

## ***À quoi le conflit est-il bon ?***

*Une analyse des théories constitutionnelles au regard de la théorie de l'agression de Konrad Lorenz*

---

EMMANUEL GONNET

Docteur, Université d'Orléans

« L'esprit humain est un phénomène collectif, il ne peut pas se concevoir individuellement »

*L'avenir est ouvert*, Konrad LORENZ

L'origine biologique du conflit est au cœur des travaux de Konrad Lorenz<sup>1</sup>. L'éthologue autrichien le définit comme une lutte intraspécifique, une concurrence entre proches parents<sup>2</sup> garantissant, dans des conditions naturelles normales, la conservation du groupe. Cette concurrence crée une organisation

---

<sup>1</sup> *Nota bene* : Les œuvres de Konrad Lorenz utilisées ici seront notées comme suit :

- K. LORENZ et K. POPPER, *L'avenir est ouvert. Entretiens d'Allenberg. Textes du symposium Popper à Vienne* (1985), Paris, Flammarion, 1990, Traduction par J. Étoré, 175 p. : *L'avenir est ouvert*.
- K. LORENZ, *Les fondements de l'éthologie* (1978), Paris, Champs Flammarion, 1997, Traduction par J. Étoré, 426 p. : *Les fondements de l'éthologie*.
- K. LORENZ, *Les huit péchés capitaux de notre civilisation*, Paris, Flammarion, 1973, Traduction par É. de Miribel, 169 p. : *Huit péchés capitaux*.
- K. LORENZ, *L'envers du miroir. Une histoire naturelle de la connaissance* (1973), Paris, Champs Flammarion, 1975, Traduction par J. Étoré, 349 p. : *L'envers du miroir*.
- K. LORENZ, *L'agression. Une histoire naturelle du mal* (1963), Paris, Champs Flammarion, 2006, Traduction de V. Fritsch, 285 p. : *Agression*.
- K. LORENZ, « Le tout et la partie dans la société animale et humaine. Un débat méthodologique » (1950), in K. LORENZ, *Trois essais sur le comportement animal et humain*, Paris, Seuil, 1970, Traduction par C. et P. Fredet, pp. 73-176. : « Le tout et la partie ».

<sup>2</sup> *Agression*, pp. 30-32.

sociale permettant une répartition efficace de la population sur le territoire. Ainsi, la préservation des ressources alimentaires offertes par le biotope<sup>3</sup>, la sélection des membres les plus forts<sup>4</sup> et, pour les communautés d'animaux supérieurs, la constitution d'une hiérarchie sociale stable et avantageuse pour les fonctions d'apprentissage<sup>5</sup>, dépendent essentiellement du conflit. Loin d'être un « principe diabolique », il est une partie essentielle à la survie des espèces<sup>6</sup>.

Or, estime Lorenz, le conflit est l'une des conséquences de l'instinct d'agression dont la définition est malaisée en l'état actuel des connaissances scientifiques. Toutefois, on peut en dégager trois caractères nécessaires à la compréhension de son fonctionnement. Tout d'abord, l'instinct se traduit par l'existence de « séquences de mouvements de forme constante, exécutées d'une manière parfaitement identique par tous les individus sains appartenant au même type »<sup>7</sup>. Il n'y a donc pas de mouvements innés de groupe qui détermineraient les actes de ses membres mais, à l'inverse, des comportements individuels instinctifs qui vont construire le groupe. On peut, par conséquent, trouver des analogies structurelles entre communautés animales « qui se déduisent de l'invariance des types de réactions individuelles »<sup>8</sup> innées qui ne peuvent être modifiées par l'apprentissage.

Ensuite, l'instinct se distingue du réflexe en ce qu'il est relativement autonome des excitations extérieures. Certes, il y a, dans la plupart des cas, une correspondance entre le mouvement inné et certaines situations déterminées de l'environnement. Cependant, le seuil de déclenchement peut s'abaisser progressivement jusqu'à ce qu'une réaction « à vide » surgisse si ce mouvement inné reste trop longtemps inactivé<sup>9</sup>. Ainsi, la réaction instinctive repose sur la « *génération* spontanée d'excitations à régulation automatique » produite non pas par le milieu extérieur, mais par le système nerveux central de l'individu<sup>10</sup>. Il s'ensuit une « puissante aptitude [de l'instinct] à se maintenir phylogénétiquement », c'est-à-dire à subsister dans le patrimoine génétique malgré les changements écologiques qui peuvent lui faire perdre son utilité originelle<sup>11</sup>. En effet, et c'est là sa troisième caractéristique, l'instinct a une fonction biologique vitale : il permet à l'organisme de

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 36-42.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>7</sup> « Le tout et la partie... », p. 94. La méthode et l'expérimentation scientifiques de découverte et définition des mouvements instinctifs sont également détaillées dans *Les fondements de l'éthologie*.

<sup>8</sup> « Le tout et la partie... », p. 73.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 98.

réagir « d'une manière parfaitement sensée » face à des situations déterminées, « en l'absence de toute expérience antécédente »<sup>12</sup>.

#### *L'acte instinctif humain*

Cette description des mécanismes instinctifs, qui n'a pas fait l'unanimité dans la communauté scientifique<sup>13</sup>, peut-elle être transposée à l'homme ? Une réponse positive supposerait de considérer l'humanité comme une espèce animale parmi d'autres. Cela impliquerait également que les êtres humains ne soient pas exclusivement rationnels mais aussi soumis à des réactions innées transmises génétiquement depuis les origines les plus lointaines de l'humanité et toujours à l'œuvre dans les sociétés modernes. Le tableau anthropologique des démocraties contemporaines dressé par l'éthologue prend acte de ces conceptions, contre une « surestimation orgueilleuse » de la rationalité humaine<sup>14</sup>.

Toutefois, le comportement inné humain présente, selon l'hypothèse énoncée par Lorenz<sup>15</sup>, des particularités expliquant les différences de développement avec les autres espèces les plus évoluées de mammifères. Ces particularités résident dans la « domestication de l'homme »<sup>16</sup> qui a transformé son instinct animal par deux processus. En premier lieu, elle a conduit à un affaiblissement de la sélectivité des schémas déclencheurs innés : la réaction instinctive est facilitée par l'élargissement des facteurs la provoquant<sup>17</sup>. En second lieu, la domestication a provoqué l'hypertrophie des comportements innés les plus primitifs (nourriture et accouplement) au détriment des plus récents qui intéressent les relations sociales (soin et défense de la progéniture, par exemple). « Il en résulte une évolution du comportement social vers une grossièreté "bestiale" »<sup>18</sup>. Cette domestication a été la condition préalable d'une caractéristique fondamentale de l'homme, la non-

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 100.

<sup>13</sup> L'approche de Lorenz a notamment fait l'objet de vives critiques de la part des behavioristes américains comme B. F. Skinner. Voir, par exemple, B. F. SKINNER, *Reflections on Behaviorism and Society*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1978, xii-209 p. ; B. F. SKINNER, *The Behavior of Organisms. An Experimental Analysis*, New-York, D. Appleton-Century Company, 1938, 457 p.

<sup>14</sup> *Agression*, p. 216.

<sup>15</sup> Il est nécessaire d'insister sur ce point : Konrad Lorenz, constatant la grande complexité des relations humaines, admet qu'il n'est possible que d'énoncer des hypothèses sur leur fonctionnement. Ces hypothèses ne pourraient être vérifiées que par des expériences éthiquement irréalisables.

<sup>16</sup> La notion de domestication de l'homme signifie ici que le comportement humain comporte les mêmes caractéristiques éthologiques que celles des animaux domestiques. Il s'agit d'une domestication de l'homme par l'homme.

<sup>17</sup> « Le tout et la partie... », p. 136.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 137.

spécialisation. Ainsi, de façon beaucoup plus poussée que les autres espèces animales, l'homme ne dispose « que d'un très petit nombre de mécanismes de déclenchement, très larges, c'est-à-dire très *pauvres* en signes distinctifs, ainsi que d'un nombre relativement faible de comportements innés »<sup>19</sup>. Le rôle de l'apprentissage (ou de l'acquis) s'en trouve considérablement renforcé.

De ce point de vue, « l'homme est l'être doué de raison »<sup>20</sup>. Pourtant, corrige Lorenz, son comportement, notamment dans ses relations sociales, est « gouverné par des types d'action et de réaction spécifiques innées dans des proportions beaucoup plus importantes que nous ne le croyons généralement »<sup>21</sup>. L'instinct d'agression, dont le caractère ancestral lui a permis de survivre à la domestication, peut « bloquer » la pensée rationnelle. Il est un des principaux facteurs expliquant les conflits individuels et collectifs et l'organisation politique et économique des sociétés modernes.

