) et de René de la Tour du Pin (1834-1924), fondateurs du catholicisme social français. La finalité de ce nouveau courant philosophique aurait dû être d'amener l'Église catholique à atténuer les effets désintégrateurs dans une société bouleversée par la révolution industrielle. Cela en considération du fait que, dans le même temps, le rôle de l'économie sociale était en train de se renforcer comme sphère bien distinguée de l'économie privée et publique ; une économie que, pour certains chercheurs, pourrait être incorporée dans le secteur de la collectivité intermédiaire (Desroche, 1983).

les opinions en conflit ne doivent pas être vues comme une menace, mais comme un modèle de collision positive. Lorsque l'on cherche à supprimer la diversité ou à réprimer une opinion, on empêche toutes les facettes de la vérité de s'affirmer, et l'on permet à l'individualisme et à l'intolérance d'éliminer la liberté de pensée, tout en autorisant des conditions à la tolérance. Stuart Mill a bien souligné l'importance de l'idéal d'une société capable d'accepter les différences individuelles grâce à la possibilité d'affirmation du principe de non-nuisance. Dans l'introduction de son essai *De la liberté* (MDCCCLIX) l'économiste tiendra à faire valoir la nécessité de limiter le pouvoir exercé par l'autorité sur les individus, dans la conviction que le développement complet des facultés d'une personne n'est possible que si celle-ci jouit de la liberté de choix la plus étendue possible, et qu'aucune considération morale ne saurait justifier une limitation<sup>35</sup>. La vaillante défense de ce principe était due au fait que l'idée de liberté totale est un moyen de parvenir à la perfection morale,

Il a été fait valoir que la réflexion de Stuart Mill sur la notion de liberté est au centre du débat philosophique sur l'individualisme moderne. En effet, il a cherché à mettre en évidence la difficulté pour un individu d'accepter des limitations, la soumission du Soi à une loi ou à une norme, car le Moi vise au contraire son affirmation comme valeur imprescriptible (Renaut, 1989).

*La vraie sagesse est de savoir que Vous ne savez rien  
(Socrate, 469-399 av.J.C.)*

## Conclusion

*Eveillés, ils dorment  
(Héraclite, 500 av.J.-C)*

J'aimerais terminer cette première partie de mon article en soulignant à quel point il est difficile et complexe d'arriver à donner un sens cohérent et précis aux mots (comme dans notre cas, celui de Société civile) et à quel point il est nécessaire de s'intéresser à leur histoire. A mesure que les problèmes (économiques, sociales et surtout politiques) se multiplient, on assiste à un appauvrissement des langages et d'une utilisation impropre (ambiguïté). Dans un discours, il est fréquent d'utiliser des mots différents, ou pire, inventés, pour parler d'une même chose, c'est à dire que l'on n'emploie pas son vrai nom ! C'est à cette carence de précision cognitive

<sup>35</sup> La liberté pour Stuart Mill ne signifie pas la licence (autorisation illimitée) donnée à l'individu de poursuivre ses propres caprices mais au contraire est considérée la recherche d'un contenu éthique à donner à l'Indépendance individuelle ; une finalité que pourrait servir de principe régulateur des relations sociales (Stuart Mill, cit. Préface).

que caractérise les langages qu'a voulu s'intéresser le latiniste italienne Ivano Dionigi (déjà Recteur de l'Université de Boulogne) qui a tenu à souligner que, a ce moment, les patrons des langages ne sont plus les philologues, mais Internet ;non pas<sup>o</sup> les pensées longues mais les pensées mignonnes (Twitter) ; on préfère, en fait, s'intéresser au savoir faible, incertain, faillible de la doxa plutôt qu'à celui fondé sur des démonstrations rigoureuses et des preuves rationnelles<sup>36</sup>. Ce sont ces aspects qui devraient nous obliger à nous engager pour arriver à réassigner le vrai signifié aux mots (Dionigi, 2020). Cela nous permettrait disposer d'un nouveau langage pour mieux lire un présente globale, complexe, brisé et envahissant. Aujourd'hui, on ne peut pas nier que c'est la rapidité des décisions qui l'emporte sur la profondeur des analyses et que l'épanouissement à court terme domine. Il ne faut pas oublier que ce problème avait déjà intéressé à son temps Ferdinand de Saussure, sémiologue et fondateur du structuralisme. en 1916, et Michel Foucault, structuraliste et célèbre studieux de la courant philosophique anthropologique, dans les années soixante. Dans son Cours de linguistique générale ce dernier, avait tenu à faire remarquer qu'il n'existe pas de rapport fixe et unique entre le langage et la réalité et que, chaque affirmation comporte un engagement de vérité, d'exactitude et de respect pour le contexte dans lequel elle est utilisée. C'est-à-dire qu'elle n'est pas innocente.

Dans les années soixante, Michel Foucault, structuraliste et célèbre savant de la courant philosophique anthropologique, s'intéressera aux mécanismes sociaux de contrôle et d'exclusion des mots dans son best-seller *Les mots et les choses* (1966). Dans un petit livre, *L'ordre du discours* (1971), où il rapporte sa leçon inaugurale tenue au Collège de France, il souligne que, en toutes les sociétés, la production du discours (l'utilisation des mots) est contrôlée afin d'en réduire le pouvoir, les dangers et la présence des événements aléatoires. Ce qui plus nous intéresse le plus de ses réflexions c'est l'idée que les mots pourraient contribuer aux modalités d'exercice du pouvoir. En ce contexte, il soulignera qu'une analyse des processus de constitution et formation du savoir (son archéologie) devrait être contextualisée à un certain moment et à chacune des disciplines, en particulier pour celles humanistes. A' ce sujet, l'Abbé Lorenzo Milani, curé de Barbiana (Florence),

