

## Penser l'« état organique ». Enjeux critiques d'une analogie

Sandrine Baume

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ress/633>

DOI : 10.4000/ress.633

ISSN : 1663-4446

### Éditeur

Librairie Droz

### Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2002

Pagination : 119-139

ISBN : 2-600-00679-6

ISSN : 0048-8046

### Référence électronique

Sandrine Baume, « Penser l'« état organique ». Enjeux critiques d'une analogie », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XL-122 | 2002, mis en ligne le 09 décembre 2009, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ress/633> ; DOI : 10.4000/ress.633

---

Sandrine BAUME

## PENSER L'«ÉTAT ORGANIQUE» ENJEUX CRITIQUES D'UNE ANALOGIE

Une manière d'aborder une question abstraite et de portée générale serait de partir d'un débat particulier, circonscrit à un contexte spatio-temporel spécifique. La controverse choisie devrait idéalement synthétiser plusieurs arguments et contre-arguments, qui seraient également représentatifs de la problématique plus vaste qui nous intéresse, en l'occurrence les relations qui s'établissent entre individus et sphère étatique. Comme débat spécifique, nous nous proposons de considérer les discussions relatives à la théorie organique de l'État, telles qu'elles s'expriment à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> siècle, en Allemagne. Quatre juristes de droit public ont été plus particulièrement examinés dans le cadre de cette réflexion: Otto Friedrich von Gierke, Georg Jellinek, Hans Kelsen et Carl Schmitt.

L'analogie, tentée entre État et organisme, plonge ses racines bien avant le XIX<sup>e</sup> siècle, simplement elle se développe à cette période d'une manière particulière, elle devient, selon Otto Kimminich, le fondement d'une philosophie de l'État et ne se limite plus à une simple allégorie<sup>1</sup>. Selon notre hypothèse, cette controverse relative à la théorie organique de l'État soulève, chez ses partisans et chez ses opposants, des arguments qui renvoient à des options plus générales sur la manière dont divers auteurs traitent la question des relations entre individus et État. Ce débat constitue un prisme au travers duquel les perspectives normatives se clarifient.

Examiner la controverse, se rapportant aux doctrines organicistes chez certains théoriciens de l'État, nous permet également d'aborder plus généralement la question de la représentation, de l'usage possible de l'analogie, de la transposition dans le champ de la théorie politique. En effet, une partie de la discussion porte sur la pertinence des analogies: quel sens leur accorder, quelles précautions doivent être prises dans leur usage, quelles implications ont-elles sur le plan idéologique? Les théories organiques ne constituent de loin pas les seuls exemples de doctrines, établissant des analogies dans le champ de la théorie politique. D'autres transpositions fameuses peuvent être mentionnées: les analogies mécaniciste, cybernétique, économique, dont la valeur heuristique et les implications normatives sont à examiner.

Pour évaluer la pertinence, ainsi que les enjeux épistémologiques et idéologiques d'une analogie, peut-être faut-il préalablement en donner une définition:

---

<sup>1</sup> O. Kimminich, *Der Staat als Organismus: ein romantischer Irrglaube*, in F. Esterbauer, H. Kalkbrenner, M. Mattmüller, L. Roemheld (ed.), *Von der freien Gemeinde zum föderalistischen Europa*, Berlin, Duncker & Humblot, 1983, p. 319.

«[Une analogie consiste] à attribuer à l'objet que l'on étudie et qui fait généralement problème (le thème) un « faisceau » de propriétés caractéristiques de l'objet mieux connu ou tenu pour tel, pris pour point de repère (le phore). Considérée sous cet angle, l'analogie implique que l'on tire parti de ce que l'on sait (ou croit savoir) d'un objet, voire même d'un domaine pour l'appliquer à un autre : dans sa démarche typique, elle nous conduit du familier à ce qui l'est moins, de l'intelligible à ce qui ne l'est pas encore, en transposant en quelque sorte un principe d'*organisation*»<sup>2</sup>. En d'autres termes, il s'agit d'une transposition des attributs d'un objet référant à un objet d'étude, dans notre cas, c'est l'organisme qui sert de modèle référant et applique ses caractéristiques à l'État. Si nous nous trouvons en présence de deux « objets » strictement identiques, l'analogie ne fait pas de sens, puisqu'elle n'a aucune portée heuristique. Pour qu'elle se justifie, il est nécessaire que les objets entretiennent une proximité ni trop faible, ni trop forte, qui rende la transposition réalisable et heuristiquement intéressante. Il semble y avoir une « distance » optimale entre l'objet référant et l'objet d'étude, mais cette constatation ne permet pas de fixer un critère stable pour juger du bien-fondé d'une analogie, puisque cette « distance » reste essentiellement indéfinie.

Afin de juger du bien-fondé d'une analogie, en particulier dans le champ de la science politique, François Chazel propose deux standards possibles, sa préférence allant pour le second : « Une première attitude consisterait à se demander si elles sont productrices de nouveaux faits : on aboutirait rapidement, sur la base de ce critère à la fois exigeant et étroit, à la conclusion qu'il faut les rejeter et même en dénoncer le caractère illusoire. Le jugement, dicté par une méfiance extrême à l'égard de toute analogie philosophique, est ainsi sans appel ; mais elle reflète une conception de la science à laquelle on n'est pas tenu de souscrire. On peut aussi – et c'est un second mode d'appréciation – juger ces analogies à l'aune de leurs conséquences proprement politiques. [...] Et l'on pourrait, dans le même ordre d'idées, contester la vision 'élitiste' de Platon, pour lequel seuls quelques-uns sont capables d'accéder à la 'science' du commandement 'royal', en tant que connaissance hautement spécialisée, au nom de principes 'démocratiques', en particulier en posant, à la manière de Protagoras, la participation de tous à la vertu politique comme condition même d'existence de la cité »<sup>3</sup>. Le premier standard, le plus restrictif, consiste à veiller à ce que l'analogie n'aboutisse pas à la construction d'un nouvel objet, étranger au phénomène étudié. Chazel dénonce les analogies qui, plutôt que d'éclairer l'objet d'étude, le dénature, dans une transposition où les objets (I et II)<sup>4</sup> n'entretiennent pas suffisamment de proximité. Plutôt que d'enrichir la connaissance d'un phénomène, la transposition le déforme. L'analogie, nous semble-t-il, met nécessairement en action trois éléments : le référant, le référé, dans un sens conventionnel et la « construction » issue de la transposition. Par conséquent, exiger qu'une analogie ne crée pas de nouvel objet, coïncide avec une interdiction presque totale du procédé.

<sup>2</sup> F. Chazel, *L'analogie et ses limites*, in G. Duprat (ed.), *Connaissance du politique*, Paris, PUF, 1990, p. 184.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 186-187.

<sup>4</sup> Dans la terminologie de Chazel, l'objet I correspond au « phore » et l'objet II au « thème ».

La collusion État-organisme suppose, d'une part, une connaissance de l'organisme, d'autre part, une appréhension, même intuitive, de l'État. A partir de là, l'analogie organisme-État débouche sur un troisième objet, qui est la résultante de cette analogie, qui sera à la fois différent de la notion d'organisme et du concept d'État, «conventionnellement» entendu. François Chazel propose une autre manière d'évaluer la pertinence d'une transposition, qui n'est plus épistémologique, mais normative. Ce second standard consiste à évaluer la portée idéologique des analogies. Il est certes intéressant, mais problématique, puisqu'il examine la transposition en aval, relativement à ses implications idéologiques. Ainsi, l'évaluation se réalise non pas sur la proximité de nature entre les objets I et II, mais sur les incidences normatives, qui seront appréciées en fonction des affinités idéologiques. Les auteurs critiques, dont nous examinerons la pensée, se référeront à l'un et l'autre critère d'appréciation, avec des pondérations très différentes, selon leur «angle d'attaque».

### I) PRÉSENTATION SUCCINCTE DE LA THÉORIE ORGANIQUE DE L'ÉTAT AU TRAVERS DE OTTO FRIEDRICH VON GIERKE

Un auteur représentatif de la tendance organiciste, telle qu'elle se développe à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, nous semble être Otto von Gierke (1841-1921). Dans la littérature, il est fréquemment considéré comme chef de file de cette école, bien qu'il se distancie par certains aspects d'autres organologues, en particulier les anthropomorphistes. Dans *Das Wesen der menschlichen Verbände* (1902), Gierke s'interroge sur la nature des liens qui unissent les individus dans le cadre d'une société ou d'un État et tente de qualifier ces relations. Il s'oppose radicalement à la tradition individualiste (et mécaniciste), qui considère que l'État se construit par des volontés individuelles, presque autonomes l'une par rapport à l'autre. Selon Gierke, le tout que constitue une communauté politique, dépasse l'agrégation des parties, c'est-à-dire des individus. Pour Gierke, l'analogie se réalise dans la mise en parallèle de deux relations, d'une part, des organes aux organismes (humains), qui entretiennent un rapport de dépendance physique et d'autre part, de l'État aux individus, dont les liens sont exclusivement de nature psychique. Ce rapprochement sert à démontrer la relation de nécessité qui unit l'une et l'autre, ainsi l'organe est à l'homme, ce que l'individu est à l'État. Cette transposition se marque également dans des rapprochements terminologiques, comme Gierke le relève : «Wir sprechen von einem gesellschaftlichen Körper oder einer Körperschaft, von dem Haupte und den Gliedern eines Verbandes, von seiner Organisation, seinen Organen und deren Funktionen, von Einverleibung oder Eingliederung u.s.w. Eine Ähnlichkeit muss also vorhanden sein»<sup>5</sup>.