#### *L'instinct d'agression et la construction du social*

En quoi la violence inhérente au conflit, expression de l'instinct agressif, peut-elle être créatrice d'organisation sociale des communautés humaines ? Comment du chaos peut-il surgir un ordre ? Pour répondre à ces questions, il faut rappeler que, dans l'hypothèse de Lorenz, bien que l'instinct soit irrationnel (en ce sens qu'il déclenche irrésistiblement une série de mouvements non réfléchis), il n'est pas, pour autant, dépourvu de fonction ni d'utilité. Ceci revient à dire que si l'instinct d'agression il y a, alors il faut admettre qu'il s'est développé dans un but précis, nécessaire à l'évolution des espèces. Ce but, comme on l'a dit, est, à l'origine, la répartition des individus sur le territoire en fonction des ressources disponibles.

Toutefois, cette transmutation du mal individuel en bienfait pour l'espèce n'est rendue possible que par l'existence d'inhibitions qui arrêtent l'agression lorsqu'elle a atteint son but, c'est-à-dire dès que l'un des deux concurrents en conflit se soumet à l'autre, établissant une hiérarchie. Ainsi, la conservation de l'espèce est assurée puisque le conflit n'aboutit pas à la mort d'un des protagonistes. Ces mécanismes d'inhibition, que Lorenz désigne sous le nom de « rites », préservent l'instinct d'agression, dont la fonction est indispensable, en le réorientant<sup>22</sup>. Ils se présentent sous deux formes : phylogénétique (programmé et transmis héréditairement) ou culturelle. La forme phylogénétique ne se développe qu'au sein des espèces disposant d'armes naturelles puissantes, au potentiel meurtrier élevé. Chez l'homme, dépourvu

---

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 157.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Huit péchés capitaux*, pp. 13-15.

de telles capacités, les rites sont, par conséquent, minoritairement phylogénétiques et essentiellement culturels. Pour autant, ces derniers n'ont pas de caractère rationnel : ils sont observés par tradition<sup>23</sup>, par coutume, et se transforment en mouvement instinctuel autonome. Leur solidité est, elle aussi, garantie irrationnellement. Alors que l'être humain « sait parfaitement que le fait de [les] enfreindre ne peut engendrer aucun danger, une excitation indéniablement anxieuse le pousse à y rester fidèle »<sup>24</sup>. Cette irrationalité est renforcée dès lors que les coutumes sont transmises par la civilisation et que les raisons qui ont engendré ces règles de comportement ont été oubliées. Enfin, l'image exaltée d'un législateur intemporel et mystique donne aux rites un caractère sacré et inviolable<sup>25</sup>.

Par ailleurs, la ritualisation culturelle permet de canaliser, par des voies pacifiques, l'instinct d'agression. Par cette fonction, elle serait à l'origine de toute vie sociale animale et humaine. La réorientation de l'agression induit, en effet, une forme de communication entre deux ou plusieurs individus entre lesquels va se créer un lien<sup>26</sup>. Le conflit intraspécifique, paradoxalement, va donc supprimer les luttes à l'intérieur du groupe, consolider son unité et l'opposer en tant qu'entité indépendante à d'autres groupes semblables. Une fois le rite d'inhibition accompli, l'agression est redirigée contre un ennemi commun. Ainsi naît la distinction entre l'ami et l'étranger, base indispensable sur laquelle se construisent les sociétés humaines<sup>27</sup>. Les rites culturels constituent alors le « bien commun »<sup>28</sup>, les « normes sociales »<sup>29</sup> qui unissent les groupes humains les plus larges « en une nation, une culture, une religion ou une idéologie politique »<sup>30</sup>.

#### *La théorie de l'agression et la science juridique*

Quel peut-être l'apport, pour la science juridique, d'une théorie biologique de l'instinct d'agression et du conflit ? Il est immédiat, affirme Lorenz, dans le cadre d'une étude comparée des structures juridiques des différentes civilisations<sup>31</sup>. Aux rites phylogénétiques, peu nombreux mais observables chez l'espèce humaine, vont

---

<sup>23</sup> Selon Lorenz, la tradition est le « processus par lequel le savoir acquis est transmis d'un individu à l'autre et d'une génération à l'autre » (*L'envers du miroir*, p. 214).

<sup>24</sup> *Agression*, p. 76.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> *Agression*, p. 79.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pp. 137-138.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 254.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Huit péchés capitaux*, p. 82.

correspondre les normes de comportement social, éventuellement consacrées par le droit, que l'on retrouve dans toutes les civilisations<sup>32</sup> et qui ne pourraient rester invariables si elles n'étaient fixées que par coutume. Parmi ces normes, le « mystérieux sentiment du bien et du mal »<sup>33</sup> constituerait la base instinctive sur laquelle « ont été composés, comme autant de variations musicales, les systèmes juridiques et moraux, apparus indépendamment les uns des autres dans les diverses civilisations »<sup>34</sup>. Cette hypothèse, qui rejoint, par certains aspects, celles de travaux juridiques<sup>35</sup>, a des implications évidentes en droit pénal, notamment en matière de responsabilité des criminels<sup>36</sup>. Elle peut également donner une base scientifique à une théorie du droit naturel compris non comme un droit d'inspiration divine, mais comme un droit inhérent à l'évolution de l'espèce humaine<sup>37</sup>.

Du point de vue de la science politique, la théorie de l'agression pourrait permettre d'enrichir des études récentes sur les phénomènes irrationnels de la vie publique. Les conclusions du Professeur Braud sur la mise en jeu de mécanismes émotionnels dans l'univers politique incitent à s'engager dans cette voie. Ces mécanismes, estime-t-il, « habituellement confinés dans la sphère du psychisme personnel, sont également repérables dans la vie sociale. Ce sont eux qui confèrent aux multiples formes de conflictualité ou de sociabilité collectives leur dynamisme fondamental »<sup>38</sup>. L'exercice élémentaire du pouvoir devient alors « la mise en place d'un contrôle social destiné à prévenir l'irruption de la violence »<sup>39</sup>. Le travail de disqualification de l'émotionnel au bénéfice de l'image d'un État rationnel et impartial, s'il peut être utile socialement, ne saurait cacher qu'il existe des passions

---

<sup>32</sup> *Levers du miroir*, p. 245.

<sup>33</sup> *Huit péchés capitaux*, p. 83 et pp. 89-90.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>35</sup> On peut notamment citer : A. EHRENZWEIG, *Psychoanalytic Jurisprudence. On Ethics, Aesthetics and law. On Crime, Tort and Procedure*, New-York, Dobbs Ferry, Oceana Publications, 1971, 395 p. ; A. EHRENZWEIG, « Formation of Contracts : a Study of the Common Core of Legal Systems by Rudolf B. Schlesinger », *California Law Review*, 1968, Vol. 56, n° 5, pp. 1514-1518 ; R. SCHLESINGER, (dir.), *Formation of Contracts : a Study of the Common Core of Legal Systems*, New-York, Dobbs Ferry, Oceana Publications, 1968, 2 volumes, XV-1727 p. Voir également l'opinion du Professeur allemand Peter Sand, citée par Lorenz in *Huit péchés capitaux*, pp. 82-83.

<sup>36</sup> Si le sentiment du bien et du mal a une origine phylogénétique, on peut considérer certains comportements criminels comme pathologiques. La question de la responsabilité pénale peut alors être ouverte. (Voir *Huit péchés capitaux*, pp. 84-87).

<sup>37</sup> *Huit péchés capitaux*, p. 82.

<sup>38</sup> Ph. BRAUD, *L'émotion en politique. Problèmes d'analyse*, Paris, Presses de la Fondation nationale de sciences politiques, 1996, pp. 8-9.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 9.

collectives « parfaitement compatibles, voire nécessaires à la survie de la population »<sup>40</sup>.

La philosophie politique a, depuis longtemps, tenté de prendre en compte l'irrationalité de l'être humain, à laquelle Lorenz donne un fondement biologique, l'instinct. Le Professeur Braud rappelle ainsi les réflexions de Hobbes et Spinoza sur le rôle de la peur, de l'envie et de l'espérance comme forces de conservation du corps social<sup>41</sup>, l'importance qu'accorde Montesquieu aux passions humaines comme principe des gouvernements<sup>42</sup> ou encore l'influence qu'exercent, selon Tocqueville, les idées et les sentiments démocratiques sur la société politique<sup>43</sup>. À cette liste déjà prestigieuse, on peut ajouter Rousseau, s'interrogeant dans l'*Émile* sur les valeurs de la comparaison entre les comportements animaux et humains et sur « l'instinct primitif » de l'homme<sup>44</sup>, et s'en remettant à Montesquieu pour l'analyse des mœurs des gouvernements<sup>45</sup>. On peut, enfin, citer la tentative de Pierre Cabanis de démontrer l'importance de l'instinct sur les facultés humaines<sup>46</sup>.