---

<sup>36</sup> Il semblerait que la pensée faible (Vattimo et Rovatti,2009) et la pensée unique (Ramonet,2023), fondée sur l'homologation des idées politiques, économiques et sociales soient redevenues actuelles dans les dernières années. Cette dernière remet en question les opinions, les valeurs et l'importance des arguments auquel on est est obligé à prêter attention, et exclut malheureusement les lectures alternatives et à marginalise le dissens .A' cette typologie de la pensée, se sont fortement opposés soit le philosophe Edgar Morin, qui a tenu à souligner la valeur scientifique de la pensée complexe transdisciplinaire et anti simplificateur (Morin,1990) et le philosophe de la politique Karl Popper, avec sa pensée critique(et ouverte) fondée sur le rationalisme et la réfutation (Popper, 1986).

pédagogue et écrivain très fameux (mais au même titre fortement critiqué) a tenu à faire valoir que la connaissance des mots est la clé de la démocratie (Milani, 2023).

Il faudrait aussi considérer que les réflexions sur le problème de la complexité (perception) du langage ont occupé une place centrale dans la pensée du philosophe français Maurice Merleau-Ponty. Dans ses *Causeries* (1948) il avait tenu à souligner que le langage n'est pas un simple utile d'échange d'idées abstraites, mais l'incarnation de la pensée qui nous relie intimement aux Autres et une manière de mieux comprendre comme l'Être humain se place dans le Monde et se relie à celui-ci dans sa totalité. A' été bien remarqué que la pensée de Merleau-Ponty a été, en partie, influencée par celle de Edmund Husserl (Benoist, 2001) et qu'elle a, à son tour, influencé celle de Martin Heidegger et de Jean-Paul Sartre. Très à la mode est également devenue la pensée magique suscitant l'intérêt de Bronislaw Malinowski (éd. 1925) et d'Ernst Cassirer (1972).

Très récemment, le magistrat, philosophe et écrivain italien Gianrico Carofiglio, dans son ouvrage *Con parole precise. Manuale di autodifesa civile* (Avec des mots précis. Manuel d'autodéfense civile, 2025), a exprimé l'avis qu'il était nécessaire d'éviter les assertions vidées de sens, car les mots ont un fort pouvoir (le langage est l'essence du pouvoir), et qu'il faut donc les utiliser de manière responsable, surtout en ce qui concerne la qualité du langage public. Dans ce contexte il arrivera à dire qu'assigner un sens au langage est un devoir crucial de l'éthique civile. Donner un nom juste aux mots peut être considéré comme un geste révolutionnaire, dans la mesure où les mots ont un poids et que le devoir de vérité doit nécessairement être respecté. Cependant, il ne faut pas oublier, dans ce contexte, aussi si fatigant, le rôle du doute un état de la pensée qui a la qualité de nous empêcher de simplifier le Monde. Pour Carofiglio le principe de vérité devrait être tenu présent dans n'importe quelle forme d'écriture, de la poésie à celle politique un ambitus, ce dernier, où la réflexion sur ses aspects dépende aujourd'hui plus que jamais des mots que l'on choisit pour en souligner les vertus et les défauts mais aussi pour en évaluer le contenu éthique. Face à la difficulté de respecter (prêter attention) à l'utilisation correcte des mots, il ne faut pas arriver à préférer le silence car pour le Magistrat, celui-ci est le lieu des occasions perdues !!! (Carofiglio cit.).

Le journaliste et écrivain italien Venanzo Postiglione a audacieusement affirmé dans son œuvre. *Le dieci parole tradite* (Les dix mots trahies) (2026) que en trahissant le sens des mots on perdrait le Nous-même.

A ce propos, on ne peut pas ignorer que le roi d'Angleterre Charles III, lors de sa visite du 28 Avril 2026 aux États-Unis, a tenu à souligner dans son discours officiel

que les mots ont toujours des conséquences et que notre manière de parler peut déterminer, chaque fois, et de manière irréversible, le type de Monde que nous sommes en train de bâtir, seuls ou ensemble. En d'autres termes, on pourrait dire que la manière dont on parle est un choix politique qui peut changer le Monde (Stefanelli, 2026). \*\*\*

*La seule chose que peut sauver l'humanité  
C'est l'amour et si nombreux ont transformé  
en banalité cette assertion ,c'est parce qu' ils  
n'ont jamais vraiment aimé  
(Cioran, 1933, cit)*

\*\*\* Aux réflexions sur l'importance de la Société Civile du XIX aux premières années du  
XXIème siècle viendra dédiée la deuxième partie de cet article

