



HAL
open science

**Rousseau et la critique “ anti-Lumières ” de la
démocratie dans le Japon du XX e siècle. Yabe Teiji,
Hans Kelsen et Carl Schmitt**

Eddy Dufourmont

► **To cite this version:**

Eddy Dufourmont. Rousseau et la critique “ anti-Lumières ” de la démocratie dans le Japon du XX e siècle. Yabe Teiji, Hans Kelsen et Carl Schmitt . Tanguy L’Aminot, Reinhard Bach et Catherine Labro. Rousseau et l’Allemagne à l’époque contemporaine, SIAM-JJR Musée Jean-Jacques Rousseau Publications du Mont-Louis, 2010, 9782953425635. hal-01522299

HAL Id: hal-01522299

<https://hal.science/hal-01522299v1>

Submitted on 19 May 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

uridico-politique, est souvent le point aveugle des théories politiques. Carl Schmitt en ce sens, œuvre originale et puissante en accordant à la place du territoire dans éorie juridique non pas seulement un chapitre d'une théorie de l'État mais un livre et il semble que, ce faisant, il retrouve certaines préoccupations et certaines vues Rousseau qui, dans un cours ouvrage comme le *Contrat Social*, accorde le chapitre lusif du premier livre à cette question même si nous devons être attentifs aux points apture qui les séparent souvent. Si la prise de terres n'est pas un pouvoir consti- t parce que ce n'est pas un pouvoir mais un événement, il s'agit néanmoins d'un ement constituant: constituant l'État dans sa vie concrète, constituant aussi plus ralement le rapport de l'État à son autre: l'ennemi, l'allié, l'univers des relations étatiques. Reste ouverte, à ce titre, la question de savoir si ce modèle de l'État torialisé est mortel.

Pierre CRÉTOIS



ROUSSEAU ET LA CRITIQUE « ANTI-LUMIÈRES » DE LA DÉMOCRATIE DANS LE JAPON DU XX^e SIÈCLE

YABE TEIJI, HANS KELSEN ET CARL SCHMITT

« Ceci suppose, il est vrai, que tous les caractères de la volonté générale sont encore dans la pluralité; quand ils cessent d'y être, quelque parti qu'on prenne, il n'y a plus de liberté ».

J.-J. Rousseau, *Du Contrat social*, IV, 2.

Dans son dernier ouvrage *Les Anti-Lumières*, Zeev Sternhell a montré que Rousseau a été systématiquement l'objet de critiques virulentes de la part de tous ceux qui entendaient s'attaquer à la démocratie, au dix-neuvième comme au vingtième siècle¹. Parmi eux figurent les représentants de la « révolution conservatrice » tels Oswald Spengler et Carl Schmitt. Sternhell s'est limité à l'Europe, mais le Japon du XX^e siècle, notamment les années 1930-1940, témoigne de ce que la critique « anti-Lumières » est un phénomène mondial. Rousseau n'a évidemment pas attendu ces années de guerre pour être défendu ou critiqué au Japon: à l'époque où l'État-nation se met en place, dans les années 1870-1880, le Mouvement pour les libertés et les droits du peuple (*Ijyū min-ken undō*) fait sien les idées du citoyen de Genève. Parmi ses principaux représentants, Nakae Chōmin (1847-1901) est bien connu pour sa traduction du *Contrat social*². D'emblée, les hommes du gouvernement opposent à Rousseau et au Mouvement les discours conservateurs européens, notamment celui d'Edmund Burke³. Les années 1930-1940 offrent cette particularité de voir la critique de la démocratie et de Rousseau gagner une intensité nouvelle et mobiliser l'Allemagne à cette fin. Le politologue Yabe Teiji (1902-1961) est à cet égard un cas d'étude intéressant, car il se réfère à la fois à Rousseau et à l'Allemagne pour élaborer sa propre théorie politique, qui a joué un rôle important dans l'histoire japonaise.

Au sein du *brain trust* du premier ministre Fumimaro Konoe, il a contribué en effet à l'élaboration du discours du « nouvel ordre en Asie de l'Est » (*Tōa shinchiseijo*) et a participé à la réforme interne qui a donné naissance, en 1940, à l'Association du soutien au trône impérial (*Taisei yokusankai*), l'organisation qui remplaça tous les partis. Il a été, en outre, un des tout premiers à introduire Carl Schmitt au Japon. Après 1945, Yabe

1. Zeev Sternhell, *Les Anti-Lumières. Du XVIII^e siècle à la guerre froide*, Paris, Fayard, 2006.

2. En français, Nakae Chōmin, *Dialogues politiques entre trois ivrognes*, traduit, présenté et annoté par Christine Lévy et Eddy Dufourmont, Paris, CNRS éditions, 2008.