Le droit constitutionnel peut-il, à son tour, s'intéresser à la problématique de l'irrationalité de l'homme ? L'opinion qu'exprime, sur ce sujet, le Professeur Jan Broekman, dans son ouvrage *Droit et anthropologie*, peut nous apporter des éléments de réponse. L'homme, pour le droit et l'État, au sein du droit et de l'État, n'est plus le même « que celui de la réalité concrète et vécue, de la réalité quotidienne »<sup>47</sup>. « Toute réflexion sur le droit et l'État maintient toujours voilée sa représentation de l'homme, alors qu'elle joue un rôle déterminant »<sup>48</sup>. Or, le « théorème homme-animal »<sup>49</sup>, c'est-à-dire la comparaison des deux espèces du point de vue juridique et philosophique, permet de distinguer deux grandes conceptions de l'être humain.

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>43</sup> *Ibidem*, pp. 51-52.

<sup>44</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Émile ou de l'éducation* (1762), Paris, GF-Flammarion, 1992, Introduction par M. Launay, Livre V, pp. 563-564.

Voir également J.-L. GUICHET, *Rousseau, l'animal et l'homme. L'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières*, Paris, Éditions du Cerf, 2006, 464 p. ; J. M. BROEKMAN, *Droit et anthropologie*, Paris, LGDJ, La Pensée Juridique Moderne, 1993, pp. 32-33.

<sup>45</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Émile ou de l'éducation*, *op. cit.*, Livre V, p. 613.

<sup>46</sup> P. CABANIS, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, Paris, J. B. Baillière, 1802, 8<sup>ème</sup> édition établie par L. Peisse, LXVIII-712 p.

<sup>47</sup> J. M. BROEKMAN, *Droit et anthropologie*, *op. cit.*, p. 11.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 41.

La première, qui domine la pensée occidentale depuis la Renaissance et les théories du contrat social, fonde la légitimité du droit et de l'État en établissant une rupture entre le monde humain et le monde animal. L'homme est défini par opposition à l'animal, il est l'individu disposant d'une volonté libre et autonome. Ce ne sont là, estime le Professeur Broekman, « que des caractères construits par l'anthropologie juridique pour que la forme juridique et politique de la société contractuelle puisse exister et puisse apparaître comme légitime »<sup>50</sup>. À l'inverse, la seconde conception, qui s'est développée postérieurement<sup>51</sup>, à la faveur des recherches scientifiques biologiques et comportementales, réduit considérablement l'opposition entre l'homme et l'animal<sup>52</sup>. Le droit et l'État, comme tous les aspects sociaux, culturels et spirituels humains, ne sont plus produits par une conscience autonome et individuelle. Il en résulte nécessairement une profonde remise en cause de la légitimité traditionnelle du droit et de l'État car l'hypothèse d'une société fondée contractuellement ne tient plus. La volonté rationnelle est désormais mise en concurrence avec les propriétés physiologiques de l'homme. Celles-ci imposent des limites infranchissables à l'activité humaine (qu'elle soit physique ou intellectuelle) et qui se répercutent jusque dans le développement des sociétés. Parmi ces limites, il faut, selon Lorenz, composer avec l'instinct d'agression, qui conduit infailliblement les civilisations à s'organiser sur un modèle d'inhibition des conflits intérieurs au groupe et d'intensification des risques de conflits entre groupes.

Ce modèle peut-il être intégré dans une théorie de la constitution ? La réponse semble positive car on peut en relever certaines caractéristiques dans des courants de la pensée juridique française et allemande qui se sont développés après la Révolution de 1789. Bien qu'antérieurs aux travaux de Lorenz, ils adoptent une approche du conflit entre entités politiques qui aboutit à mettre en lumière des éléments semblables. Par leur étude, on rendra possible l'identification des conditions indispensables auxquelles devrait répondre une théorie de la constitution pour s'appuyer sur les hypothèses de l'éthologie autrichien, conditions relatives à la compréhension des liens hiérarchiques s'établissant dans un groupe social et des rapports entre gouvernants et gouvernés en résultant. L'évaluation de ces courants de la pensée juridique au regard de la théorie de l'agression permet, par ailleurs, de dégager deux grandes tendances, insistant soit sur l'aspect créateur de droit constitutionnel de l'inhibition des conflits, soit sur l'opposition entre l'ami et l'ennemi comme facteur de cohésion et d'unité d'une communauté.

---

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>51</sup> Le Professeur Broekman croit trouver les prémices de cette nouvelle anthropologie juridique dans les écrits de Herder (*ibidem*, pp. 47-52).

<sup>52</sup> *Ibidem*, pp. 44-45.

Ainsi, on peut identifier, en premier lieu, des théories qui conçoivent la constitution comme l'expression de la pacification des conflits intérieurs à la communauté (I). La constitution peut alors être comprise comme la traduction juridique à la fois des rites phylogénétiques et des symboles culturels d'inhibition. En effet, elle est, d'une part, la forme juridique de rites phylogénétiques, ceux-ci expliquant la présence immuable, dans toutes les collectivités humaines, d'une organisation hiérarchique du pouvoir. Elle est aussi, d'autre part, la forme juridique des symboles culturels qui sont à l'origine des transformations de l'organisation collective, selon le lieu et l'époque.

En second lieu, l'opposition entre l'ami et l'ennemi a été, elle aussi, largement utilisée dans l'élaboration de théories de la constitution. Cette opposition, à laquelle Lorenz donne un fondement biologique, se traduit dans la persistance de conflits latents entre entités politiques (II). Elle peut être conçue comme la manifestation de la survivance de l'instinct humain d'agression : réorienté sur l'étranger au groupe, il le transforme en ennemi contre lequel l'usage de la violence va être légitimé.

## **I – LA CONSTITUTION ET L'INHIBITION DES CONFLITS INTÉRIEURS À LA COMMUNAUTÉ NATIONALE**

Comprendre la constitution comme la traduction juridique de la pacification des rapports de force entre les groupes politiques présents dans la communauté nationale, suppose d'abandonner l'idée d'une norme suprême édictée par la volonté rationnelle du peuple souverain. Par là, on rejoint l'hypothèse de Konrad Lorenz selon laquelle l'organisation des groupes humains repose, en majeure partie, sur les rites d'inhibition phylogénétiques et culturels de l'instinct d'agression. Sur le plan phylogénétique, le conflit maîtrisé crée nécessairement une hiérarchie entre les forces sociales qui devient la norme sociale commune. Sur le plan culturel, une infinité de variations est possible dans le contenu de la norme sociale commune, à des moments ou des lieux différents.

De ce point de vue, la constitution est l'expression juridique de ces rites. On peut en déduire l'irrationalité de la création et du développement des groupes sociaux humains. Ainsi, si l'on adopte l'hypothèse de Lorenz, l'irrational est la source de l'unité des communautés. La cohésion est assurée par les « symboles » créés par la ritualisation culturelle « auxquels tous les membres du groupe accordent une même valeur »<sup>53</sup>. Les symboles ne « représentent jamais une chose ou une action très précisément définissable, mais au contraire, tout un complexe de choses et d'actions et surtout de sentiments et d'émotions, complexe dans lequel tout se

---

<sup>53</sup> *L'envers du miroir*, p. 307.

mêle et dont il est impossible de donner une définition simple »<sup>54</sup>. Cette compréhension de la genèse des peuples et de leur organisation se retrouve presque à l'identique dans les théories constitutionnelles des romantiques allemands et de l'École historique du droit, par l'intermédiaire du concept de *Volksgeist* (1).

Par ailleurs, selon Lorenz, l'évolution même des communautés n'est dirigée ni par la volonté ou la pensée conceptuelle, ni par la raison ou l'entendement humains<sup>55</sup>. En effet, les impulsions naturelles de l'homme et leur contrôle imposé par la ritualisation culturelle « forment un système unique à l'intérieur duquel ces deux facteurs sont complémentaires »<sup>56</sup>. Ce système est très fragile : c'est un équilibre instable car les rites culturels, par définition, ne sont pas transmis héréditairement et peuvent lentement se transformer ou rapidement être modifiés ou disparaître<sup>57</sup>, entraînant une évolution substantielle de l'organisation du groupe. L'instinct d'agression, jamais éteint, peut reprendre le dessus et une nouvelle hiérarchie sociale en découlera si de nouveaux rites culturels d'inhibition viennent à se former. L'équilibre des forces sociales, d'où va surgir un ordre constitutionnel, se construit en dehors d'un processus volontaire (2). C'est, pour des raisons différentes, une idée exploitée par les premiers théoriciens du socialisme et par deux juristes français de la Troisième République, Duguit et Hauriou.