### Références bibliographiques

- Alexander J.C., *The civil sphere*, Oxford University Press, New York, 2006
- Alexander J.C., *Real Civil Society. Dilemmas of Institutionalization*, SAGE publ. (Studies in International Sociology), Londres, 1998
- Acquin(d) Th., *Somma theologique*, tome I, CERF (Les éditions du CERF), Paris, éd. 2001, Ed. or. Summae Theologica M.CC.LXV- M.CC.LXXV
- Anheir H et Al., *Civil Society*, Oxford University Press, Oxford; 2001
- Aragon L., *La Diane Française*, Seghers, Paris, 1994
- Aristote, *La Politique*, VRIN (Librairie philosophique), Paris, 1995. Ed.or.335-323.
- Augustin d'Hippone (Saint), *La Cité de Dieu*, éd. Garnier Frères(classiques), 1941-1946. Ed.or. en latin *De Civitate Dei contra Paganos* CD.XIII-. Edition française Imprimerie Pralard, Paris, M.DC.XCIII. Thome I, Vol.I-V, Thome II Vol.VI, VIII, X.
- Badie B et Birnbaum P., *Sociologie de l'Etat*, Le livre de poche (*Coll.Pluriel*), Paris, 1983
- Barthes R., (1970), *Mythologies*, Seuil, Paris, 1970
- Bastide C., *Locke : Ses théories Politiques, et Leur Influence en Angleterre, Les Libertés Politiques- l'Eglise et l'Etat-La Tolérance*. Slatkine Reprints, Genève, 1970. Ed.or. 1907 (Université of Californie Libraires).
- Bastide C., *Sieyès sa pensée*, Slatkine Reprints, Genève, 1978. Réédition par Hachette, Paris, 1939a
- Bastide C., Sieyès et le Gouvernement Parlementaire, *Revue de Droit Public*, III, 1939b
- Baudard A., Socrate et le vivre ensemble, *L'enseignement philosophiques*, 2006, nr. 6
- Bauman Z., *Modus vivendi. Inferno ed utopia nel mondo liquido*, Laterza, Bari, 2008
- Beck U., *la Repubblica* del 12.7.2012
- Becker H-. *Un Humaniste au XXVIIème Siècle: Loÿs le Roy (Ludovicus regius) de Coutance*, Slatkine Reprints, Genève, 1969. Ed.or. 1896(Paris)

- Bedeschi G. et Giner S., *Società civile*, Enciclopedia delle Scienze Sociali, Vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1991
- Belissa M. et Gauthier F., Kant, le droit cosmopolitique et la Société Civile des Nations, *Annales Historiques de la Révolution Française*, 317, 1999 (nr. spéciale)
- Benoist J., *Intentionnalité et langages dans les « Recherches logiques » de Husserl*, PUF, (Coll. Epiméthée), Paris, 2001
- Benveniste E., *Problèmes de linguistique Générale*, Tome I, (Economie), les Editions de Minuit, Paris, 1969
- Biziou M., De la Société Civile à la Société Civile Mondiale, *Cités*, nr. 17, 2004
- Bloch M., *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Dunod, Paris, 2024. Ed. or. (Posthume), 1949
- Bobbio N., Società Civile in *Dizionario di politica*, UTET, Torino, 1983
- Bodin J., *Les six livres de la République*, par Jacques de Puys (Libraire juré), Paris, M.D.LXXX.III. Ed. or. M.D.LXX.VI (en latin)
- Bonfantini A.M., *Memorie di Saint Simon*, Einaudi (Collana I Millenni), Torino, 1951
- Bossuet J.B., *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*, Livres I et II (art. II), chez Cot P. Libraire ordinaire de l'Académie Royale des Inscriptions et Médailles, Paris M.DCC.IX), Hachette (Coll. Sciences Sociales), Paris, 2012, Ed. or. (Posthume), 1688.
- Boudou B. et Al., *Profil : Montaigne (Michel de) : Essais, analyse littéraire de l'œuvre*, Hatier, Paris, 2001
- Boulant A., *Saint Juste Archange de la Révolution*, Presses Composées, Paris, 2020
- Bredin J.D., *SIEYES. La clé de la révolution en France*, G.F (Le livre de poche) Paris, 1990
- Briggs Ch.F., et Eardly P.S., *A companion To Romano Gilles (Aegidius Romanus) of Rome*, Brill, Leiden, 2016
- Bruni L., et Zamagni S., *L'Economia Civile*, il Mulino, Bologna, 2015. Ed. or. 2004.
- Bruni L. *Reciprocità. Dinamiche di cooperazione. Economia e Società Civile*, B. Mondadori, Milano, 2006
- Buber M., *Je et Tu*, Aubier-Montaigne, Paris, 1966. Ed. or. 1923
- Burke E., *Reflexion on the Revolution in France*, Oxford University Press, 1999. Ed. or. 1780 (en anglais)
- Camau M., Sociétés Civiles réelles et téléologie de la démocratisation, *Revue Internationale de Politique Comparée*, nr. 2, 2002 (Vol. 9)
- Cantarella E., *la Repubblica*, 22.3.2019
- Carof S., Alexis de Tocqueville (1805 1859) : concilier liberté et égalité, *Sciences Humaines*, nr. Oct.- Nov., 2007
- Carofiglio G. *Con parole precise. Manuale di autodifesa civile*, Feltrinelli, Milano, 2021
- Carrive P., *Bernard Mandeville. Passions, vices, vertus*, VRIN, Paris, 1980
- Cassirer E., La pensée mythique. En *La philosophie des formes symboliques*, Vol. II, LES ÉDITION DE MINUIT, Paris, 1972