La courroie de transmission entre organisme supraindividuel et entité individuelle s'effectue par une progressive intériorisation de la première dans la conscience des seconds. C'est un ordre commun que l'on fait sein. Ce qui permet

<sup>5</sup> O. F. von Gierke, *Das Wesen der menschlichen Verbände*, Berlin, Duncker & Humblot, 1902, p. 13.

à Gierke de démontrer positivement le bien-fondé des théories organiques, ce sont les effets « palpables »<sup>6</sup> que la communauté engendre et qu'elle est seule à permettre. L'unité de la communauté, bien réelle, se révèle le mieux dans la régulation des comportements individuels, en conformité avec l'harmonie de l'ensemble :

Somit muss er im Gegensatz zum Individuum ein Lebewesen sein, bei dem das Verhältnis der Einheit des Ganzen zur Vielheit der Teile der Regelung durch äussere Normen für menschliche Willen zugänglich ist. Dies sind die Grundgedanken, aus denen die sogenannte organische Theorie entsprungen ist. Sie zieht sich durch die Staatslehre des Altertums und die Gesellschaftslehre des Mittelalters, sie begleitete alle Versuche einer Überwindung des atomistisch-mechanischen Schlussergebnisses innerhalb der naturrechtlichen Gedankenwelt, sie hat aber erst im 19. Jahrhundert unter den Impulsen der neuen Ideen über menschliches Gemeinleben eine wissenschaftliche Durchbildung erfahren<sup>7</sup>.

Gierke n'occulte pas les incidences idéologiques, normatives de la théorie organiciste, qui suppose une relation particulière entre individus et État : dans ce « paradigme », il est plus aisé de justifier le sacrifice de l'individu pour sa communauté que dans un système, où l'État (libéral) n'a pas d'autre fin que de se mettre au service de la protection des personnes et de leurs intérêts. Des théories organicistes surgit l'idée, selon laquelle l'État a une valeur en soi, indépendante de la réalisation des intérêts des individus qui le composent, il constitue une « matrice », dont la préservation s'impose aux individus, puisque leur destin a partie liée avec lui :

Nur aus diesem Gedanken entspringt die Vorstellung, dass die Gemeinschaft etwas an sich Wertvolles ist. Und nur aus dem höheren Werte des Ganzen gegenüber dem Teil lässt sich die sittliche Pflicht des Menschen begründen, für das Ganze zu leben und, wenn es sein muss, zu sterben. Ist das Volk in Wirklichkeit nur die Summe der jeweiligen einzelnen Volksgenossen und der Staat nur eine Einrichtung zum Wohle der geborenen und noch ungeborenen Individuen, dann mag der Einzelne gezwungen werden, Kraft und Leben für sie einzusetzen<sup>8</sup>.

Dans la perspective organiciste, les conflits potentiels entre individus et État se résolvent d'eux-mêmes, puisque ces deux entités n'ont pas d'intérêts contradictoires, c'est une perspective massivement intégratrice. A cet égard, la proposition de Worms<sup>9</sup> est éloquentte :

Quant à la question de savoir si, dans le monde humain, il faut dire que l'État, que la société ont pour fin le bonheur individuel ou s'il ne faut pas dire plutôt qu'ils ont pour fin leur grandeur propre, ce n'est pas ici le lieu de la traiter. Nous avouons, d'ailleurs, que ce

<sup>6</sup> « Jedenfalls also ist die Gemeinschaft ein wirkendes Etwas. Nun sind aber die Wirkungen, die wir der Gemeinschaft zuschreiben müssen, so beschaffen, dass sie sich aus blosser Summierung individueller Kräfte nicht erklären lassen. (...) Machtorganisation, Recht, Sitte, Volkswirtschaft, Sprache sind Phänomene, bei denen dies sofort in die Augen fällt. Somit kann auch die wirkende Gemeinschaft nicht mit der Summe der sie bildenden Individuen zusammenfallen, muss vielmehr ein Ganzes mit überindividueller Lebenseinheit sein », *ibid.*, pp. 21-22.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>9</sup> René Worms est un partisan français des doctrines organicistes de l'Etat.

problème à nos yeux n'en est pas un, et que nous le considérons presque comme une simple discussion de mots. Les deux formules, en effet, reviennent absolument au même. Car la force de l'État est faite du bonheur des individus qui en sont membres, et réciproquement l'individualité de chaque homme n'atteint sa parfaite expansion que si l'État est bien organisé et fonctionne au mieux des intérêts généraux<sup>10</sup>.

Parmi les tenants des théories organicistes, la controverse se focalise sur la signification à donner à cette analogie : s'agit-il uniquement d'une comparaison, qui apporte un éclairage particulier sur un phénomène de portée « scientifique » ou peut-on la prendre dans son sens non figuratif, tel que les constructions anthropomorphiques de l'État le laisse supposer et dont Gierke se moque<sup>11</sup>? Il plaide pour une utilisation raisonnée de cette analogie qui ne doit pas déborder les marges d'un instrument heuristique. Gierke aborde explicitement la question des limites et bénéfices de l'usage de la métaphore et plus généralement du recours à l'image dans l'explication de phénomènes abstraits : s'il ne doute pas de leur utilité, en revanche il se montre prudent et dénonce les excès qui ont conduit les doctrines organiques à se ridiculiser, en particulier les théories anthropomorphiques, qui ne distinguent pas les natures différentes des relations qui unissent d'une part, organe-organisme et d'autre part, individu-État (ou communauté). La première est essentiellement de type physique et la seconde psychique ; une confusion des deux genres mène à un non-sens, dont Gierke retranscrit un exemple fameux : « Da glaubt man dann wohl auch die einzelnen menschlichen Gliedmassen im Staatskörper wiederzuerkennen, wobei etwa der Minister des Auswärtigen zur Nase wird »<sup>12</sup>.

Une contradiction dans les termes ou une ambivalence peut cependant être décelée dans *Das Wesen der menschlichen Verbände*, puisque Gierke considère, d'une part, que toutes les tentatives qui attribuent une unité vitale à une entité hors des « contours » de l'individu, relève du mysticisme<sup>12</sup> et, d'autre part, il reconnaît, dans la communauté sociale/politique, l'existence d'une unité physique et spirituelle : « So scheint mir die wissenschaftliche Berechtigung der Annahme einer realen leiblich-geistigen Einheit der menschlichen Verbände festzustehen »<sup>13</sup>. Cette hésitation sur la signification à donner à l'analogie, est, nous semble-t-il, caractéristique de la pensée organiciste, qui peut difficilement s'engager sur la voie d'une superposition parfaite entre État et organisme, sans se confronter à des absurdités et, d'autre part, si elle ne tire pas un parti suffisant de l'analogie, en acceptant plusieurs parallèles, la transposition devient inutile.

<sup>10</sup> R. Wroms, *Organisme et Société*, Paris, V. Giard & E. Brière, 1895, p. 71.

<sup>11</sup> O. F. von Gierke, *Das Wesen der menschlichen Verbände*, Berlin, Duncker & Humblot, 1902, pp. 13-14.

<sup>12</sup> « Indessen wird der organischen Theorie auch insoweit, als sie diese Linien inne hält, von ihren Gegnern eine Überschreitung der Grenzen der Wissenschaft vorgeworfen. Die Annahme von Lebensseinheiten jenseits der Lebensseinheit des Individuums sei Mystizismus. Unsere sinnliche Wahrnehmung zeige uns nur einzelne Menschen », *ibid.*, p. 16.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 24.

## II) LES THÉORIES ORGANIQUES DE L'ÉTAT MISES AU PILORI

### a) La critique de Georg Jellinek : un réquisitoire contre les théories métaphysiques de l'État

L'analyse des théories organicistes que réalise Georg Jellinek (1851-1911) dans *Allgemeine Staatslehre* (1900), s'inscrit dans une vaste typologie de diverses théories qui tentent de cerner la nature de l'État. Il dégage essentiellement deux types qui s'opposent frontalement : les théories individualiste et collectiviste. Selon Georg Jellinek, elles échouent l'une et l'autre dans leur tentative d'expliquer la nature de l'État et son unité supposée :

Toutes les tentatives pour expliquer l'État sont d'ordre ou individualiste ou collectiviste. Les doctrines qui s'imaginent être réalistes ou empiristes ne sont au fond que les conséquences logiques de la conception qui envisage l'individu comme le seul facteur indépendant existant en fait, de notre synthèse subjective. Toutes les théories qui ont essayé d'expliquer l'État par des conceptions purement individualistes sont des théories manquées et de pareilles tentatives devaient nécessairement échouer, parce qu'elles ne peuvent saisir l'unité de l'État : elles échouent définitivement en ce qu'il leur faut reconnaître que l'individu, même biologiquement, se présente comme une unité collective. *L'unité collective, par contre, qui fait à la fois une place à l'unité du tout et à l'indépendance des parties, est à la base de la théorie organique de l'État, de la théorie de l'unité d'association et de la doctrine juridique de l'État envisagé comme sujet juridique. Nous ne pouvons évidemment dire quelle est la valeur des théories universalistes, car la réduction de la société en ses derniers éléments est un postulat de notre intelligence qui ne saurait jamais se réaliser et on ne saurait reconnaître la nature objective et en soi des choses humaines, en dehors de notre entendement*<sup>14</sup>.