#### 1) L'unité irrationnelle des peuples

Si la notion d'instinct, telle qu'elle est définie par Lorenz, n'apparaît pas dans les ouvrages des romantiques allemands, particulièrement du *Frühromantik*, et de l'École historique du droit, leur conception de la constitution s'accorde remarquablement avec la mise en valeur d'éléments irrationnels à la base de l'unité des peuples. Inspiré des travaux de Herder, le courant *Frühromantik* présente le *Volk* comme un organisme animé par un esprit propre, le *Volksgeist*, et au sein duquel les individus sont unis par un lien de solidarité qui a remplacé la concurrence des intérêts personnels<sup>58</sup>. La survie de la communauté dépend donc d'un sentiment d'affection entre les citoyens<sup>59</sup>.

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 306.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 310.

<sup>56</sup> *Huit péchés capitaux*, p. 85.

<sup>57</sup> *Ibidem*, pp. 87-88.

<sup>58</sup> Voir F. C. BEISER, *Enlightenment, Revolution and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*, Cambridge-Massachusetts, London, Harvard University Press, 1992, pp. 238-239.

<sup>59</sup> Voir F. SCHLEGEL, « Versuch über den Begriff des Republikanismus », in F. C. BEISER, *The Early Political Writings of the German Romantics* (1796), New-York, Cambridge, Melbourne, Cambridge University Press, 1996, p. 108.

La légitimité du droit et de l'État ne dépend plus de volontés individuelles ayant librement consenti un contrat social mais de symboles ralliant le sentiment des individus. Tel est le sens de l'État « poétique » de Novalis, État où le fondement de l'obéissance réside dans l'admiration qu'ont les hommes pour le souverain, incarnation des symboles traditionnels populaires. Ces derniers sont, en effet, purement culturels : ils sont construits par le poète qui, son inspiration alimentée par le *Volksgeist*, crée une aura mystique autour du souverain<sup>60</sup>.

Évacuant les questions de volontés individuelles et d'opposition entre la majorité et les minorités, le *Volksgeist* permet d'imaginer une parfaite harmonie, une unanimité complète à l'intérieur de la communauté nationale. Les individus ne peuvent choisir la constitution qui régit le *Volk* : elle s'impose nécessairement à eux en tant que manifestation de l'esprit populaire, elle leur est donnée comme leur est donné le langage de la nation à laquelle ils appartiennent<sup>61</sup>.

L'irrationalité et la spontanéité du *Volksgeist* présentent ainsi des traits communs avec l'hypothèse de Lorenz de rites culturels d'inhibition des conflits, produisant des symboles complexes de sentiments et d'émotions garantissant l'unité des peuples. Il y a, toutefois, une différence importante quant à la compréhension de ces symboles. Pour le biologiste, ils ne représentent pas « une valeur éthique absolue » : leur caractère sacré n'existe que « par rapport au cadre de référence de telle ou telle culture »<sup>62</sup>. Ils peuvent être étudiés scientifiquement, au moins quant à leurs finalités. Pour le romantisme, en revanche, le symbole est magique, il ne peut être révélé que par l'artiste. Inaccessible à la raison, il est ressenti par la sensibilité du peuple.

Le *Volksgeist* est aussi un programme politique, à tel point qu'il est difficile de dire si la valorisation de la création spontanée du droit est, pour l'École historique, la conséquence de leur conception organique du *Volk* ou si, à l'inverse, c'est dans le but de donner une assise populaire à leur représentation du droit que l'École adhère à la définition romantique du *Volksgeist*. La scission de l'École en un courant germaniste, favorable à la primauté de la coutume, et un courant romaniste, privilégiant le travail de doctrine juridique et la science du droit, révèle la portée polémique d'un concept présenté comme irrationnel et indéfinissable<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup> Voir NOVALIS, *Foi et amour, ou le roi et la reine*, in NOVALIS, *Œuvres Complètes* (1798), Paris, NRF Gallimard, 1975, Édition établie, traduite et présentée par A. Guerne, pp. 327-348.

<sup>61</sup> Voir E. W. BÖCKENFORDE, *Le droit, l'État et la constitution démocratique. Essais de théorie juridique, politique et constitutionnelle*, Paris-Bruxelles, LGDJ-Bruylant, Collection La pensée juridique, 2000, Présentation et traduction par O. Jouanjan, avec la collaboration de W. Zimmer et O. Beaud, pp. 55-62 ; A. DUFOUR, *Droits de l'Homme, Droit naturel et histoire. Droit, individu et pouvoir, de l'École du Droit naturel à l'École du Droit historique*, Paris, PUF, Léviathan, 1991, p. 235 notamment.

<sup>62</sup> *Agression*, p. 86.

<sup>63</sup> Voir A. DUFOUR, *op. cit.*, pp. 246-256.

En 1849, les débats constitutants à l'Assemblée nationale de Francfort ont, par ailleurs, montré les limites d'une transposition en droit constitutionnel de l'unité romantique du peuple allemand<sup>64</sup>. La difficulté des parlementaires à définir ce qu'est un Allemand en est symptomatique : considérer les minorités linguistiques et culturelles de l'Empire allemand comme des collectivités organiques différentes de la communauté germanique conduit finalement à des problèmes d'unité juridique de l'État que les conceptions romantiques sont pourtant censées évacuer. Cette problématique d'intégrer dans la sphère juridique des données irrationnelles est également présente dans les théories où la constitution traduit un équilibre dans les conflits entre forces sociales.

## 2) *L'ordre constitutionnel et l'équilibre des forces sociales*

Si, comme l'envisage Lorenz, l'organisation d'une communauté naît des oppositions conflictuelles entre les forces sociales qui la composent, alors, du point de vue juridique, ceci a deux implications. Tout d'abord, il faut supposer que le rapport de force n'entraîne pas la dislocation de l'unité du groupe national. À l'inverse, il est une dynamique qui transforme l'organisation constitutionnelle pour mieux la préserver. C'est là la position adoptée par les premiers théoriciens français du socialisme. Ensuite, il faut accepter l'idée que le droit constitutionnel puisse être produit en dehors des modes d'expression traditionnels de la volonté des citoyens qui composent le peuple souverain. Les théories de Duguit et de Hauriou illustrent cette approche.

### Le conflit comme dynamique constitutionnelle

De l'opposition entre prolétariat et bourgeoisie, va naître, dans les nombreuses théories socialistes françaises de la première moitié du dix-neuvième siècle<sup>65</sup>, la distinction entre la constitution sociale et la constitution politique d'un peuple. De là, une dynamique peut surgir : les transformations des groupes sociaux sous la pression de l'industrialisation imposent une transformation de l'organisation politique de l'État. Un nouvel équilibre institutionnel doit surgir du conflit de classes.

---

<sup>64</sup> Voir J. HUMMEL, *Le constitutionnalisme allemand (1815-1919) : le modèle allemand de la monarchie limitée*, Paris, PUF, Léviathan, 2002, pp. 205-218 ; T. NIPPERDEY, *Réflexions sur l'histoire allemande*, Paris, NRF Gallimard, Collection Bibliothèque des Histoires, 1992, p. 167 ; B. E. VICK, *Defining Germany. The 1848 Frankfurt Parliamentarians and National Identity*, Cambridge, Massachusetts, London, Harvard University Press, 2002, pp. 114-127.

<sup>65</sup> On trouvera une présentation de ces théories in J. DROZ, (dir.), *Histoire générale du socialisme. Des origines à 1875*, Paris, PUF, Quadrige, 1997, 648 p.

Cependant, les difficultés rencontrées pour transposer la constitution sociale dans la constitution politique mettent en lumière l'extrême tension que provoque l'irruption de la notion de conflit dans le droit constitutionnel. Ainsi, la constitution sociale, telle que les socialistes français la présentent, s'appuie sur la distinction de deux groupes économiques. L'un est dominant, riche et instruit, l'autre dominé, plongé dans la misère et ignorant. La solution à cette opposition n'intéresse, par conséquent, que la classe prolétaire. En revanche, la constitution politique ne s'adresse pas à l'une des parties en conflit, mais à tous les citoyens sans distinction. Une solution aurait pu consister en l'invention d'une nouvelle catégorie juridique capable d'englober tout le prolétariat et d'exclure toute la bourgeoisie. Mais quels critères généraux pourraient, avec certitude, délimiter ces deux classes ? La tâche se révèle impossible et ne peut être accomplie en 1848, lors de la rédaction de la Constitution de la Seconde République. Celle-ci retient, en effet, comme définition du souverain populaire, l'universalité des citoyens<sup>66</sup>, et non une catégorie économique particulière.