- Cerroni U., *Principi di Politica*, Edition italienne du Texte de Benjamin Constant, Roma, Editori Riuniti, 1970. Edition française, Flammarion, Paris, 1980
- Chamley P., *Economie politique et philosophie chez Steuart et Hegel*, Dalloz (Coll. économistes-juristes), Paris, 1963, Vol.3.
- Chatelet F., Société civile et civilisation, *Histoire des idéologies*, Tomes 2 et 3, Hachette, Paris, 1978
- Choppin R., *Trois livres du le domaine de la couronne de France*, à Paris chez Jacques D'Allan, M.D.LX.IV (en latin Renatus Choppinus De Domanio Franciae).
- Ciceron, *De re publica*, Livre I, 32 av. J-C
- Ciceron, *De Officiis*, Livre I, 17, 44 av. J-C
- Cioran E-M., *Sur les cimes du désespoir*, l'Herne (Essais), Paris, 2023. Ed. Or 1923
- Cohen J.L., *Class & Civil Society: the limits of Marxian Critical Theory*, Oxford University Press, Oxford, 1983
- Cohen J. L., Interpreting the notion of Civil Society, in: Walzer M.(éd.) *Toward a global Civil Society*, Vol.I, Berghahn Books, Oxford, 1995
- Cohen J.L., (entretien avec) Pour une Démocratie en mouvement. Pour une lecture critique de la Société Civile, *Raison politique*, nr.3, 2001
- Colas D., Les avatars de la Société Civile, *Libération*, 16 Juillet, 1988
- Colas D., *Le Glaive et le Fléau. Généalogie du fanatisme et de la Société Civile*, Grasset & Fasquelle, Paris, 1992
- Coletti L., *De Rousseau à Lénine*, Gordon & Breach Science, London, 1972
- Constant B., *La Démocratie Libérale*, PUF, Paris, 1978. Ed.or. M.DCC.V
- Constant B., *Principes De Politique : Applicable A Tous Les Gouvernements Représentatifs* chez Alexis Eymery libraire à Paris, Mai M.DCCC.XV, Chap. I, XII, XVIII, Version moderne, Flammarion, Paris, 1980
- Constant B., *La liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, pp M. Gauchet, Le livre de poche (Coll.Pluriel), 1980. Ed.or.M.DCCC.XIX (*Discours*)
- D'Aquin Th., *Summe Théologiae*, Tome I, Les éditions du Cerf, Paris, 2011. Ed.or. *Summae Theologicae*, M.D.XCVI
- Darcel J.L., *Benjamin Constant. Penser la démocratie libérale*, Université de Savoie Mont Blanc, Chambéry, 20.12.2017
- De Nicola A., La libertà prima di tutto perché dobbiamo tornare alla filosofia di Locke, la *Repubblica* (Cultura), 2.9.2025.
- De Priezac D., *Dictionnaire Encyclopédique*, Vol.III, Discours Politiques de Messire de Priezac, Paris, M.DC.LXII-M.DC.LIV
- Derathe R., *Principes de la philosophie du droit*, VRIN, Librairie Philosophique, Paris, 1986
- Desan Ph., *Montaigne. Les formes du Monde et de l'Esprit*, P.U.P.S, Paris, 2008
- De Saussure F. *Corso di linguistica generale (Cours de linguistique générale)*, Laterza, Bari-Roma 2009. Ed. or. Payot, Lausanne-Paris, 1916
- Desroche H., *Pour un traité d'économie Sociale*, CIEM, Paris, 1983
- Diamond L., Rethinking Civil Society, *Journal of Democracy*, Vol.,3, 1994,

- Diderot D., *Encyclopédie, où dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et de Métiers*, Tome I (articles *Etat* et *Société*), Librairie française Briasson David-Le Breton-, Durand, Paris, M.DCC.LXV
- Diderot D., *Système Social ou Principes Naturels de la Morale et de la Politique avec un Examen de l'Influence sur les Mœurs*. Ed. or. d'Holbach, P.H.Th., Londres, M.DCC.LXX.III
- Dilhac M.A, Diversité et tolérance dans le libéralisme de John Stuart Mill, *La revue Tocqueville*, Vol.33(1), University of Toronto Press, Toronto,2012
- Dionigi I., *Parole che Aullngano la vita. Pensieri per il nostro tempo*, Cortina, Milano,2020
- Dragonetti G, *Delle vertu e de premj*, Vita e Pensiero, Milano, 2020. Ed.or. M.DCC.LX.VI
- Dummet M.A.E, *The interpretation of Frege 's philosophy*, Harvard University Press, Cambridge,1981
- Dunn J., Bright enough for all our purpose: John Locke's conception of a Civilized Society, *Notes & Records of the Royal Society*, Mai,1991
- Duprat G., Etat e Société civile de Hegel à Hobbes, *Revue Européenne de Sciences sociales*, Tome 20,1982
- Ege R., La place de la Société Civile dans la philosophie politique d'Hegel, *Contribution aux journées d'étude ANR3LB Strasbourg* (17-18 Novembre, 2006)
- Elias N., *La Société du cœur*, Flammarion (*Champs*), Paris,1985
- Ellul J., *Métamorphose du Bourgeois*, Calmann Lévy, Paris, 1967
- Elster J., *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste*, Aubier Montaigne, Paris, 1975
- Ferguson (Von)A., *Essai sur l'Histoire de la Société Civile*, Versuch uber die Gesschichte der Burgerlichen Gesellshaf, PUF(Léviathan), Paris, 1992, Vielles éditions Libraire La Veuve Desaint, Paris, M.DCC . LXXX.III. Ed. or., M.DCC.LX.VII(Edimburg).
- Fleischmann E., *La Philosophie Politique de Hegel*, Gallimard, Paris, 19921
- Foucault M., *Les mots et les choses : une archéologie des Sciences Humaines*, Gallimard, Paris, 1966
- Foucault M., *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris, 1970
- Foucault M., La gouvernementalité, en *Dits et Ecrits, 1954-1988*, Gallimard (Bibliothèque des Sciences Humaines), Paris, 1994, Vol.3
- Frege F.L.G., *Collected Papers on Mathematics, Logic and Philosophy*, Ist edition, London, 1991
- Frege F, L, *The arguments of the Philosophers*, Routledge (Kind edition), Oxford, 2008
- Freund J., *L'essence de la politique*, Sirey, Paris,1965
- Frydman B., *La Société Civile et ses droits*, Bruylant, Bruxelles, 2004, Chap. VI
- Furetière A. (Abbé de Chaliwoy), *Dictionnaire Universel*, Tome I, chez Arnoud & Reinier, à la Haye et Rotterdam, M.DC.XC (première édition posthume).Œuvre commencée en M.DC.L et imprimée en *essais* en M.DC.LXXX.IV