Les théories individualistes-libérales se révèlent insatisfaisantes, parce qu'elles ne parviennent pas à saisir l'unité de l'État, en le « suspendant » à un ensemble d'initiatives individuelles, qui s'organisent ponctuellement<sup>15</sup> et de manière artificielle. La perspective libérale ne permet pas de donner une assise durable à l'État. En quelques manières, les théories collectivistes pallient ce défaut en faisant appel soit à une imagerie, soit à des concepts, qui ne se fondent pas empiriquement. Si l'on considère plus particulièrement le cas des théories organicistes, sur lesquelles Jellinek s'attarde longuement, elles présupposent une cohésion forte de la sphère étatique et des membres qui la constituent, ce qui les autorise à recourir à une analogie spécifique, transposant le concept d'organisme à l'État lui-même. L'essentiel de la critique de Jellinek concerne les présupposés métaphysiques que charrie ce type d'approche. Par métaphysique, il faut entendre, dans l'esprit de cet auteur, une proposition, selon laquelle une entité (politique) a une existence extérieure, indépendamment de notre conscience et de notre connaissance.

Sa réfutation des théories organicistes repose préalablement sur une mise en garde par rapport à un emploi objectivant de la notion d'organisme, associée à

<sup>14</sup> G. Jellinek, *L'État moderne et son droit*, Paris, V. Giard & E. Brière, 1911, pp. 281-282, (nous soulignons).

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 254.

l'État. En d'autres termes, l'analogie organiciste de l'État ne peut, au plus, résulter que d'une synthèse subjective, qui est strictement dépendante de la perception: « Si, en partant de l'hypothèse organique, nous considérons l'État comme une unité interne et qu'en outre nous prétendons que cette unité interne a une existence objective indépendante de notre connaissance, nous émettons, sans contesté une affirmation métaphysique »<sup>16</sup>. Cette métaphore peut tout au plus servir d'instrument heuristique ou épistémologique, bien que Jellinek en désigne également les limites. C'est la transposition d'une synthèse subjective à une entité objective, c'est-à-dire d'une manière de voir, issue d'une analogie entre l'État et l'organisme, à une entité bien réelle, qui suscite la critique la plus pénétrante chez Jellinek. En d'autres termes, les auteurs organologues font d'une métaphore un trompe-l'œil, il surexploite l'analogie, qu'ils réalisent. Si l'on considère l'État comme un véritable organisme, qui ne résulte pas d'une perception particulière, on donne une réalité à une « entité » inexistante, ce qui suppose des implications normatives, qui seront davantage et différemment développées par Hans Kelsen. Jellinek dénonce également le flou et le manque de rigueur, qui prévaut chez les auteurs organologues, qui se contentent le plus souvent d'une métaphore, à défaut d'une définition: « Aussi aucune théorie n'est si riche en manifestations extravagantes de l'imagination individuelle. Outre cela, les auteurs organologues n'ont pas une idée nette de ce qu'est une étude méthodique: pour eux, elle consiste à employer des analogies et des images »<sup>17</sup>.

Jellinek esquisse également une critique de nature idéologique, en soulignant que la notion d'organisme est elle-même porteuse d'une norme, puisqu'elle part d'une idée préconçue de l'État, qu'elle applique ensuite à une réalité: celle-ci devant ensuite se conformer à un idéal-type<sup>18</sup>: « Or la théorie organique est le plus souvent étroitement liée à celle d'un organisme-norme et elle devient par là une doctrine politique. Elle crée un type idéal de l'État pour juger, à l'aide d'un critérium aussi établi, les conditions existantes de la vie des États. Le plus grand arbitraire règne le plus souvent dans l'établissement de ce type »<sup>19</sup>. Jellinek ne cible pas la perspective auto-légitimante<sup>20</sup> des théories organicistes, mais plutôt leur propension à imposer une forme prédéterminée d'État.

Si l'on considère les deux critères suggérés par François Chazel pour évaluer le bien-fondé d'une analogie, l'un de nature épistémologique et l'autre de type normatif, on s'aperçoit que Jellinek se sert de l'un et l'autre successivement, à des fins essentiellement critiques. D'une part, il reproche aux auteurs organologues d'avoir dénaturer l'analogie, en oubliant qu'il s'agit d'une opération mentale, qui ne produit pas une réalité à proprement dit. D'autre part, les théories organicistes sont enclines à constituer des normes, des standards, qui débordent largement l'instrument heuristique, en devenant prescriptifs.

<sup>16</sup> *Idem.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 259.

<sup>18</sup> La notion d'idéal-type n'est pas à comprendre dans l'acception weberienne, idéal est à entendre dans un sens normatif.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 258-259.

<sup>20</sup> Ceci correspond davantage à la critique de Kelsen.

Les principaux griefs de type normatif, que Jellinek formule à l'encontre des théories organicistes, se rapportent à leur affinité avec les doctrines métaphysiques de l'État. Elles permettent à la sphère étatique de se doter d'une personnalité distincte de celles des individus. Dans cette perspective, l'État autorise ou sollicite le sacrifice de ses « membres ». Les critiques de type « épistémologique » dénoncent presque dans les mêmes termes les abus commis par les auteurs organologues, qui construisent des entités mystiques, en oubliant que l'État-organisme n'est que le produit d'une synthèse mentale et ne correspond à aucune réalité tangible<sup>21</sup>.

#### **b) La critique de Hans Kelsen : un manifeste contre les théories sociologiques de l'État**

Les critiques que Hans Kelsen (1889-1973) adresse aux doctrines organiques de l'État concernent plus généralement l'ensemble des théories sociologiques de l'État. En fait, les théories organicistes semblent exagérer les traits de ces dernières, par conséquent constituent une cible de choix pour Hans Kelsen. Il considère que toute hypothèse tendant à saisir l'unité de l'État par une explication de nature sociologique est erronée, elle repose sur des fictions, qui charrient des idéologies, notamment intégratrices :

La communauté sociale désigne l'unité d'une pluralité d'individus ou d'actions humaines. L'assertion selon laquelle l'État n'est pas une simple entité juridique, qu'il est une entité sociologique, une réalité sociale existant indépendamment de l'ordre juridique, ne peut être soutenue qu'en montrant que les individus qui font partie d'un même État forment une unité, et que cette unité est constituée non par l'ordre juridique mais par un élément sans rapport avec le droit. Il est toutefois impossible de trouver un élément qui constitue l'unité dans la multiplicité<sup>22</sup>.

Selon Hans Kelsen, l'État ne correspond pas originellement à une réalité sociale, il se confond avec un ordre juridique, sa nature est essentiellement de type *normatif*. Ce qui coordonne le comportement des individus à l'intérieur d'une communauté politique, ce n'est pas tant la volonté commune<sup>23</sup>, qui les unit, ni la densité de leurs interactions, ni leur appartenance à un organisme (État), ni leur soumission à une domination, au sens de Weber, mais la reconnaissance d'un ordre juridique commun. L'ensemble des critiques que Kelsen adresse aux théories « sociologisantes » souligne l'aspect fictif des hypothèses qui présupposent un lien naturel, substantiel entre individus et entre ces derniers et l'État. Cette insistance à dénuder l'origine de l'État de toute empreinte sociologique, pour la fonder sur la reconnaissance d'un ordre juridique contraignant est, de manière quelque peu surprenante, source d'autonomie pour les membres d'une communauté politique. Exclure toute origine sociologique, induit une relation spécifique entre indi-

<sup>21</sup> Quelques années auparavant, Gabriel Tarde dans *L'idée de l'organisme social*, in « Revue Philosophique de la France et de l'étranger », XLI, 1896, p. 646, exprime une critique à l'encontre des théories organicistes, dans des termes semblables : « Et le fait est que l'idée de l'organisme social, au fond, est du pur mysticisme ».

<sup>22</sup> H. Kelsen, *Théorie générale du droit et de l'Etat*, Paris, Bruylant, L.G.D.J., 1997, p. 237.

<sup>23</sup> L'expression « volonté commune » est à comprendre dans une acception rousseauiste.

vidus et État, ou plutôt discrédite les hypothèses, qui tendent à minimiser les conflits entre individus et sphère étatique. Une définition essentiellement normative, non causale (ou non sociologique) de l'État, où l'aspect de la contrainte, de l'obligation, imposée aux individus transparait et prime, autorise le conflit entre ces deux entités et libère les particuliers du devoir de se sentir proches de leurs concitoyens. La perspective, selon laquelle les personnes se constituent en communauté politique, parce qu'elles entretiennent entre elles des «affinités», ne permet pas la reconnaissance des divergences, il s'agit d'une option essentiellement intégratrice, qui sert à dissimuler les antagonismes<sup>24</sup>.