D'où la critique formulée par Marx à l'encontre des utopies des théoriciens français du socialisme. Leur incapacité à imposer, en droit constitutionnel, leur vision idéalisée du prolétariat serait la conséquence de leur espoir d'une alliance entre les républicains bourgeois et la classe ouvrière. « L'expression qui correspondait à cette abolition imaginaire des rapports de classes, c'était la "fraternité" »<sup>67</sup>, symbole utopique d'un conflit pacifié préservant l'unité nationale. On retrouve ici le rôle, énoncé par Lorenz, du symbole de ritualisation culturelle. Marx le présente comme le produit de l'idéologie bourgeoise, créant une unité fictive protégeant les intérêts de la classe dominante<sup>68</sup>. Les concepts de lutte des classes, de révolution prolétarienne et de dictature du prolétariat sont autant d'armes contre les symboles bourgeois de l'unité nationale.

On peut donc dire que Marx s'inscrit dans la logique de l'opposition entre l'ami et l'ennemi qu'on détaillera plus loin, destructrice de l'ordre constitutionnel lorsqu'elle est appliquée à l'intérieur d'une communauté nationale. Cette logique n'a pas été, loin s'en faut, unanimement partagée par les socialistes allemands. Lassalle, par exemple, approfondit l'idée que le conflit social puisse avoir une dynamique constitutionnelle : pour être durable, la constitution écrite de l'État doit retranscrire la constitution matérielle qui réside dans les rapports réels de domination et de

---

<sup>66</sup> Sur cette question, voir O. BEAUD, *La puissance de l'État*, Paris, PUF, Léviathan, 1994, p. 284.

<sup>67</sup> K. MARX, *Les luttes de classes en France* (1850), Paris, Folio, 2002, Traduction par M. Rubel, p. 23.

<sup>68</sup> Voir J. MICHEL, « Droit », in G. LABICA et G. BENSUSSAN, (dir.), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1985, pp. 353-354.

subordination<sup>69</sup>. La transformation de ces rapports réels induit, par conséquent, une modification de la constitution de l'État au profit du prolétariat, sans que l'unité de celui-ci soit détruite : la réalisation du socialisme ne peut être que l'œuvre de l'État national allemand. Cette idée d'une dynamique constitutionnelle issue du conflit des forces sociales est également sous-jacente dans les théories de Duguit et Hauriou qui limitent le rôle de la volonté des individus dans la production du droit.

#### Le conflit producteur de droit

Duguit et Hauriou, par des voies différentes, partagent l'objectif de donner valeur juridique, dans les institutions de la Troisième République, aux libertés fondamentales reconnues par la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen<sup>70</sup>. Pour l'atteindre, ils ne font pas appel à la volonté rationnelle des individus composant la communauté mais, pour le premier, à l'expression sociale de l'organisme populaire et, pour le second, à la théorie de l'institution. Pour les deux, comme on va le voir, le droit constitutionnel peut être compris comme le lieu où l'opposition entre les intérêts des gouvernants et des gouvernés se résout en préservant l'unité de la collectivité.

Ainsi, selon Duguit, les règles de droit ne sont pas l'unique réalité juridique, elles n'en sont même qu'une composante secondaire. La règle juridique trouve son origine dans des normes sociales spontanées, jaillissant dans la communauté des individus qui forme l'État<sup>71</sup>. Elles sont le droit objectif d'un peuple, sa constitution matérielle qu'aucune volonté ne peut remettre en question, sauf à détruire l'unité du groupe<sup>72</sup>.

La description que donne le Doyen de la faculté de Bordeaux des conséquences de la violation du droit objectif par un individu ou un groupe d'individu est proche de la réaction innée aux infractions contre les rites d'inhibition mise en valeur par Lorenz. En effet, selon Duguit, la violation des normes sociales crée un déséquilibre

---

<sup>69</sup> Voir F. LASSALLE, *Qu'est-ce qu'une constitution ?* (1862), Arles, Éditions Sulliver, 1999, Préface de L. Janover, notamment pp. 51-60.

<sup>70</sup> Sur la tentative de Duguit et Hauriou d'intégrer la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen au droit constitutionnel de la Troisième République, voir C. EISENMANN, « Deux théoriciens du droit : Duguit et Hauriou », in C. EISENMANN, *Écrits de théorie du droit, de droit constitutionnel et d'idées politiques*, Paris, Éditions Université Panthéon-Assas (Paris II), 2000, Textes réunis par C. Leben, pp. 13-47 ; P. RAYNAUD, « Des droits de l'homme à l'État de droit. Les droits de l'homme et leurs garanties chez les théoriciens français classiques du droit public », *Droit. Revue française de théorie juridique*, 1985, n° 2, pp. 61-73.

<sup>71</sup> Voir M. PESET, « Philosophie et science dans l'œuvre de Léon Duguit », *RDP*, 1971, pp. 360-362.

<sup>72</sup> Voir L. DUGUIT, *Traité de droit constitutionnel*, Paris, É. de Boccard, 1927-1930, 3<sup>ème</sup> édition, Tome 1, p. 84.

et un désordre qui entraîne une réaction des consciences individuelles composant le peuple<sup>73</sup>. La sanction se caractérise par « un élément psychologique, par un sentiment dont les individus colorent la norme sociale »<sup>74</sup>. Ce sentiment se présente sous deux formes, celle de la socialité et celle de la justice. Il garantit que la masse des hommes appartenant à un même groupement va maintenir le lien qui les unit en fonction de la notion qu'ils ont, à une période donnée de leur histoire, du juste et de l'injuste<sup>75</sup>. Là encore, cette appréciation est compatible avec la distinction, par Lorenz, entre rite phylogénétique et rite culturel, le premier donnant à tous les hommes le mystérieux sens du bien et du mal, le second permettant des variations d'application de ce sens inné entre les différentes civilisations et époques. Finalement, conclut Duguit, le droit positif et l'État qui l'édicte ont le devoir de se soumettre au droit objectif s'ils veulent obtenir l'obéissance des gouvernés<sup>76</sup>.

Il est également possible de faire une lecture de la théorie de l'institution de Hauriou comme celle de l'inhibition de conflits produisant un ordre constitutionnel. Il existe, toutefois, un antagonisme fondamental entre l'œuvre du Doyen de la faculté de Toulouse et les hypothèses de Lorenz. Il réside essentiellement dans les influences du catholicisme social et du vitalisme sur les travaux de Hauriou<sup>77</sup> qui le conduisent à voir une inspiration divine dans l'équilibre des forces qui s'établit au sein d'un État<sup>78</sup>.

Pourtant, les mécanismes juridiques de pacification des conflits interviennent au moins à deux stades de la pensée constitutionnelle de Hauriou. En premier lieu, aux origines de l'État, dans la formation d'une nation « larvaire »<sup>79</sup> qui est « un groupement de formations ethniques primaires chez lesquelles une « communauté spirituelle » se dégage<sup>80</sup>. En second lieu, par l'incorporation de la nation larvaire dans l'institution étatique, celle-ci étant le lieu où trois formes de souveraineté sont en conflit et pourtant liées indissolublement entre elles. La souveraineté de la nation s'y trouve confrontée à celle de gouvernement et à celle de l'idée de la chose publique. Un équilibre mouvant anime ces trois forces et l'unité étatique se

---

<sup>73</sup> *Ibidem*, pp. 81-83.

<sup>74</sup> C. EISENMANN, « Deux théoriciens du droit : Duguit et Hauriou », *op. cit.*, p. 19.

<sup>75</sup> Voir L. DUGUIT, *Traité de droit constitutionnel*, *op. cit.*, Tome 1, pp. 116-119.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 672.

<sup>77</sup> Voir A. BRIMO, « Le doyen Maurice Hauriou et l'État », in *Archives de Philosophie du Droit. Genèse et déclin de l'État*, Paris, Sirey, 1976, n° 21, pp. 99-101 ; G. MARTY, « La théorie de l'institution », in *La pensée du doyen Maurice Hauriou et son influence. Journées Hauriou*, Paris, Pédone, 1968, pp. 41-42.

<sup>78</sup> Sur l'apport du vitalisme aux sciences naturelles et ses limites selon Lorenz, voir « Le tout et la partie... », pp. 86-91.

<sup>79</sup> M. HAURIOU, *Précis de droit constitutionnel* (1929), Paris, Sirey, 1961, p. 83.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 80.

recompose grâce au respect, par la nation et le gouvernement, de l'idée de la chose publique.