- Gaille M., Un humaniste peut-il inventer l'idée de Progrès de l'art politique chez Luis le Roy. Laboratoire italien, *Politique et Société*, éd. ENS, Lyon ,2016
- Gauthier C., *L'invention de la Société Civile. Lectures anglo- écossaises (Mandeville, Smith, Ferguson)*, PUF (Coll. Recherches Politiques), Paris, 1993
- Gauthier C., *Hume et le concept de Société Civile*, PUF, Paris, 2011
- Geach P., et Blak H., *Translation from the philosophical writings of Gottob Frege*, Basil Blackwell, Oxford, 1952
- Gellner E., Civil Society in Historical Context, *International Social Science Journal*, nr.129,1991
- Genovesi A., *LA LOGICA per Giovanetti con vedute fondamentali sull'arte logica di Giandomenico Romagnosi*, Fontana, Milano, 1832.  
Ed.or.M-DCC.LXVI
- Genovesi A., *Lezioni di commercio o sia di Economia Civile*, Ist.It.St. Fil., Napoli, 2005.  
Ed.or. M.DCC.LX.V
- Genovesi A. *Della Diceosina o sia della filosofia del giusto e dell'onesto*, edizioni della Laguna, Gorizia (Italie), 2008.Ed.or.M-DCC.LX.VI
- Ghils P., Le concept et les notions de Société civile, *Equivalence*, nr.24- 25, 1994
- Gide A., *Essais sur Montaigne*, La Pléiade, Paris, 1923
- Giner S., *Civil Society: and its future theory, history and comparison*, Polity Press, Cambridge 1995
- Giner S., Civil Society and its future, *Trial, Trust and Tribulation. The Roles and Changing Nature of Relation between Government & Arts*, Arts Councils of Finland Foundation, Pub.n.8, Helsinki,1996
- Greschat M., *Philippe Melancon : théologien, pédagogue et humaniste* PUF, Paris,2011
- Guiomar J.Y., *La nation entre l'histoire et la raison*, La Découverte, Paris, 1990
- Halévy E., *L'évolution de la Doctrine Utilitariste de 1789-1805*, PUF, Paris,1995.  
Ed.or.1901
- Harvey D., *Explanation and Geography*, Eduard Arnold, London,1969
- Hayek F.A. (Von), *Droit législation et liberté*, PUF, Paris,1983(3 Volumes).  
Ed.or.1973,1976,1979
- Hayoun M.R., *Franz Rosenzweig : une Introduction*, Pocket-Agora, Paris, 2016
- Hegel G.W.F., *Principes de la philosophie du Droit ou Droit naturel et Science de l'Etat*, VRIN, Paris,1986. Ed.or. M.DCCC.XXI (Berlin)
- Hegel G.W.F., *La Société Civile Bourgeoise*, Maspero, Paris,1975. Ed.or.M.DCCC.XX
- Hegel G.W.F., *Phénoménologie de l'esprit*, Aubier (*Bibliothèque Philosophique*), Paris 1991.Ed.or.M.DCCC.VII
- Heraclite(d'Ephèse) *Fragments* (par les érudites), Bywater, Oxford,1877
- Hobbes Th., *Léviathan, or the Matter Form and Power of a Common Wealth Ecclesiastical and Civil*, Yale University Press, Yale,2010. Ed. française Gallimard (*Essais ōOlio*),Paris, 2000.Ed.or. M.DC.LI (London)
- Hobbes Th., *Elements of Law*.Part I Natural Nature; Part II De Corpore politicum, Oxford University Press, Oxford, 2008.Ed. or.M.DC.XL

- Hobbes Th., *de Cive, ou les Fondements de la politique*, Chap.I et V, trad. par Samuel Sorbier, Sirey, Paris, 1981. Ed. or M.DC.XLII (en latin)
- Jameson F., *Postmodernisme, or, the Cultural Logic of Late Capitalisme*, Duke University Press, Durham (North Caroline),1991
- Jellinek G., *L'Etat moderne et son droit, Théorie générale de l'Etat*, Panthéon-Assas (*Coll. Les introuvables*), Paris, 2005. Ed or.1911
- Kant I., *Idée d'une Histoire universelle au Point de vue Cosmopolitique*, Bordas, Paris, 1988. Ed.or.M.DXX.LXXX.IV.
- Kant I., *Critique de la faculté de juger*, Aubier, Paris,1995. Librairie Philosophique de Lagrange, Paris, 1864, Ed. or. M.DCC.XC.V (en allemand)
- Kant I., *Eléments métaphysiques de la doctrine du droit*, VRIN (Philosophiques Poche), Paris, éd. 2011. Ed.or.M.DCC.XC.V (édition, Durand, Paris)
- Kaviraj S. & Khilnani S., *Civil Society: History & Possibility*, Cambridge University Press, Cambridge,2001
- Keane J., *Golbal Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2003
- Kenny A., *Frege.Un introduzione*, Einaudi (Filosofia), Torino,2003
- Khilnani S., La Société Civile une résurgence, *Critique Internationale*, nr.10,2001
- Korten D., *When corporations rule the world*, Kumarian Presse & Berret Koehler, San Francisco, 2001
- Lafrance Y., *La Théorie platonicienne de la Doxa*, Les Belles Lettres, Paris, 1981
- Lanly A., *Essais (Montaigne)*, Gallimard (*Coll.Quarto*), Paris,2009
- Latouche S., *Justice sens limites. Le défi de l'éthique dans une économie mondialisée*, Fayard, Paris, 2003
- Latouche S., L'économie est-elle morale ?, *Revue de Mauss*, ,nr.2000,2005
- Laudani R., Aux origines de la Société Civile, le *Monde Diplomatique*, Paris, 2012 (Septembre)
- Leclerk K.et Beauchemin J., *La Société Civile comme sujet politique : une nouvelle représentation de l'intérêt général*, ERUDIT, Université du Québec, Montréal, 2002
- Lefebvre J.P., *La Société Civile Bourgeoise*, Maspero, Paris,1974
- Lefebvre J.P. et Macherey P., *Hegel et la Société*, PUF (*Coll.Philosophies*), Paris, 1984
- Leon XIII(Pape), *Rerum Novarum*, Encyclique, 1891
- Lepage H., *Demain le libéralisme*, le Livre de poche (*Coll. Pluriel*), Paris, 1979
- Leibnitz (Von)G.W., *NOUVEAUX essais sur l'entendement humaine*, Flammarion, Paris, 1993. Ed.or. (posthume en français),MDCC.LXV
- Le Play P.G.F., *La méthode sociale*, Méridiens Klincksiek, Paris,1989. Ed.or.1879
- le Roy Luis (de Coutance) L., *De l'origine, excellence, vitalité, progrès, antiquité de l'art politique*, à Lyon par Benoist Rigaud,M.D.LXVIII
- le Roy Luis (de Coutance) L., De la vicissitude ou de la variété des choses en L'UNIVERSE, M.D.LXXV
- Levinas E., *Entre Nous. Essais sur le penser à l'Autre*, Grasset, Paris, 2011. Ed.or.1991
- Levinas E., *Le temps et l'Autre*, PUF, Paris, 2014. Ed.or.1949