Les théories organiques portent à leur point d'acmé les travers que Kelsen a soulignés dans les théories sociologiques de l'État. Les griefs qu'il leur adresse sont doubles: d'une part, elles construisent un instrument heuristique, dont la caractère scientifique est très contestable. Assimiler l'État à un organisme, se livrer à une sorte de «biologie sociale» de l'État induit des présupposés, que Kelsen qualifie d'absurdes. D'autre part, les théories organiques soulèvent d'importants enjeux idéologiques: elles comptent parmi les doctrines métaphysiques de l'État, qui dotent la sphère étatique d'une personnalité distincte des individus qui la composent, ainsi l'État dispose d'une existence propre, indépendante de ses atomes primaires<sup>25</sup>. Comme chez Jellinek, mais avec des accents sensiblement différents, ses critiques sont de nature épistémologique et normative, l'une et l'autre paraissent solidaires: certains présupposés non scientifiques et non empiriques servent de légitimation aux doctrines autocratiques et organiques.

Selon Hans Kelsen, les développements théoriques qui mènent soit à une anthropomorphisation de l'État, soit confèrent un sens sociologique (non juridique) à des concepts comme la volonté de l'État<sup>26</sup> sont irréductiblement marqués par le soupçon: ils ne peuvent que se fonder sur des fictions ou des présupposés métaphysiques indémonstrables. Toute la tentative de Hans Kelsen consiste en une réduction du concept d'État à sa seule expression possible, c'est-à-dire l'ordre juridique. Tout écart par rapport à cette équivalence est dénoncé et considéré comme fallacieux. A noter que la notion de «personne juridique» est admise chez Hans Kelsen, mais n'englobe «aucune connotation anthropologique ou animiste»<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Simone Goyard-Fabre reprend cet argument de manière éclairante: «Nous voici au point nodal de la théorie kelsénienne, ce point vers lequel convergent tous les arguments qu'elle déploie. S'il est vrai que l'État se caractérise comme puissance souveraine c'est-à-dire comme cette autorité qui, supérieure aux individus, leur impose obligation, la souveraineté n'est concevable qu'en termes de normativité. De surcroît, il est impossible de comprendre un éventuel conflit entre l'État et un individu si l'on ne se réfère à la nature normative de la puissance étatique. Si l'État était un fait – un fait social –, il ne pourrait s'élever de différend entre lui et l'individu, les faits sont ce qu'ils sont; ils n'entrent pas en conflit les uns avec les autres. L'idée même d'un éventuel conflit entre État et individu suppose une distorsion entre la volonté ou la conduite effective d'un individu et le système des normes étatiques, autrement dit l'antagonisme de ce qui *doit être* et de ce qui *est*. (the *ought and the is*)», S. Goyard-Fabre, *L'État du droit et la démocratie selon Kelsen*, in «Cahiers de philosophie politique et juridique», 1990, N<sup>os</sup> 17, p. 154.

<sup>25</sup> Kelsen formule la même critique que Jellinek à cet égard.

<sup>26</sup> Il y a fort à penser que Kelsen dénoncerait également les concepts d'«âme populaire» ou d'«esprit du peuple».

<sup>27</sup> S. Goyard-Fabre, *L'État du droit et la démocratie selon Kelsen* in «Cahiers de philosophie politique et juridique», 1990, No 17, p. 149.

«(...) Dire que l'État est une 'personne juridique' ne saurait avoir aucune connotation relevant d'une anthropologie empirique, fût-elle envisagée d'un point de vue pragmatique. L'État, en tant qu'entité juridique est, symboliquement, la 'personnification d'un ordre de droit', c'est-à-dire qu'il remplit ses fonctions, déterminées par l'ordre juridique lui-même, grâce à un certain nombre d'instances qu'on appelle les 'organes'»<sup>28</sup>.

Les critiques que Hans Kelsen adresse aux théories organiques se résument, à notre sens, dans le refus de plusieurs équivalences, qui attribuent à l'État une dimension sociale primordiale<sup>29</sup>. D'une part, l'État ne peut être assimilé à une communauté sociale, d'autre part, la volonté de l'État (« Staatswille ») ne doit pas être confondue avec une supposée volonté générale (« Gesamtwille »). La société est constituée de relations psychiques entre individus et les volontés qui en émanent, ne sont ni homogènes, ni juridiques. Kelsen opère ainsi une distinction marquée entre société et État. Comme la première est fragmentée en plusieurs communautés nationale, religieuse, économique<sup>30</sup>, elle n'est pas susceptible d'unité. L'État ne trouve sa cohésion que par un ordre juridique, qui coordonne l'ensemble des comportements.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>29</sup> Kelsen se distingue de Jellinek sur cet aspect, puisque ce dernier considère la nature de l'État comme étant simultanément sociologique et juridique.

<sup>30</sup> «Kann nun, so muss weiter gefragt werden, der von der Völkerpsychologie bei einer geistigen Gemeinschaft erkannte Gesamtwille dasjenige sein, was die Jurisprudenz unter Staatswille versteht? Die organische Staatstheorie hat nicht gezögert, diese Frage zu bejahen. Der bedeutendste Vertreter dieser Richtung, Gierke, bezeichnet als «Substanz» des Staates den «allgemeinen Willen», nachdem er den Staat selbst als eine Form menschlicher Gemeinschaft erklärt und die Realität dieser Gemeinschaft auf den tatsächlichen geistigen Wechselbeziehungen zwischen den Individuen begründet hat, ohne die der Mensch, (...), gar nicht denkbar ist. «Der Mensch» – sagt Gierke – «kann gar kein Selbstbewusstsein haben, ohne sich gleichzeitig als Besonderheit und als Teil einer Allgemeinheit zu wissen. Sein Wille empfängt Inhalt und Richtung nur zum Teile aus sich selbst, zum anderen Teile wird er durch anderen Willen bestimmt». In diesem Tatsachen erblickt Gierke das «Gemeinbewusstsein» und den «Gemeinwillen» der Gemeinschaft, deren Realität nicht angezweifelt werden kann. Es ist klar, dass Gierke mit seinem Gemeinbewusstsein, als dessen Ausfluss ihm das Recht erscheint, und mit seinem Gemeinwillen oder «allgemeinen Willen», der ihm Substanz des Staates ist und den er mit dem Staatswillen identifiziert, die gleichen Tatsachen im Auge hat, welche die Völkerpsychologie als Gesamtbewusstsein und Gesamtwille einer geistigen Gemeinschaft erkennt. Allein die Antwort, welche die organische Staatstheorie auf die Frage nach dem Wesen des Staatswillens gibt, derzufolge derselbe als eine massenpsychische Tatsache, als ein gesellschaftlicher Gesamtwille zu gelt hat, ist mit Entschiedenheit zu verwerfen. Denn die Gemeinschaft, für welche die Völkerpsychologie die Existenz eines Gesamtwillens behauptet, ist nie und nimmer der Staat, genauer das Staatsvolk. Es ist eine geistige Gemeinschaft, die nur insofern besteht, als durch tatsächliche geistige Wechselbeziehungen ein reales geistiges Band gegeben ist, und keine bloß rechtliche Gemeinschaft, die einen seelischen Zusammenhang und Zusammenklang der Individuen nicht zur wesentlichen Voraussetzung hat; es ist die Gesellschaft im Gegensatz zum Staate, eine Völkerpsychologie, eine soziologische, keine juristische Einheit», H. Kelsen, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1923, pp. 163-165.

Théorie organique de l'État

État = communauté sociale

Volonté générale = volonté de l'État

Théorie kelsenienne de l'État

État = ordre juridique

Distinction nette entre État et société (communauté sociale)

La société n'est pas homogène, elle n'est pas source d'unité pour l'État.

Il n'y a pas de volonté générale, par conséquent elle ne peut pas fonder la volonté de l'État.

Selon Hans Kelsen, les doctrines autocratiques entretiennent une parenté avec les théories organiques de l'État, dans la mesure où l'une et l'autre présupposent une entité supraindividuelle, supraempirique, distincte de la masse des citoyens, qui compose une communauté politique<sup>31</sup>. Dans ce rapprochement, s'exprime la portée normative des théories organicistes que Hans Kelsen dénonce. Si l'État est conçu comme une entité métaphysique, débordant son propre ordre juridique, il sera enclin à s'assigner des buts qui sont en contradiction avec les préférences des individus qui le composent. A l'inverse, si l'État est «confondu» avec son système juridique, c'est la garantie qu'il sera considéré comme un «artefact», ne justifiant pas de règles, qui font violence à l'Homme lui-même : «Im teaching him to apprehend the state as simply the legal order, it makes the individual aware that this state is a human artefact, made by men for men, and hence that nothing can be deduced against man from the nature of the state»<sup>32</sup>. Si Jellinek s'applique à dénoncer les faiblesses méthodologiques des théories organiques, Kelsen ne s'y attarde pas vraiment et déploie toute son argumentation sur leurs implications normatives. Ses critiques rejoignent partiellement celles exprimées par Jellinek, cependant il franchit un pas supplémentaire, en discréditant toutes théories sociologiques de l'État, incluant les doctrines organicistes.