La constitution politique doit intégrer cet équilibre. Il faut que, sur le plan juridique, la constitution sociale de la nation soit consacrée et que les gouvernants la respectent<sup>81</sup>. Elle n'est pas issue d'un acte de volonté des individus, mais se présente sous la forme d'un ensemble de coutumes<sup>82</sup>. On peut la concevoir comme une « sorte de liste des lois organiques du pays qui seraient considérées comme pouvant entrer en conflit avec les lois ordinaires [...] à raison de leur matière et parce qu'elles consacrent des institutions fondamentales »<sup>83</sup>. L'institution étatique est le lieu où l'opposition entre les libertés de la nation, qui forment l'essentiel de sa constitution sociale, et le nécessaire pouvoir du gouvernement se résout pacifiquement.

Il est donc possible d'imaginer des traductions juridiques à l'idée que les conflits qui agitent une communauté d'individus puissent être à l'origine de la production de droit. Une condition est indispensable : l'existence d'un lien entre les individus qui permet de garantir, malgré les antagonismes, l'unité du groupe. Ce lien social, selon Lorenz, est le produit de mécanismes biologiques inhibant l'instinct d'agression. Dans les théories constitutionnelles, sa nature peut varier en fonction de l'idéologie qui anime leur auteur, variations qui restent compatibles avec les hypothèses de l'éthologue autrichien : le contenu des symboles de l'unité se transforme en fonction des cultures mais leur utilité reste identique. Cependant, à côté de cet aspect positif, le symbole présente également des conséquences négatives qui s'expriment dans l'opposition entre l'ami et l'ennemi.

## **II – L'OPPOSITION ENTRE L'AMI ET L'ENNEMI ET LE CONFLIT POLITIQUE**

Comme on l'a déjà indiqué, selon Lorenz, l'opposition entre l'ami et l'étranger, puis entre l'ami et l'ennemi, naît de la réorientation de l'instinct d'agression. En plus d'assurer l'unité des communautés, il est probable qu'elle ait été un facteur fondamental de développement de l'intelligence humaine : elle a permis la concurrence interculturelle qui favorise la rapidité des évolutions technologiques<sup>84</sup> et la « fulguration », c'est-à-dire la rencontre de deux systèmes jusqu'alors

---

<sup>81</sup> *Ibidem*, pp. 611-612.

<sup>82</sup> Voir *ibidem*, pp. 618-624.

<sup>83</sup> M. HAURIOU, *Principes de droit public à l'usage des étudiants en licence (3<sup>me</sup> année) et en doctorat ès-sciences politiques*, Paris, L. Tenin, 1916, p. 690.

<sup>84</sup> Voir *L'envers du miroir*, p. 262.

indépendants et qui « s'imbriquent tout à coup l'un dans l'autre pour former un nouveau système doté de propriétés qui n'avaient jamais existé »<sup>85</sup>.

Toutefois, l'opposition entre l'ami et l'ennemi comporte aussi des dangers. Chaque communauté disposant de ses propres symboles culturels d'unité, la tendance de l'être humain va être de considérer « les usages et les *coutumes* de son propre groupe comme "raffinés" et ceux de tous les autres, y compris de groupes qui, très objectivement, peuvent rivaliser avec le sien, comme "grossiers" ». La « valeur émotionnelle » que l'homme confère à son propre groupe et « la dépréciation parallèle de tous les comportements qui lui sont étrangers »<sup>86</sup> augmentent dans les mêmes proportions la cohésion du groupe et le risque de conflits entre groupes. Le dieu du voisin devient « la personnification du mal »<sup>87</sup>. Une fois ce stade atteint, il n'est plus question d'inhibition, phylogénétique ou culturelle, des conflits. La puissance de l'instinct d'agression n'est pas affaiblie par l'appartenance d'un être humain à une collectivité où les conflits intérieurs ont été pacifiés : il peut servir la défense de la collectivité et de ses symboles constitutifs.

Le danger est d'autant plus grand que la réaction de protection sociale peut être déclenchée par l'existence de « menaces virtuelles »<sup>88</sup>. En créant un « ennemi imaginaire », il devient possible de dresser les peuples les uns contre les autres<sup>89</sup>. L'instinct d'agression perd alors sa fonction originelle de conservation de l'espèce et se fixe, par des discours démagogiques, sur des « objets de substitution » qui ne présentent pas de menaces réelles pour le groupe<sup>90</sup>. Le bouleversement des conditions sociologiques dans lesquelles vit l'homme moderne accroît encore ce risque : la rapidité du changement ne permet pas aux rites d'inhibition de s'adapter et de suivre le rythme<sup>91</sup>. Le comportement agressif devient nuisible, favorisant la guerre entre communautés d'hommes par la force de l'instinct que la raison peut difficilement contrôler<sup>92</sup>.

---

<sup>85</sup> *L'avenir est ouvert*, pp. 31-32.

<sup>86</sup> *L'envers du miroir*, p. 261.

<sup>87</sup> *Agression*, p. 86.

<sup>88</sup> « Le tout et la partie... », p. 135.

<sup>89</sup> *Ibidem*.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 160.

<sup>91</sup> Voir *ibidem*, pp. 160-161.

<sup>92</sup> Il s'agit bien, chez Lorenz, d'un facteur puissant favorisant le risque de guerre (par exemple par la glorification des vertus guerrières), non d'une explication biologique pour toutes les formes de guerre et tous les comportements guerriers. Lorenz ne nie pas qu'il puisse y avoir d'autres facteurs à leur origine.

Pour une analyse critique du concept de guerre chez Lorenz, voir C. POLIN, « De l'animalité des guerres idéologiques. Essai sur Konrad Lorenz », in *Annales de philosophie politique. La guerre et ses théories*, 1970, n° 9, notamment pp. 99-108.

Ce processus prend le nom, chez Lorenz, d'enthousiasme militant et son influence est fondamentale sur les structures sociales humaines. En tant que réaction innée, il conduit les individus à rechercher les situations les plus stimulantes pour le déclencher, situations dépendantes de quatre facteurs. Tout d'abord, il faut que le symbole de l'unité sociale semble menacé de l'extérieur. Ensuite, il faut la « présence d'un ennemi détestable de qui émane le danger qui menace les "valeurs" du groupe »<sup>93</sup>. L'ennemi peut être concret ou abstrait (un groupe déterminé ou une idéologie). Le troisième critère réside dans la « figure inspirante d'un chef »<sup>94</sup>. Enfin, la dernière condition est la masse des individus gagnée par l'enthousiasme : plus elle sera importante, plus le besoin de conquête suscité sera grand<sup>95</sup>. L'idée de « mort patriotique » au nom d'entités « sacrificielles transcendantes » comme la nation dévoile des mécanismes très proches<sup>96</sup>. Il paraît également possible de trouver trace de ces *stimuli* déclencheurs de l'enthousiasme militant, facteur de conflits entre communautés étatiques souveraines, dans des théories constitutionnelles développant une conception absolutiste de la démocratie (1) et l'identification de la communauté à un chef charismatique (2).

1) *Le conflit entre l'ami et l'ennemi et la démocratie absolue :*

Dans *L'essence du politique*, Julien Freund affirme que la notion d'inimitié est inhérente au concept de politique. Il « ne saurait y avoir de politique sans un ennemi *actuel ou virtuel* »<sup>97</sup>. « Toute divergence d'intérêts [...] peut à tout moment tourner à la rivalité et au conflit, et ce conflit, dès qu'il a l'aspect d'une épreuve de forces entre les groupements [...] devient politique »<sup>98</sup>. Quand l'ennemi devient total, quand la suprématie intrinsèque d'un groupe est affirmée, le conflit sombre dans la « démesure » et la « démesure », autorisant toute violence<sup>99</sup>. Une telle analyse arrive à des conclusions similaires à celles de Lorenz, selon qui l'opposition entre l'ami et l'ennemi peut contribuer à supprimer l'inhibition à tuer. Alliée à une interprétation absolutiste des postulats démocratiques, elle devient une source redoutable de légitimité pour l'usage de la violence dans un conflit.

---

<sup>93</sup> *Agression*, p. 260.

<sup>94</sup> *Ibidem*.

<sup>95</sup> Voir *ibidem*, p. 261.

<sup>96</sup> Voir É. DESMONS, « Sur la mort patriotique », *Droits. Revue française de théorie juridique*, 2007, n° 46, pp. 57-66. Voir également J. HUMMEL, « Le constitutionnalisme européen à l'épreuve de l'irrationalité politique (1914-1918). La République française et l'Empire allemand face à la "guerre totale" », *Droits. Revue française de théorie juridique*, 2007, n° 46, pp. 97-116.