- Locke J., *Two TREATISES of Governement OF Sir ROBERT FILMER and his FOLLOWERS, the Latter is an ESSAYS concerning the True original, Externe and End of Civil Government*, LONDON, printed for Awnsam Churchill, at the Black Swan, by Amen-Corner, M.DC.XC
- Locke J., *Lettre sur la Tolérance*, Nathan (les Intégrales de Philo), Paris ,2003. Ed. or. M.DC.LXX.IX. (en latin)
- Luhmann N., *Essais sur le pouvoir*, Presses de l'Université de Laval, Laval, 2010
- Luhmann N., *La confiance : Un mécanisme de réduction de la complexité sociale*, Economica, Paris ,2006
- Lyotard J.F., *La condition post moderne. Rapport sur le savoir*, les Editions de Minuit, Paris, 1979
- Magatti P., *Per la Società civile*, Angeli, Milano, 1997
- Mairet G., *Le principe de souveraineté*, Gallimard (*fOlio-Essais*), Paris,1997
- Malette S., *La Gouvernabilité chez Michel Foucault*, Université Laval, Québec, 2006
- Malinowski B.M., *Magic, science and religion*, Doubleday Anchor Books, New York, 1925
- Mandeville B., *La fable des abeilles ou les vices privés font le bien public*, VRIN, Paris, 1974. Ed.or. M.DCC.XIV (en anglais)
- Margalit A., *La société décente*, Guerini ed Associati, Milano, 1998
- Maritain J., *Humanisme Intégral*, Cerf, Paris, 2006. Ed or.1936
- Marsile de Padue, *Le défenseur de la Paix (Defensor Pacis) en Collaboration avec Jandun J.*, VRIN, Paris, ré-éd. 2000, Tome X. Ed. or. 1318-1324)
- Maspétiol R., Les techniques juridiques de l'économie globale, *Archives de philosophie du droit*, Paris, 1952
- Maspétiol R., *Esprit Object et Sociologie Hégélienne*, VRIN, Paris,2002
- Masson J.P., *Renati Choppin vita* (Vie de René Choppin) ; Sonnuis, Paris, M.DC.VI
- Mauss M., Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne celle de MOI, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, London, 1938, Vol. LXVII (Huxely Memorial Lecture)
- Mazzini G., *Doveri dell'Uomo*, Editori Riuniti (University Press), 2011.Ed.or.1859-1860
- Mazzini G., Per una Democrazia in Europa- Articolo VII : *Nazionalità et Cosmolitismo*, Feltrinelli, Milano,2011-
- Melanchthon P. (dit Schwartzerd), *La Somme de Théologie ou lieux communs revues et augmentez pour la dernière fois de nouveau*, Genève, 1551. Ed.or. M.D.XLVI. Ce texte traduit *Loci communes theologicci*, Bale, M.D.XLV
- Melanchthon P. (dit Schwartzerd), *Apology of the Augsburg Confession*, Britannica editions, 2026. Ed.or.M.D.XXXI
- Melanchthon P. (dit Schwartzerd) *The Leipzig interim. Sources and Contexts of the Book of Concord*, Kolb & Nestingen, Minneapolis, 2001. Ed.or.M.D.XL.VIII
- Merleau Ponty M., *l'ŒIL et l'OBJECT*, Gallimard(*folio*), Paris, 2007