<sup>31</sup> «The man of heightened ego-feeling who identifies himself with the powerful autocrat, finds his perfect counterpart in the doctrine that the state is a supra-individual, in some way collective, reality, essentially distinct from the mass or sum of individuals, a mystical organism, and as such a supreme being, the realisation of an absolute value. It is the concept of sovereignty which here brings about the absolutisation and even deification of the state, which is totally represented in the sovereign rule. This theory of the state finds altogether typical expression in the familiar statement «l'état, c'est moi». This outlook stands in diametrical contrast to that which views the state, not as a supra-empirical entity, distinct from the sum of its members, and thus quite beyond rational apprehension, but as a merely ideal order of the reciprocal behaviour of individuals. This latter does not conceive the state as something existing over and above its subjects, as an entity dominating men and therefore essentially different from those dominated; it proceeds, rather, from the assumption that men make up the state, that as a specific order of human behaviour the state does not exist outside or above men, but in and through them. The political theory of this type of person can be summed up in the words: «l'état, c'est nous», H. Kelsen, *State-form and world-outlook*, in O. Weinberger (ed.), *Essays in Legal and Moral Philosophy*, Dordrecht-Holland/Boston-U.S.A., D. Reidel Publishing Company, 1973, pp. 107-108.

<sup>32</sup> H. Kelsen, *God and the State*, in O. Weinberger (ed.), *Essays in Legal and Moral Philosophy*, Dordrecht-Holland/Boston-U.S.A., D. Reidel Publishing Company, 1973, p. 81.

### c) La critique de Carl Schmitt : une offensive contre les théories harmoniques et esthétisantes de l'État

Les théories organiques de l'État sont d'autant plus stigmatisées par Carl Schmitt, qu'elles s'associent essentiellement au romantisme politique, dont la critique la plus virulente s'exprime dans *Politische Romantik*, paru en 1919. Les doctrines organicistes, telles qu'il les définit, disposent d'attributs qui entrent en contradiction flagrante avec sa conception du politique, de l'État et plus généralement des rapports qui s'établissent entre État et individus. Si le romantisme politique, ainsi que les théories organiques peuvent être définis par un certain nombre d'attributs stables, ils restent, cependant, dans l'esprit de cet auteur, victimes d'oscillations idéologiques importantes, dues à leur versatilité<sup>33</sup>. A cet égard, Schmitt parle d'occasionnalisme, notamment pour le romantisme politique<sup>34</sup>.

Dans un article, intitulé *Le contraste entre communauté et société en tant qu'exemple d'une distinction dualiste. Réflexions à propos de la structure et du sort de ce type d'antithèses*, paru en 1960<sup>35</sup>, Carl Schmitt évalue la portée épistémologique de la distinction entre communauté et société et la met en discussion. Ce texte est une référence immédiate à l'ouvrage de Tönnies, *Communauté et société*, qui examine la dualité entre ces deux concepts. A cette antithèse, s'en adjoint une autre, celle qui distingue l'«organique» du «mécanique» et par ce rapprochement, Schmitt, nous livre en détail une caractérisation des attributs idéologiques des théories organiques, dans une perspective essentiellement critique.

La typologie que Carl Schmitt établit, relative aux théories organiques, s'exprime comme un miroir inversé de ses propres préférences politiques. A cet égard, l'organicisme peut être considéré comme un courant idéologique «ennemi», dont la critique systématique de Schmitt relève la cohérence du système conceptuel de cet auteur<sup>36</sup>. Carl Schmitt énonce *sept attributs* de l'«organique», retranscrits ci-après. A chaque étape, nous avons tenté de rendre explicite sa critique, qui reste essentiellement implicite dans la typologie qu'il établit, ceci à l'aide d'éléments figurant dans ses écrits antérieurs<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> «La signification pratique et même théorique du mot *organique* scintillait et changeait d'un moment à l'autre de sens, en fonction de l'adversaire changeant», C. Schmitt, *Le contraste entre communauté et société en tant qu'exemple d'une distinction dualiste. Réflexions à propos de la structure et du sort de ce type d'antithèses*, in «Res Publica», Bruxelles, 1975, N° 4, p 109.

<sup>34</sup> Cette perspective n'est pas partagée par Jacques Droz : « Rien n'est plus faux que de parler, comme l'a fait Carl Schmitt, de l'«occasionnalisme» des romantiques, de l'acceptation par eux ou du refus alterné de certaines vérités, de leur adhésion purement sentimentale ou esthétique à certaines thèses ; l'on ne saurait au contraire leur dénier l'esprit de suite et une certaine persévérance dans leur entreprise, de Novalis jusqu'à Eichendorff », J. Droz, *Le romantisme politique en Allemagne*, Paris, Armand Colin, 1963, pp. 35-36.

<sup>35</sup> La typologie, telle que retranscrite, figure déjà dans son écrit : C. Schmitt, *Hugo Preuss. Sein Staatsbegriff und seine Stellung in der deutschen Staatslehre*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1930.

<sup>36</sup> A remarquer que le libéralisme s'expose à une critique aussi virulente. Pour Schmitt, organicisme et libéralisme coïncide et s'oppose de manière ponctuelle.

<sup>37</sup> C. Schmitt, *Der Gegensatz von Gemeinschaft und Gesellschaft als Beispiel einer zweigliedrigen Unterscheidung. Betrachtungen zur Struktur und zum Schicksal solcher Anthesen*, in «Estudios juridico-sociales», Santiago de Compostela, Université, 1960, vol. 2, pp. 165-178. Homenaje al Profesor Luis Legaz Y Lacambra.

## TIPOLOGIE SCHMITTIENNE DE LA THÉORIE ORGANIQUE :

1) L'«organique» se caractérise par le **non-mécanique**: «le non-mécanique: le mot est alors dirigé contre toutes les représentations instrumentales de l'État, contre l'image de l'État-machine et de l'État comme appareil administratif, contre une bureaucratie centralisée et contre l'identification d'État et de bureaucratie»<sup>38</sup>.

Le rejet de la métaphore de l'État-machine par la théoriciens organicistes semble trouver un point de convergence avec la doctrine schmittienne, mais pour des raisons essentiellement différentes. Si les organologues réfutent l'analogie entre État et machine, c'est parce qu'elle est inapte à représenter le principe de vie qui anime l'État-organisme. Plus précisément, la métaphore mécaniste n'est pas de nature à rendre compte des liens affectifs qui unissent les individus dans une communauté politique. Carl Schmitt abhorre cette conception très harmonique, presque esthétisante de l'Etat, au sein duquel les individus se lient par une affinité quasi spontanée. Dans la perspective organiciste, l'État, «macroanthropos», figure un «bel individu»<sup>39</sup>. Si Carl Schmitt semble se rallier très ponctuellement aux théories organicistes contre le concept d'État-machine, c'est parce qu'il partage avec elles une conception du politique, dotée d'un principe de vie agissant, non réductible à une système mécanique. Cette hypothèse nous paraît converger avec la proposition de Richard Wolin, qui, parmi les sources de formation intellectuelle de Carl Schmitt, compte le vitalisme<sup>40</sup>.

Cette empreinte vitaliste se manifeste dans sa valorisation du cas d'exception et de sa conception de la souveraineté, à tout le moins, comme elle se traduit dans *Théologie du politique*: «Est souverain celui qui décide de la situation exceptionnelle»<sup>41</sup>. Dans l'esprit de Carl Schmitt, deux modèles semblent se faire face, sa préférence allant pour le second: *d'une part*, le politique dans sa *normalité*, associée au parlementarisme et au positivisme juridique<sup>42</sup>, réduisant au minimum les cas d'exception par l'application de la règle (formelle) et *d'autre part*, le politique qui fait place au cas d'exception, à l'exercice de la souveraineté, à la décision, à l'expression de l'énergie, de la force, de l'«individualité» dans l'usage du pouvoir:

<sup>38</sup> C. Schmitt, *Le contraste entre communauté et société en tant qu'exemple d'une distinction dualiste. Réflexions à propos de la structure et du sort de ce type d'antithèses*, in «Res Publica», Bruxelles, XVII, 1975, N<sup>os</sup> 1, p. 109.

<sup>39</sup> «Les *Fragments* de Schleiermacher et Fr. Schlegel, publiés par l'Athenäum, contiennent une réfutation méprisante de l'Éthique «juridique» de Kant et de cette basse conception de l'État, mal nécessaire et pur machinisme. Mais bien que Novalis eût parlé de l'État comme d'un «bel individu», et qu'il lui eût donné, en y mêlant des souvenirs mystiques et théosophiques, le nom de «macroanthropos», il ne résultait pas de ces activités littéraires une philosophie inédite de l'État», C. Schmitt, *Romantisme politique*, Paris, Libraire Valois, 1928, p. 135.

<sup>40</sup> R. Wolin, *The Conservative Revolutionary Habitus and the Aesthetics of Horror*, in «Political Theory», 1992, N<sup>os</sup> 3, p. 429.

<sup>41</sup> C. Schmitt, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988, p. 15.

<sup>42</sup> R. Wolin, *The Conservative Revolutionary Habitus and the Aesthetics of Horros*, in «Political Theory», 1992, N<sup>os</sup> 3, p. 432.