<sup>97</sup> J. FREUND, *L'essence du politique*, Paris, Sirey, 1986, p. 478.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 479.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 499.

On peut l'illustrer avec la justification de la Terreur par Saint-Just. En effet, dans le discours politique du Montagnard, le couple Vertu-Terreur est l'image juridique de l'opposition entre l'ami et l'ennemi. La Vertu tient lieu de critère d'appartenance au peuple et assure son unité par l'exclusion de tout individu suspecté de corruption. Le droit n'est plus qu'un moyen pour fonder un « peuple nouveau »<sup>100</sup> régénéré grâce à l'élimination de la corruption par le gouvernement révolutionnaire. La Terreur est nécessaire à la République jetée dans une situation extrême, celle où le Salut public est menacé. Glaive de la Vertu<sup>101</sup>, elle s'exerce contre un ennemi, c'est-à-dire des groupes n'appartenant pas au peuple<sup>102</sup>. La longue liste des ennemis du peuple dressée par Saint-Just révèle tout l'opportunisme politique qui sous-tend son action, dans un schéma qui aurait pu servir de modèle à Lorenz pour la définition de l'enthousiasme militant.

La théorie de la démocratie absolue de Carl Schmitt, qui partage avec Lorenz une complicité avec le régime nazi<sup>103</sup>, se situe dans une ligne identique. Le juriste rhénan introduit l'opposition entre l'ami et l'ennemi par l'intermédiaire du concept d'homogénéité du peuple. Ainsi, l'homogénéité, et au besoin l'exclusion de l'hétérogénéité, serait une conséquence nécessaire du principe démocratique de l'égalité des droits. Celle-ci n'existe que pour l'ensemble des nationaux et est refusée aux étrangers<sup>104</sup>. L'homogénéité démocratique correspond finalement à l'unité nationale du peuple allemand<sup>105</sup>.

Par conséquent, l'ennemi de la démocratie est aussi celui de l'unité nationale. Il n'est plus possible, dès lors, de concevoir un pluralisme de forces sociales dans la

---

<sup>100</sup> Discours de Maximilien Robespierre du 17 pluviôse an II (5 février 1794) à la Convention, in *Archives parlementaires de 1787 à 1860. Recueil complet des débats législatifs et politiques des Chambres françaises. Première Série de 1789 à 1799*, Paris, P. Dupont, 1875, Tome 84, p. 331.

<sup>101</sup> L. A. L. SAINT-JUST, « Rapport fait au nom du Comité de Salut public sur la nécessité de déclarer le gouvernement révolutionnaire jusqu'à la paix, présenté à la Convention nationale dans la séance du 19 du 1<sup>er</sup> mois de l'an II », in *Œuvres complètes*, L. A. L. SAINT-JUST, Paris, Éditions Ixrea, 2003, p. 525.

<sup>102</sup> Voir F. BLUCHE, « La terreur dans la révolution jacobine », in *Justice et politique : la terreur dans la Révolution française*, G. SICARD, (dir.), Toulouse, Presses Universitaires de Toulouse, 1997, pp. 29-37.

<sup>103</sup> Lorenz s'est, à plusieurs reprises, repenti de son adhésion au nazisme. On peut même penser, sans trop entrer dans des explications psychologisantes, que certaines idées développées dans la théorie de l'agression sont une tentative de compréhension de l'enthousiasme militant qu'il a eu pour cette doctrine. Sur le rôle de Lorenz dans l'idéologie nazie, voir B. FÖGER et K. TASCHWER, *Die andere Seite der Spiegel : Konrad Lorenz und der Nationalsozialismus*, Wien, Czernin Verl., 2001, 253 p.

<sup>104</sup> Voir C. SCHMITT, *Parlementarisme et démocratie* (1923), Paris, Seuil, 1988, Préface de P. Pasquino, Traduction par J.-L. Schlegel, pp. 106-107.

<sup>105</sup> Voir C. SCHMITT, *Théorie de la Constitution* (1928), Paris, PUF, Léviathan, 1993, Préface d'O. Beaud, Traduction par L. Deroche, pp. 182-184, 233-235 et 364-375 ; C. SCHMITT, *Du politique. « Légalité et légitimité » et autres essais*, Puiseaux, Pardès, 1990, pp. 45-60.

communauté démocratique : ce serait y introduire le conflit et le germe de la désintégration<sup>106</sup>. De l'homogénéité nationale à l'homogénéité raciale, il n'y a qu'un pas, franchi par Schmitt après l'accession au pouvoir de l'idéologie nazie. « L'identité raciale (*Artgleichheit*) du Peuple allemand uni en soi » devient « le plus indispensable des présupposés et des fondements »<sup>107</sup>. Son ennemi est « l'étranger à la race (*Artfremde*) »<sup>108</sup>.

Cette conception de la démocratie, qui supprime tout conflit et ennemi dans la communauté, a été contestée par Hermann Heller, selon qui l'unité du peuple doit composer avec le pluralisme des forces sociales. « Une communauté pacifique sans oppositions, une société sans domination peuvent avoir un sens à titre de promesses prophétiques. Mais en tant qu'objectif politique, une telle transposition ici-bas de la communion des saints [...] constitue une dénaturalisation tant de la sphère religieuse que de la sphère politique »<sup>109</sup>.

Quant à Kelsen, sa réponse à Schmitt est encore plus radicale : le désir d'unité du peuple par l'opposition avec l'ennemi cache des ambitions totalitaires. La démocratie ne peut se concevoir qu'en tant qu'État de partis réalisant un compromis qui rend impossible la domination des intérêts d'un seul groupe<sup>110</sup>. Le conflit des groupements qui constituent le peuple n'est pas une lutte à mort entre amis et ennemis, il est le jeu démocratique normal qui permet aux partis politiques de créer un droit reflétant le pluralisme d'une société. « Compromis signifie : refoulement à l'arrière-plan de ce qui sépare les éléments à unir en faveur de ce qui les unit »<sup>111</sup>. Vouloir réduire le peuple démocratique à une unité constamment menacée et transcendant les conflits d'intérêts est, au mieux, une « illusion métaphysique »<sup>112</sup>, au pire la volonté dissimulée d'imposer la puissance d'un parti unique<sup>113</sup>. Dans le cadre de la théorie de Schmitt, ce jugement se révèle exact, l'opposition entre l'ami et l'ennemi contribuant à mettre en valeur la figure charismatique du chef, *stimulus* de l'enthousiasme militant selon Lorenz.

---

<sup>106</sup> Voir C. SCHMITT, *La notion de politique* (1928), Paris, Calmann-Lévy, 1972, pp. 80-89.

<sup>107</sup> C. SCHMITT, *État, mouvement, peuple. L'organisation triadique de l'unité politique* (1933), Paris, Kiné, 1997, Traduction, introduction et commentaire d'A. Pilleul, pp. 58-59.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>109</sup> H. HELLER, « Démocratie politique et homogénéité sociale » (1928), *Cités*, 2001, n° 6, p. 205.

<sup>110</sup> H. KELSEN, *La démocratie, sa nature, sa valeur* (1929), Paris, Dalloz, 1988, Préface de Ph. Raynaud, Traduction de C. Eisenmann, pp. 19-21 et 28-29.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>113</sup> *Ibidem*, pp. 28-29.

2) *L'opposition entre l'ami et l'ennemi et la figure charismatique du chef :*

Le sociologue Max Weber a élaboré une théorie de la légitimité charismatique du chef qui a influencé la rédaction de la Constitution de Weimar<sup>114</sup> et a été détournée par Schmitt. Selon Weber, le chef d'État doit incarner l'unité de l'Empire allemand face au pluralisme parlementaire qui représente les différents intérêts économiques et sociaux. Pour réaliser cette condition, il prend la forme d'un président plébiscitaire et charismatique<sup>115</sup> : les procédés de démocratie semi-directe sont le mode de sélection des chefs. Cette interprétation du rôle du chef d'État va lourdement peser sur la droite allemande durant la République de Weimar.

Bien que l'œuvre de Weber rejette l'idée d'une identification totale entre le chef et les gouvernés<sup>116</sup>, Schmitt la réinterprète pour créer une conception transcendante de la représentation qui rend visible l'unité du peuple. À la différence du parlement pluraliste, le chef d'État est « l'homme de confiance du *peuple entier* »<sup>117</sup>. Chef acclamé par toute la communauté, il a une relation immédiate avec elle grâce aux mécanismes de démocratie semi-directe. En radicalisant peu à peu cette relation, Schmitt arrive finalement à imposer l'idée qu'une dictature présidentielle est nécessaire : le parlement est destructeur de l'unité allemande et seule l'identité entre le Président et le peuple, puis entre le *Führer* et le peuple, est compatible avec l'essence de la démocratie.