- Mignet M. Sieyès, sa vie et ses travaux, *Revue de Deux Mondes* (Période initiale), 1837, Tome 9
- Milani L., Lettera ad una professoressa, Mondadori (coll. Oscar Moderni), Milano, ed 2023
- Moog W., *Hegel und die Hegelsche Schule*, Verlag Ernst Reinhard, Munich, 1913
- Montaigne M.E. (de), *Les essais*, Gallimard (Coll. Quarto), Paris, 2009. Ed.or. M.D.LXXX
- Montaigne M.E. (de), *Les formes du Monde et de l'Esprit*, Presses Université-Sorbonne, Paris, 2008. Livre II. Ed.or. Bordeaux M.D.LXXX. En Français moderne en M.D.XC.V par Guy de Pernon
- Montesquieu C. (de Secondât), *De l'esprit des lois*, Ellipses, Paris, 2015. Ed.or. Genève, M.DCC.XLVIII, (Voll.I et II)
- Moureau (de Bellaing) L., *Sociologie de l'Autorité*, le Harmattan (Logiques Sociales), Paris, 1990
- Moreau P.F. et Robelin J., *Langage et pouvoir à l'âge classique*, PUF, Paris, 2006
- Morin E., *Introduction à la pensée complexe*, ESF, Paris, 1990
- Morin E., *La complexité humaine*, Flammarion, Paris, 1994
- Orwell G., 1984, Gallimard, Paris, 2018 (par Kamoun Josée). Ed.or. 1949
- Pasquino P., *Sieyès et l'invention de la Constitution en France*, Odile Jacob, Paris, 1998
- Peachorm H., » *Philip Melanchthon. » Renaissance Débats ou Rhétorique*, Cornelly University Press, New York, 2000
- Pencolé M.A., *Adam Ferguson. Essais sur l'histoire de la Société Civile* ENS éditions, Lyon, 2013
- Pernon (de) G., *Montaigne à l'essais*. Extraits de l'édition des Essais du M.D.XCV, Glyphé, Paris, 2027
- Pirotte G., *La notion de société civile*, La Découverte (Coll. Repères), Paris, 2007
- Planche J., *Société Civile : un acteur historique de la Gouvernance*, Mayer, Paris, 2007
- Platon, *La République*, Livres II et IV, Garnier-Flammarion, Paris éd. 1984. Ed.or. (posthume) entre 390-360 av. J-C
- Platon, *Le Banquet*, Garnier Frères, Paris, 1919 Ed.or 380 av. J-C
- Plutarque, *Vies parallèles (ou vies des hommes illustres) 100-120 Moralia (ou Œuvres morales) 72-126*
- Ponton L., *Philosophie et droits de l'Homme*, VRIN (Librairie Philosophique, Coll. Pour demain :), Paris, 2002
- Popper K.R., *La Société ouverte et ses ennemis*, Seuil, Paris, 1979. Ed.or. 1945
- Popper K.R., *Conjectures et réfutations : la croissance du savoir scientifique*, Payot, Paris, 1986. Ed.or 1962
- Porsken U., *Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur*, Klett-Cotta, Stoccarda, 1988
- Postiglione V., *Le dieci parole Tradite*, Solferino, Milano, 2026

- Powell J.G.F., *Cicero Marcus. Tullius Ciceronis De re publica, De legibus-Cato Maior De senectute, Laelius De amicitia : Recognovit brevique adnotatione critica instruxit*, Oxford University Press (Classical Texts), Oxford, 2006
- Priezac(de)D., *Discours Politiques de Messire Daniel de Priezac*, chez P. Ricolet, imprimeur & libraire du Roy, Paris, M.DC.LII-M.DC.LIV
- Proust M., *Pastiches et Mélanges*, Gallimard, Paris, 1992.Ed.or.1919
- Proust M., *A la recherche du temps perdu*, Gallimard, Paris, 2020(Coffret en 4 Volumes).Ed. or. 1906-1922 (Edité 1913-1927,) Les trois derniers posthume par Fasquelle Paris)
- Pufendorf (Von) S., *Deux livres sur les éléments de la jurisprudence universelle. Les devoirs de l'homme et du citoyen de qu'ils lui son prescrits par la loi naturelle*, Presses Universitaires de Caen, Caen, M.DC.LXX.II(a)
- Pufendorf (Von)S., *Du Droit de la Nature et des Gens (De Jure naturae et Gentium (D.J.N)*, Centre de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, Caen, 1987. Ed.or. M.DC.LXXII(b)
- Quillet J., *Marsile de Padoue, le Défenseur de la paix*, VRIN, Paris, 1967.Ed. or. M.CCC.XVIII-M.CCC.XXIV
- Ramonet J., *Géopolitique du chaos*, Gallimard(folio), Paris,2023
- Rangeon F., *Société Civile : histoire d'un mot*, CURAPP, PUF, Paris, 1986
- Renan E., *Qu'est-ce qu'un Nation*, le Mille-et-une-Nuit, Paris, 1989. Ed. or. 1882.
- Renaut A., *L'Etre de l'individu*, Gallimard, Paris, 1989
- Ricoeur P., *Les Soi-même comme un Autre*, Seuil (Points Essais), Paris, 1990
- RicoeurP., *Temps et Récit*, Seuil (ESSAIS), Paris, 1991, Vol.I
- Rocard M., *Le Monde*, 5 Octobre, 1985
- Rochefoucauld (La) F., *Maximes et Mémoires*, Rivages poche (petite bibliothèque), Paris, 2001. Ed.or. M.DC.LXX.VIII
- Rochet C., *Gouverner par le bien commun*, François-Xavier De Guibert, Paris, 2001
- Romano D., *L'origine della Società Civile*, Stamperia di Gennaro Migliacco, Napoli, M.DCC.LXVII
- Romanus Aegidius (AEGIDII COLUMNAE ROMANI en italien Egidio Colonna), *De Regimine Principium*, Romae, édition 1607. Fist édition Augsburg,1473
- Rosanvallon P., *Le model politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Seuil, Paris, 2004
- Rosanvallon P., *La Société des égaux*, Seuil (Coll. Les Livres du Nouveau Monde), Paris, 2011
- Rosenzweig F., *Das neue Denken, Der Margen*, Jg.1,1925
- Rousseau J.J., *Œuvres complètes. Du contrat social ou principes du droit politique*, Livre I, chap.8, Gallimard (Coll. La Pléiade), Paris,1 962. Ed.or. M.DCC.LXII(Amsterdam), Imprimée chez Nicolas Bonaventure Duschesme sous fausse nome