C'est précisément une philosophie de la vie concrète qui n'a pas le droit d'ignorer l'exception et le cas extrême, elle doit au contraire y prendre le plus vif intérêt. Il se peut que le paradoxe soit plus important pour elle que la règle, non par une ironie romantique cultivant le paradoxe, mais en vertu d'une analyse extrêmement sérieuse, qui va plus loin que les généralisations limpides à partir de moyennes qui se répètent. L'exception est plus intéressante que le cas normal. Le cas normal ne prouve rien, l'exception prouve tout; elle ne fait pas que confirmer la règle: en réalité la règle ne vit que par l'exception. Avec l'exception, la force de la vie réelle brise la carapace d'une mécanique figée dans la répétition<sup>43</sup>.

Si Schmitt s'accorde avec les organologues pour dénoncer l'analogie de l'État-machine, en revanche, il refuse la perspective harmonique, esthétisante, presque fusionnelle qui lie les individus à leur État. Le vitalisme schmittien s'annonce comme un appel à la force, à l'énergie, susceptible d'exprimer le pouvoir contre l'assentiment du groupe, de la majorité, alors que chez les auteurs organicistes, l'élément « vital » se traduit dans un rapport de dépendance qui unit les individus – pris comme des organes – à leur communauté ou à leur État.

2) «**Pas d'origine extérieure**: alors, le monarque situé au-dessus et en dehors de l'État est arraché de sa transcendance et replacé dans l'État; il devient organe d'État; c'est dans cette signification que le mot soutient la tentative – d'ordre général dans le cadre de l'histoire des idées et réussie au XIX<sup>e</sup> siècle – d'expliquer l'État et le monde à partir de leur immanence »<sup>44</sup>.

Dans la conception organiciste, le souverain est, selon Schmitt, « arraché à sa transcendance », il perd sa position d'extériorité, il est en quelque manière « banalisé ». Cette tendance à réintégrer le souverain dans une sphère immanente correspond à une évolution historique progressive, qui ne concerne pas exclusivement les théories organicistes:

A la notion de Dieu des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles appartient la transcendance de Dieu face au monde, de même qu'une transcendance du souverain face à l'État appartient à sa philosophie de l'État. Au XIX<sup>e</sup> siècle, tout est dominé, de plus en plus largement, par des représentations immanentes. *Toutes les identités qui font retour dans la doctrine politique et la doctrine du droit public au XIX<sup>e</sup> siècle reposent sur de telles représentations immanentes: la thèse démocratique de l'identité du gouvernant avec le gouverné, la théorie organique de l'État et son identité entre État et souveraineté, la théorie de l'État social de Krabbe, avec son identité entre souveraineté et ordre juridique, enfin la théorie de Kelsen sur l'identité entre l'État et l'ordre juridique*<sup>45</sup>.

Ainsi, Schmitt désigne plusieurs types d'identité qui prévalent dans les doctrines démocratique, organique, juridique, qui toutes relativisent la notion même de souveraineté:

<sup>43</sup> C. Schmitt, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988, pp. 25-26.

<sup>44</sup> C. Schmitt, *Le contraste entre communauté et société en tant qu'exemple d'une distinction dualiste. Réflexions à propos de la structure et du sort de ce type d'antithèses*, in «*Res Publica*», Bruxelles, XVII, 1975, N<sup>os</sup> 1, p. 109.

<sup>45</sup> C. Schmitt, *La notion de politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p. 58 (nous soulignons).

<u>Doctrine politique</u>	<u>Type d'identité lui correspondant :</u>
Doctrine démocratique	identité entre gouvernants et gouvernés
Doctrine organique	identité entre État et souverain
Doctrine juridique de l'État (Kelsen)	identité entre État et ordre juridique <sup>46</sup>

L'identité entre représentants et représentés dans les théories démocratiques établit une équivalence entre État et peuple, ce qui affaiblit l'expression de la souveraineté des gouvernants et conduit à une relativisation de cette dernière. Cette identité empêche, théoriquement, les gouvernants de s'autonomiser des gouvernés, par conséquent de faire un usage «décisionniste» du pouvoir. Dans les théories organiques, la souveraineté s'annule, puisque les individus s'intègrent à l'État de manière harmonique, non-conflictuelle : les relations entre l'un et l'autre ne se régissent ni par l'autorité, ni par la contrainte, mais par une régulation spontanée. Si l'identité entre État et souverain affaiblit la notion de souveraineté dans les doctrines organicistes, c'est en raison de leur définition de l'État : celui-ci n'exerce pas la contrainte et ne fait pas usage de son autorité. Eclipser la notion de souveraineté dans les théories organicistes, coïncide ainsi avec une négation des conflits possibles entre État et individus. De l'avis de Schmitt, les auteurs qui aspirent le plus explicitement à une suppression de la notion de souveraineté sont Kelsen et Krabbe : « Dans l'élaboration de l'État de droit moderne, toutes les tendances vont à écarter le souverain en ce sens. Il faut y voir la conséquence des idées de Krabbe et Kelsen, (...) »<sup>47</sup>. En assimilant l'État à l'ordre juridique, ils privent le souverain d'un usage de l'autorité en amont des normes et d'une reconnaissance du cas d'exception, qui, selon Schmitt, appelle un exercice spécifique du pouvoir.

Le principal dénominateur commun entre les théories démocratique, organique, juridique de l'État réside dans leur tentative *soit* d'affaiblir la notion de souveraineté, – en liant le pouvoir des gouvernants à la volonté des gouvernés (théorie démocratique), en occultant les conflits possibles entre État et individus (théorie organique) –, *soit* de supprimer l'idée même de souveraineté (théorie juridique de l'État). Ainsi, se dessine chez Carl Schmitt une nouvelle équivalence entre, d'une part, la reconnaissance d'une souveraineté, c'est-à-dire la possibilité d'exercer le pouvoir dans un cas d'exception, régi par aucune règle et, d'autre part, l'acceptation d'une forme de transcendance du pouvoir, c'est-à-dire une autonomie par rapport aux individus et aux règles.

#### Exercice de la souveraineté = Transcendance, autonomie du pouvoir

3) «**Pas d'origine supérieure** : l'État ne réside pas alors dans le commandement d'un chef, mais dans la volonté combinée de tous ; il n'est pas corporation, il n'est pas État autoritaire ('Obrigkeitsstaat') mais État du peuple ('Volksstaat'), construit à partir d'en bas, donc démocratique, une conclusion tirée surtout par Hugo Preuss et Kurt Wolzendorff »<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Nous n'avons pas repris la perspective de Krabbe, qui paraît se rapprocher grandement du modèle de Kelsen.

<sup>47</sup> C. Schmitt, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988, p. 17.

<sup>48</sup> C. Schmitt, *Le contraste entre communauté et société en tant qu'exemple d'une distinction dualiste. Réflexions à propos de la structure et du sort de ce type d'antithèses*, in « Res Publica », Bruxelles, XVII, 1975, N<sup>os</sup> 1, p. 109.

Ce troisième attribut des théories organiques entretient un lien consubstantiel avec la précédente: «origine supérieure» et «origine extérieure» étant étroitement liées, ainsi que leur contraire. La vision harmonique et consensuelle des théories organicistes, qui se passe de l'autorité, du commandement, de la contrainte, entre en contradiction flagrante avec la conception schmittienne du politique. Dans son acception du terme «souveraineté», Schmitt inclut l'idée d'une prise de décision, possiblement en porte-à-faux avec la volonté de la base.

4) «**Non violent** : alors le mot vise le contraste vis-à-vis du combat et de la décision, et décrit les tendances inter-différenciées au compromis, à l'entente, à la discussion et à l'évolution comme antipode de la révolution; dans ce cas, il peut se combiner avec des idées typiquement libérales»<sup>49</sup>.

Cette caractérisation s'inscrit à nouveau dans le droit fil de la précédente, elle souligne la proximité de circonstance des doctrines organicistes avec les courants libéraux, en raison d'une valorisation du compromis, de la discussion, qui finalement éclipsent la décision. Cette affinité entre le romantisme politique, partisan des théories organiques et le libéralisme se marque le plus clairement dans une occurrence, extraite de *Parlementarisme et démocratie*: «La pensée allemande a trouvé plus facilement accès à cette discussion éternelle grâce à la représentation romantique de la conversation perpétuelle, et l'on est en droit ici de faire remarquer en passant que, concernant l'histoire des idées, toute la confusion régnant habituellement dans les présentations du romantisme politique allemand, traité de conservateur et de libéral, se trahit déjà avec cette simple association»<sup>50</sup>. Ces deux courants idéologiques, rapprochés de manière circonstancielle, partagent une aversion pour le pouvoir, dans une expression possiblement autoritaire, ce qui se démarque de la conception schmittienne du politique, «domaine de la violence et de l'esprit de conquête»<sup>51</sup>.

5) «**Non atomistique et non individualiste**: alors le mot se révolte contre les opinions libérales et devient collectiviste, rejetant toutefois le régime personnel du monarque; il peut se diriger contre la construction de droit privé de la bureaucratie et changer le fonctionnaire de serviteur en organe, de telle sorte qu'il puisse néanmoins être utilisé pour stabiliser un État de fonctionnaires du type bureaucratique ('Beamtenstaat')»<sup>52</sup>.