On retrouve donc, chez Schmitt, une fois de plus, l'un des mécanismes propres à déclencher l'enthousiasme militant tel qu'il est défini par Lorenz. Réorienté contre un ennemi absolu, il traduit « la double face de Janus que porte l'homme : seul être capable de se consacrer aux plus hautes valeurs morales et éthiques, il a besoin, pour atteindre ses buts, d'un mécanisme de comportement phylogénétiquement adapté ; mais les propriétés animales de ce mécanisme portent en elles le danger qu'il tue son frère, convaincu d'agir ainsi dans l'intérêt de ces mêmes hautes valeurs »<sup>118</sup>. L'enthousiasme militant, expression de la puissance de l'instinct d'agression sur la rationalité humaine, dévoile ainsi le potentiel destructeur de l'opposition entre l'ami et l'ennemi, pourtant à l'origine de toute vie sociale et de l'organisation constitutionnelle, selon l'éthologue autrichien.

---

<sup>114</sup> Voir W. J. MOMMSEN, *Max Weber et la politique allemande 1890-1920*, Paris, PUF, 1985, 548 p.

<sup>115</sup> Voir *ibidem*, pp. 432-433 ; Ph. RAYNAUD, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Paris, PUF, Quadrige, 1987, pp. 153-154.

<sup>116</sup> Voir W. J. MOMMSEN, *Max Weber et la politique allemande 1890-1920*, *op. cit.*, pp. 492-493.

<sup>117</sup> C. SCHMITT, *Théorie de la Constitution*, *op. cit.*, p. 497.

<sup>118</sup> *Aggression*, p. 262.

---

\*

En conclusion, on peut dire que la théorie de l'agression de Konrad Lorenz permet d'interroger les fondements d'éléments déterminants des théories constitutionnelles, particulièrement celles se rattachant au courant démocratique. Elle pose, tout d'abord, un cadre immuable à l'organisation des entités politiques, cadre qui ne peut être dépassé et qui consiste en la distinction entre gouvernants et gouvernés. En effet, si l'on suppose que la création des collectivités, quelque soit leur importance numérique, est essentiellement le fruit de rapports conflictuels inhibés, alors il faut admettre qu'une hiérarchie et un pouvoir vont s'y établir. Dès lors, une théorie constitutionnelle qui tenterait de s'affranchir de cette base nécessaire serait condamnée à rester une construction purement intellectuelle, sans implication pratique possible.

Ensuite, une fois ce cadre établi, la théorie de l'agression ouvre la problématique de la légitimité de l'ordre constitutionnel, sous l'angle des rapports entre gouvernants et gouvernés. Si l'on définit la légitimité, à la suite du Professeur Beaud, comme le consentement des gouvernés au pouvoir exercé par les gouvernants<sup>119</sup>, les travaux de Lorenz conduisent à considérer la nature de ce consentement comme irrationnelle. Ainsi, la relation de confiance entre les gouvernés et le système politique dépend de la capacité de ce système à intégrer, dans le droit constitutionnel, les symboles culturels d'inhibition qui assurent le minimum d'homogénéité vital au groupe.

Sous l'apparente rigidité de cette exigence, se cache une grande liberté pour les théoriciens du droit constitutionnel : en premier lieu, parce que la distinction entre gouvernants et gouvernés laisse une importante variété de choix dans l'organisation pratique du pouvoir et, en second lieu, parce que les symboles culturels ne sont pas figés dans le temps et l'espace. Comme on a pu le constater, depuis la Révolution française, cette liberté a été largement exploitée par les juristes, selon que l'accent est mis sur le fragile équilibre des forces sociales d'où résulterait l'ordre collectif ou sur l'opposition entre l'ami et l'ennemi. Potentiellement aussi créateur que destructeur, l'instinct humain d'agression apparaît, de ce point de vue, comme un critère permettant d'évaluer les théories constitutionnelles, selon qu'elles se trouvent à l'un ou l'autre de ces points extrêmes d'oscillation du pendule.

---

<sup>119</sup> O. BEAUD, « À la recherche de la légitimité de la 5<sup>ème</sup> République », *Droits*, 2007, n° 44, pp. 71-91.

**RÉSUMÉ :**

*Par sa théorie de l'agression, Konrad Lorenz définit les conflits humains comme le résultat d'un instinct ancestral et animal. Parmi ces caractéristiques identifiables, on trouve : sa spontanéité, son uniformité pour tous les êtres humains et son utilité biologique dans la conservation des espèces. Par ailleurs, l'instinct d'agression construit les liens sociaux dans les communautés humaines. Des mécanismes d'inhibition arrêtent l'instinct quand l'un des rivaux reconnaît la supériorité de l'autre. Ces mécanismes d'inhibition peuvent être culturels et créer une unité et une hiérarchie sociales. Ils deviennent les symboles des entités politiques. Le droit est, selon Lorenz, l'un de ces symboles culturels. Ainsi, la constitution peut être envisagée comme l'expression de la pacification des conflits politiques d'une communauté, ou comme la frontière marquant l'opposition entre l'ami et l'ennemi.*

**SUMMARY:**

*With his theory on aggression, Konrad Lorenz defines human conflicts as the result of an ancestral and animal instinct. Some of his characteristics can be identified : his spontaneity, his uniformity for all human beings and his biological utility in the preservation of species. Otherwise, the aggressive instinct builds the social links in the human communities. Some inhibitive mechanisms block the instinct when one of the rivals accepts his defeat. These inhibitive mechanisms can be cultural and create social unity and hierarchy. They become the symbols of political entities. The law is, according to Lorenz, one of these symbols. Thus, the constitution can be seen as the expression of the pacified conflicts in the community, or as the frontier between friend and enemy.*

**BIBLIOGRAPHIE INDICATIVE**

- BEISER F. C., *Enlightenment, Revolution and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*, Cambridge-Massachusetts, London, Harvard University Press, 1992, 434 p.
- BRAUD Ph., *L'émotion en politique. Problèmes d'analyse*, Paris, Presses de la Fondation nationale de sciences politiques, 1996, 257 p.
- BROEKMAN J. M., *Droit et anthropologie*, Paris, LGDJ, La Pensée Juridique Moderne, 1993, 215 p.
- DESMONS É., « Sur la mort patriotique », *Droits*, 2007, n° 46, pp. 57-66
- DUFOUR A., *Droits de l'Homme, Droit naturel et histoire. Droit, individu et pouvoir, de l'École du Droit naturel à l'École du Droit historique*, Paris, PUF, Léviathan, 1991, 281 p.
- EISENMANN C., « Deux théoriciens du droit : Duguit et Hauriou », in C. EISENMANN, *Écrits de théorie du droit, de droit constitutionnel et d'idées politiques*, Paris, Editions Université Panthéon-Assas (Paris II), 2000, Textes réunis par C. Leben, pp. 13-47
- FREUND J., *L'essence du politique*, Paris, Sirey, 1986, 828 p.
- LASSALLE F., *Qu'est-ce qu'une constitution ?* (1862), Arles, Éditions Sulliver, 1999, Préface de L. Janover, 87 p.
- LORENZ K., *Les fondements de l'éthologie* (1978), Paris, Champs Flammarion, 1997, Traduction par J. Étoré, 426 p.
- LORENZ K., *L'envers du miroir. Une histoire naturelle de la connaissance* (1973), Paris, Champs Flammarion, 1975, Traduction par J. Étoré, 349 p.
- LORENZ K., *Les huit péchés capitaux de notre civilisation*, Paris, Flammarion, 1973, Traduction par É. de Miribel, 169 p.
- LORENZ K., *Trois essais sur le comportement animal et humain*, Paris, Seuil, 1970, Traduction par C. et P. Fredet, 241 p.
- LORENZ K., « Le tout et la partie dans la société animale et humaine. Un débat méthodologique » (1950), in K. LORENZ, *Trois essais sur le comportement animal et humain*, Paris, Seuil, 1970, Traduction par C. et P. Fredet, pp. 73-176
- LORENZ K., *L'agression. Une histoire naturelle du mal* (1963), Paris, Champs Flammarion, 2006, Traduction de V. Fritsch, 285 p.

- LORENZ K. et POPPER K., *L'avenir est ouvert. Entretiens d'Altenberg. Textes du symposium Popper à Vienne* (1985), Paris, Flammarion, 1990, Traduction par J. Étoré, 175 p.
- SCHMITT C., *La notion de politique* (1928), Paris, Calmann-Lévy, 1972, 331 p.