- Rousseau J.J., *Emile ou l'Education*, GF (Philosophie), Paris, 1966. Ed.or. M.DCC.LXII.
- Rousseau J.J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les Hommes*, GF(Philosophie), Paris, 2012.Ed.or.M.DCC.LV :
- Sainte-Beuve Ch.A., *Les CAHIERS de SAINTE BEUVE, Suivis de quelques pages de littérature antique*, Outlook Verlag,2024. Ed.or.M.DCCC.LXX.VI
- Saint-Just (de) L.A., *Œuvres complètes, Fragments sur les Institutions républicaines*, Gallimard (*Coll.fOlio Histoire INEDIT*), Paris 2004. Ed. or M.DCCC.XXXI
- Saint Simon Charles Henry de Rouvroy (duc), *Traité politique et autres écrits*, Gallimard, Paris, 1996.Ed.or. M.DCC.XC.IX
- Saint Simon Charles Henry de Rouvroy(duc), *MEMOIRES*. La Librairie l'HACHETTE, Paris. (La librairie achètera ses mémoires et s'intéressera à une édition du texte à Paris,1882-1884.La première édition par Charnel Adolphe est du.1856
- Sanchez Palencia E., *Promenade dialectique dans les Sciences*, Herman, Paris, 2012
- Schlegel K.W.F., *Fragments*, José Corti, Paris, 1992.Ed.or.1797--1798
- Schlozer (Von) A.L., *Allgemeine Nordische Geschichte*, Vol.1, Halle,Gottingen M.DCC.LXX.II
- Seligman A.B., *The Idea of Civil Society*, Princeton University Press, Princeton (New Jersey),1995
- Shaftesbury A, A.C., *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.Ed.or. M.DCC.XI
- Sieyès E.J., *Qu'est-ce que le tiers Etat*, PUF (*Coll.Quadrige*), Paris,1982 Ed. or. M.DCC.LXXX.IX
- Sieyès E.J. *Ecrits Politiques*, Edition des Archives Contemporaines, Paris, 1985.Ed.or. 1789
- Sieyès E.J. *PRELIMINAIRE DE LA CONSTITUTION ET EXPOSITION RAISONNE DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN*, Imprimerie Pierres à Versailles (Paris),1789
- Smith A. *ENQUETE SUR LA NATURE ET LES CAUSES DE RICHESSE DES NATIONS*, Gallimard (*fOlio*), Paris, 1998. Ed.or. M.DCC.LXX.VI
- Smith A., *Théorie des sentiments moraux*, PUF (*Coll.Quadrige*), éd.2011. Ed.or. M.DCC.LXXX.IX
- Sorman G., *La révolution conservatrice américaine*, Fayard, Paris, 1983
- Spector C., *Société dans le Dictionnaire Montesquieu*, ENS, Lyon, 2013
- Spinoza B., *Œuvres* PUF, Paris,2012., I-1662 *Tractatus de Intellectus Emendatione* ; II-1670 *Tractatus Theologico-Politicus – Additiones ad Tractatum Theologico-politico* ; III-1677 *Ethica Ordine Geometrica Demonstrata*. Ed. or Lipsia 1846 par Bruder Carl Herman.Edition italienne Milano, Bortolotti, 1875
- Stefanelli B., *Corriere della Sera*, Editoriale, Milano, 15 Mai 2026
- Stendhal (Marc Henri Beyle), *La Chartreuse de Parme*, Archepoche, Paris, 2012. Ed.or.1932 (2 Volumes).

- Stendhal (Marc Henri Beyle), *Le Rouge et le Noir*, Gallimard (Coll. fOlio classiques), Paris, 1967. Ed.or.1870
- Steuart J., *An Enquiry into the Principles of Political Economy. Being an Essais on the Science of Domestic Politics in Free Nation in which are Particularly Considered Population, Agriculture... Public Credit and Taxes*, Book II, Chapters XII et XIII, Lagare Street Press, London, 2022, Ed. or M.DCC.LXVII
- Stuart Mill J., *De la liberté*, Gallimard (Coll. fOlio-essais), Paris, 1990.Ed.or.M.DCCC.LIX (en anglais)
- Taglia A., *Sette brevi lezioni su Socrate*, Einaudi Torino,2025
- Taminiaux J., *Introduction à la traduction du » System der Sittlichkeit »*, Payot, Paris, 1976
- Taylor A.E., *Varia Socratica : first series*, Parker, Oxford,1911
- Taylor A.E., *Platonisme and its influence*, Harrap, London,1924
- Tester K., *Civil Society*, Routledge, London,1992
- Thériault J.Y., La Société Civile est-elle démocratique ? En Boismenu G. et Alii , *Les Formes Moderne de la Démocratie Politique et Economique*, l'Harmattan, Paris, 2000. A Montréal, édition Les Presses de l'Université de Montréal 1992,
- Tocqueville(de) A., *De la Démocratie en Amérique*, Flammarion, Paris, 2006. Ed.or.M.DCCC.XXXV, Vol.I ;M.DXXX.XL Vol.II
- Tocqueville(de)A., *L'Ancien Régime et la Révolution*, Gallimard, Paris, 1952. Ed.or.M.DCCC.LVI
- Todorov T., IL SOLE -24 Ore,16.3.2003, nr.24
- Vattimo G et Rovatti P.A., *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano,2009
- Villari L *Il pensiero economico di Antonio Genovesi*, Le Monnier, Firenze, 1959
- Villey P.et Saulnier V.L., *Les Essais*, Livre III, chap.3, PUF, Paris,1965
- Vitali R., Etat et Société Civile, *Pyramides*, nr.6, 2002
- Wittgenstin L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, Einaudi, Torino,2009 Ed. or 1921
- Zapperi R., *Présentation des Ecrits Politiques d'Emmanuel Joseph Sieyès*, Edition. Des Archives Contemporaines, Bruxelles 1985

*Le chef-d 'ouvre de l'injustice est sembler d'etre juste sens le y etre (Platon,428/427-348-347)*