C'est ici que l'alliance de circonstance entre les théories organiques et le libéralisme se rompt, précisément en raison de la manière dont les individus sont intégrés à la sphère étatique. Pour les libéraux, les membres d'une communauté politique constituent des atomes primaires, autonomes, qui s'unissent librement en vue de constituer un État, qui sert immédiatement leurs intérêts, alors que pour les auteurs organicistes, la «sphère étatique» assimile les individus dans un tout, qui n'est pas mis au service des volontés particulières. Les doctrines organicistes

<sup>49</sup> *Idem.*

<sup>50</sup> C. Schmitt, *Parlementarisme et démocratie*, Paris, Seuil, 1988, p. 45.

<sup>51</sup> C. Schmitt, *La notion de politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p. 118.

<sup>52</sup> C. Schmitt, *Le contraste entre communauté et société en tant qu'exemple d'une distinction dualiste. Réflexions à propos de la structure et du sort de ce type d'antithèses*, in «Res Publica», Bruxelles, XVII, 1975, N<sup>os</sup> 1, p 110.

constituent une théorie de type collectiviste, selon la terminologie de Jellinek, au sens, où elles figurent l'unité du tout, alors que les théories libérales-individualistes considèrent l'individu comme le seul facteur indépendant et agissant<sup>53</sup>. Si les théories libérales ne parviennent pas à rendre compte de l'unité de l'État, les théories organiques le peuvent, mais en la fondant sur une « idéalisation des liens sociaux »<sup>54</sup> et sur une harmonie « préétablie », ce qui se situe en complète opposition avec la perspective de Carl Schmitt.

6) « **Non particulariste**: mais à partir de la totalité, de sorte que l'unité globale puisse avoir dans une situation politique concrète le sens d'unitarisme, contrastant avec le fédéralisme et refuser simultanément l'État des partis démocratiques »<sup>55</sup>.

L'attribut non-particulariste associé aux théories organiques renvoie au caractère englobant de ces doctrines, qui envisagent les organes et les « politiques » de l'État comme révélateurs d'un tout, jamais en contradiction avec l'ensemble. Dans cette perspective, le cas d'exception ne fait pas de sens, de même que la confrontation entre des positions partisans antagonistes, caractéristiques des régimes parlementaires.

7) « Enfin, **organique peut devenir l'antipode de tout ce qui est actif et voulu**, aider toutes les étapes possibles de l'historisme, du gouvernementalisme et du quietisme, et s'effondrer dans un agnosticisme intégral »<sup>56</sup>.

Cette dernière caractérisation critique des doctrines organicistes nous semble confirmer l'hypothèse de Wolin, qui souligne la filiation entre le vitalisme et la pensée schmittienne. La *décision*, en s'opposant à la délibération consensuelle, concertée, symbolise l'énergie, l'élan vital, qui coïncident avec l'expression d'une volonté souveraine. Dans l'esprit de Schmitt, les théories organiques sont essentiellement orientées vers l'intégration, l'harmonie, ce qui exclut l'affirmation d'une volonté, possiblement en opposition avec une opinion majoritaire.

La critique de Carl Schmitt à l'égard des théories organicistes ne relève pas d'aspects épistémologiques contestés, en particulier relatifs à l'usage d'analogies. Les critiques sont dirigées contre les tenants et les aboutissants idéologiques de ce type de perspective, que nous avons reconstruits à l'aide d'autres textes, antérieurs à l'article dont est extrait cette typologie. L'utilisation fréquente d'analogies chez cet auteur explique pour partie le fait qu'il ne mette pas en procès l'usage de la métaphore politique dans le champ de la théorie politique. A cet égard, l'exemple suivant peut être évoqué : « La conviction théiste des auteurs conservateurs de la contre-révolution put dès lors tenter d'appuyer idéologiquement la souveraineté personnelle du monarque avec des analogies tirées d'une théologie théiste. *J'ai depuis longtemps attiré l'attention sur la signification fondamentale,*

<sup>53</sup> G. Jellinek, *L'État moderne et son droit*, Paris, V. Giard & E. Brière, 1911, pp. 281-282.

<sup>54</sup> Nous empruntons cette expression à Jacques Droz : *Le romantisme politique en Allemagne*, Paris, Armand Colin, 1963, p. 9

<sup>55</sup> C. Schmitt, *Le contraste entre communauté et société en tant qu'exemple d'une distinction dualiste. Réflexions à propos de la structure et du sort de ce type d'antithèses*, in « Res publica », Bruxelles, XVII, 1975, N<sup>os</sup> 1, p 110.

<sup>56</sup> *Idem*.

*systématique et méthodique, de telles analogies*»<sup>57</sup>. Le réquisitoire qu'il mène contre les théories organicistes recouvre à notre sens quatre griefs : leur perspective *harmonique*, les relations entre Etat et individus se régulent de manière spontanée et non conflictuelle ; leur tendance *intégratrice*, les positions de commandement sont intégrés à l'intérieur même de l'État-organisme ; leur penchant *pacificateur*, elles refusent l'expression de la violence ; leur *refus de l'action*, elles se soustraient à la question de la prise de décision, de l'exercice de la souveraineté.

### NOTE CONCLUSIVE

Ce texte avait pour objectif de présenter quelques perspectives, relatives à la théorie de l'État, notamment au travers d'un débat particulier, circonscrit à un espace spatio-temporel singulier. Bien que la controverse choisie soit historiquement datée, il nous semble que les diverses perspectives, qui ont été examinées, recèlent une pertinence actuelle. Les réflexions qui ont été menées sur l'usage de l'analogie, jamais totalement distinctes d'une perception normative, nous semblent valoir pour d'autres métaphores politiques, possiblement contemporaines. Elles soulèvent plus généralement la question du « vocabulaire » spécifique des sciences politiques : peuvent-elles ou non recourir à une terminologie, qui ne relève pas de leur propre discipline, sont-elles autorisées à faire usage d'analogies, confrontant deux ordres d'investigation, conventionnellement admis comme distincts : les sciences politiques *mises en analogie* avec la biologie, l'économie, la cybernétique... ?

Les théories organiques élaborent un exemple paradigmatique d'analogie, porteur d'idéologie, dont on pourrait évaluer les incidences concrètes. Selon Otto Kimminich, leurs implications sont de taille, puisqu'elles lui paraissent avoir partie liée avec le développement des régimes totalitaires du XX<sup>e</sup> siècle : « Ohne den unheilvollen Einfluss der organologischen Staatslehre hätte die europäische Einigung auf föderativer Grundlage bereits im 19. Jahrhundert Fortschritte machen können. Mehr noch: Ohne sie wären die nationalistischen Exzesse totalitärer Herrschaften im 20. Jahrhundert kaum möglich gewesen »<sup>58</sup>. L'hypothèse de Otto Kimminich nous paraît quelque peu excessive, en raison des interprétations extrêmement divergentes, dont les théories organicistes ont été l'objet. Elles rallient contre elles les critiques des pôles idéologiques les plus opposés : d'une part, les auteurs plaidant pour un État fort et autoritaire, tel Carl Schmitt, lui-même accusé d'avoir participé au développement d'un État totalitaire, d'autre part, les auteurs démocrates et libéraux, tel Hans Kelsen, pour lequel toute approche métaphysique tend vers des présupposés non démocratiques : « The metaphysical and absolutist view is affiliated to the autocratic standpoint, the critical and relativist, or scientific view, to the democratic one. [...] And in actual fact, all the great metaphysicians had declared themselves against democracy and in favour of autocracy ; and

<sup>57</sup> C. Schmitt, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988, p. 47, (nous soulignons).

<sup>58</sup> O. Kimminich, *Der Staat als Organismus : ein romantischer Irrglaube*, in F. Esterbauer, H. Kalkbrenner, M. Mattmüller, L. Roemheld (ed.), *Von der freien Gemeinde zum föderalistischen Europa*, Berlin, Duncker & Humblot, 1983, p. 319.

the philosophers who have stood up for democracy have almost always been inclined to an empiricist and relativist point of view»<sup>59</sup>. En raison de la méfiance qu'elles génèrent de part et d'autre, les théories organiques nous paraissent difficiles à associer de manière univoque au développement des États totalitaires. Si Carl Schmitt stigmatise leur mollesse, leur incitation à la non-décision et à la non-action, Hans Kelsen et Georg Jellinek leur reprochent leur propension à autonomiser l'État des revendications et des intérêts de la masse des citoyens.

Les trois perspectives (Jellinek, Kelsen et Schmitt) examinées, saisissent les incidences normatives des théories organicistes en fonction de leur propre « angle d'attaque ». Elles s'inscrivent chacune dans une critique plus générale contre un ensemble de théories, à leur sens, insatisfaisantes pour saisir la nature de l'État. Jellinek dénonce plus généralement le caractère métaphysique des théories collectivistes<sup>60</sup>, parmi lesquels comptent les doctrines organicistes. La critique de Kelsen s'inscrit dans une vaste dénonciation des théories sociologiques de l'État, qui reposent sur des fictions, telles que la volonté générale. Finalement, Schmitt stigmatise les doctrines qui affaiblissent l'État : les théories organicistes, mais également libérales, individualistes, pluralistes, romantiques.

Le débat particulier, ayant trait aux théories organicistes de l'État, devait idéalement représenter des perspectives différentes, relativement à la question des rapports qui s'établissent entre individus et État. Les théories organicistes proposent un modèle de relation, qui suscite immédiatement la controverse : elles présupposent une symphonie harmonieuse entre État et individus, propre à fonder la métaphore de l'organisme. Pour Jellinek, cette perspective très intégratrice est inacceptable, puisqu'elle se fonde sur l'idée d'un État disposant d'une personnalité en soi, distincte des individus qui le composent. Ce qui signifie pour l'État une possibilité de se considérer comme sa propre fin, peut-être même de sacrifier les individus à l'organisme, bien que les thèses organicistes ne dissocient pas *théoriquement* le bien de l'État de celui des individus. Pour Jellinek, la finalité de l'État s'oriente à la fois vers son maintien et la protection des individus, aucun ne pouvant exclure l'autre, aucun n'étant essentiellement lié à l'autre. Selon Kelsen, le modèle des relations entre individus et État se résout dans la reconnaissance et la soumission à un ordre juridique commun. Celui-ci ne présuppose pas de liens substantiels et naturels, d'une part, entre les individus appartenant à un État, d'autre part, entre individus et État, comme c'est le cas dans les théories organicistes. Dans l'esprit de Kelsen, ces précautions servent également à assurer aux personnes une certaine autonomie. Finalement, pour Schmitt, les individus s'inscrivent dans un État fort, où ils ne disposent d'aucune autonomie véritable. S'il s'oppose aux théories organicistes, c'est parce qu'elles présupposent l'harmonie, inexistante selon lui entre État et individus. Les dissensions entre ces deux entités requièrent un État fort, qui exerce son pouvoir dans une certaine indépendance. Si pour Kelsen, c'est l'autonomie des membres d'un État qui doit être préservée, pour Schmitt, c'est celle de l'État qui doit être maintenue. Pour les théories orga-

<sup>59</sup> H. Kelsen, *State-form and world-outlook*, in O. Weinberger (ed.), « Essays in Legal and Moral Philosophy », Dordrecht-Holland/Boston-U.S.A., D. Reidel Publishing Company, 1973, pp. 109-110.

<sup>60</sup> Les théories individualistes ne rencontrent pas davantage son soutien.

nicistes, la question de l'autonomie des individus dans l'État ne fait pas de sens, puisqu'ils ne se réalisent pleinement qu'en son sein.

*Département de science politique*  
*Université de Genève*

### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- F. Chazel, *L'analogie et ses limites*, in G. Duprat (ed.), *Connaissance du politique*, Paris, PUF, 1990, pp. 181-213.
- J. Droz, *Le romantisme politique en Allemagne*, Paris, Armand Colin, 1963.
- Duguit, Léon, *Traité de droit constitutionnel*, tome 1: *La règle du droit; Le problème de l'Etat*, Paris, E. de Boccard, 1911.
- O. F. von Gierke, *Das Wesen der menschlichen Verbände*, Berlin, Duncker & Humblot, 1902.
- S. Goyard-Fabre, *L'État du droit et la démocratie selon Kelsen* in « Cahiers de philosophie politique et juridique », 1990, N<sup>os</sup> 17, 1990, pp. 149-179.
- O. Hertwig, *Die Lehre vom Organismus und ihre Beziehung zur Sozialwissenschaft*, Berlin, W. Büxenstein, 1899.
- O. Hertwig, *Der Staat als Organismus. Gedanken zur Entwicklung der Menschheit*, Jena, Gustav Fischer, 1922.
- G. Jellinek, *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte: ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte* (1895), München, Leipzig, Duncker & Humblot, 1919.
- G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre* (1900), Berlin, J. Springer, 1920.
- G. Jellinek, *Das Recht der Minoritäten*, Wien, A. Hölder, 1898.
- G. Jellinek, *L'État moderne et son droit*, Paris, V. Giard & E. Brière, 1911.
- G. Jellinek, *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Contribution à l'histoire du droit constitutionnel moderne*, Paris, Bibliothèque de l'histoire du droit et des institutions, 1902.
- H. Kelsen, *Über Grenzen zwischen juristischer und soziologischer Methode*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1911.
- H. Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1920.
- H. Kelsen, *Der Staat als Übermensch*, Wien, Springer, 1926.
- H. Kelsen, *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff. Kritische Untersuchung des Verhältnisses zwischen Staat und Recht*, Aalen, Scientia Verlag, 1962.
- H. Kelsen, *Der Staat als Integration. Eine prinzipielle Auseinandersetzung* (1928-1932), Aalen, Scientia Verlag, 1971.
- H. Kelsen, *State-form and world-outlook*, in O. Weinberger (ed.), *Essays in Legal and Moral Philosophy*, Dordrecht-Holland/Boston-U.S.A., D. Reidel Publishing Company, 1973, pp. 95-113.
- H. Kelsen, *Hans God and the State* in *Essays* in O. Weinberger (ed.), *Legal and Moral Philosophy*, Dordrecht-Holland/Boston-U.S.A., D. Reidel Publishing Company, 1973, pp. 61-82.
- H. Kelsen, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1923.
- H. Kelsen, *Théorie générale du droit et de l'Etat*, Paris, Bruylant L.G.D.J., 1997.
- O. Kimminich, *Der Staat als Organismus: ein romantischer Irrglaube*, in F. Esterbauer, H. Kalkbrenner, M. Mattmüller, L. Roemheld, (ed.), *Von der freien Gemeinde zum föderalistischen Europa*, Berlin, Duncker & Humblot, 1983.
- P. Pasquino, *Communauté et société*, in S. Rials, P. Raynaud (ed.), *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, PUF, 1996.
- P. Pasquino, *Bemerkungen zum «Kriterium des Politischen» bei Carl Schmitt*, in «Der Staat», vol. XXV, 1986, pp. 385-398.

- C. Schmitt, *Der Wert des Staates und die Bedeutung der Einzelnen*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1914.
- C. Schmitt, *Politische Romantik* (1919), Berlin, Duncker & Humblot, 1982.
- C. Schmitt, *Die Diktatur*, von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf (1921), Berlin, Duncker & Humblot, 1985.
- C. Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität* (1922), Berlin, Duncker & Humblot, 1985.
- C. Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (1923), Berlin, Duncker & Humblot, 1985.
- C. Schmitt, *Hugo Preuss, Sein Staatsbegriff und seine Stellung in der deutschen Staatslehre*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1930.
- C. Schmitt, « Staatsethik und pluralistischer Staat » (1930), in *Positionen und Begriffe*, Berlin, Duncker & Humblot, 1988, pp. 151-165.
- C. Schmitt, *Die Wendung zum totalen Staat* (1931), in *Positionen und Begriffe*, Berlin, Duncker & Humblot, 1988, p. 166-178.
- C. Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* (1938), Köln, Hohenheim-Maschke (distrib. Klett-Cotta), 1982.
- C. Schmitt, *Positionen und Begriffe. Im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939*, (1940), Berlin, Duncker & Humblot, 1988.
- C. Schmitt, *Die Tyrannei der Werte* (1960), in *Die Tyrannei der Werte*, S. Schelz (ed.) Hamburg, Lutherisches Verlagshaus, 1979, pp. 9-49.
- C. Schmitt, *Der Gegensatz von Gemeinschaft und Gesellschaft als Beispiel einer zweigliedrigen Unterscheidung. Betrachtungen zur Struktur und zum Schicksal solcher Anthesen*, in « Estudios jurídico-sociales », Santiago de Compostela, Université, 1960, vol. 2, pp. 165-178. Homenaje al Profesor Luis Legaz Y Lacambra.
- C. Schmitt, *Romantisme politique* (1919), Paris, Libraire Valois, 1928.
- C. Schmitt, *La notion de politique* (1928), Paris, Calmann-Lévy, 1972.
- C. Schmitt, *Le contraste entre communauté et société en tant qu'exemple d'une distinction dualiste. Réflexions à propos de la structure et du sort de ce type d'antithèses*, in « Res Publica », Bruxelles, XVII, 1975, N<sup>os</sup> 1, pp. 99-119.
- C. Schmitt, *Parlamentarisme et démocratie* (1923), Paris, Seuil, 1988.
- C. Schmitt, *Théologie politique I et II* (1922, 1969), Paris, Gallimard, 1988.
- C. Schmitt, *Éthique de l'État et État pluraliste* (1930), in *Parlamentarisme et démocratie*, Paris, Seuil, 1988, pp. 131-149.
- C. Schmitt, « Le virage vers l'État total » (1931), in *Parlamentarisme et démocratie*, Paris, Seuil, 1988, pp. 153-169.
- C. Schmitt, *Théorie de la Constitution* (1928), Paris, PUF, 1993.
- G. Tarde, *L'idée de l'organisme social*, in « Revue Philosophique de la France et de l'étranger », XLI, 1896, pp. 637-646.
- R. Wolin, « Carl Schmitt, The Conservative Revolutionary Habitus and the Aesthetics of Horror », in *Political Theory*, N<sup>os</sup> 3, 1992, pp. 424-447.
- R. Wroms, *Organisme et Société*, Paris, V. Giard & E. Brière, 1895.