3. Kaneko Kentarō, un haut fonctionnaire qui participa à l'élaboration de la constitution et fut plusieurs fois ministre, introduit Burke avec l'intention explicite de critiquer Rousseau. Voir Kaneko Kentarō, *Seiji ronryaku* (Réflexions sur la politique), Tōkyō, Genrōin, 1881.

échappe à la purge et occupe une place majeure dans l'élaboration de la nouvelle constitution. Il possède une grande influence au sein du groupe des conservateurs qui donne naissance en 1955 au Parti Libéral-Démocrate, et il sera le mentor de Nakasone Yasuhiro, premier ministre dans les années 1980⁴. Yabe a été récemment redécouvert par les chercheurs, qui se sont intéressés à l'avant-guerre⁵.

La présence de Rousseau et de l'Allemagne s'explique chez cet auteur par sa volonté de « refonder la démocratie », qu'il affiche après son retour de l'université de Weimar, où il séjourne de 1930 à 1933, au moment même de la controverse entre Hans Kelsen et Carl Schmitt au sujet de la justice constitutionnelle⁶. Son propos est de concevoir une « démocratie collective » (*kyōdōtai teki shūminshugi*) sur la base d'une critique générale de la pensée politique européenne, car il est convaincu que l'Asie est destinée à diriger le monde. Rousseau et l'Allemagne, par la médiation de Hans Kelsen et de Carl Schmitt, tiennent un rôle essentiel dans ce projet. À travers une analyse de leur rôle respectif dans son propos, nous montrerons qu'à l'instar de Schmitt, Yabe a cherché à établir une *politische Theologie*, qui constitue une des bases de la pensée conservatrice du Japon d'après-guerre.

La « démocratie collective » de Yabe et ses ennemis : la critique de Kelsen et le détournement de Rousseau

Combattre la « crise générale » : la « démocratie collective » de Yabe Teiji

Le point de départ fondamental de Yabe, après 1929, est la croyance en une crise générale du monde à la fois sociale, politique, économique et philosophique. Philosophiquement, est en cause un « blocage de l'individualisme, du relativisme et du rationalisme qui constituent les racines de la pensée moderne »⁷. Cette dernière est à la base de l'ordre politique et économique du libéralisme, dont les valeurs sont la liberté, l'éga-

4. Au sujet du réseau conservateur, voir Eddy Dufourmont, « Satō Eisaku, Yasuoka Masahiro and the Re-Establishment of February 11th as National Day: the Political Use of National Memory in Postwar Japan », dans Wolfgang Schwentker et Sven Saaler dir., *The Power of Memory in Modern Japan*, London, Global Oriental, 2008, p. 204-222.

5. Entre autres Harakawa Maki, « Daitōa kyōeiken » shisō no ronri to sono kiketsumi: seijigakusha Yabe Teiji wo chūshin ni » (La logique de la pensée de la « Sphère de coprosperité de l'Asie de l'Est » et sa conclusion ; autour du politologue Yabe Teiji), *Jinbun gakuhō*, 306, 2000, p. 107-144 ; Hata Nagami, « Yabe Teiji ni okeru « kyōdōtai teki shūminsei » ron no tenkai » (Le développement de la « démocratie collective » chez Yabe Teiji), *Ryūtsū keizai daigaku hōgakubu ryūkei hōgaku*, 2, 2003, p. 89-202, et, 4, 2004, p. 1-122. « Yabe Teiji ni okeru « kyōdōtai teki shūminsei » ron no keisei » (La formation de la « démocratie collective » chez Yabe Teiji), *Ryūtsū keizai daigaku hōgakubu ryūkei hōgaku*, 1, 2002, p. 65-114, 2, 2002, p. 43-104.

6. Dans l'importante bibliographie sur cette question on relèvera notamment Olivier Beaud et Pasquale Pasquino dir. *La controverse sur « le gardien de la constitution » et la justice constitutionnelle. Kelsen contre Schmitt*, Paris, Éditions Panthéon Assas, 2007. Carlos-Miguel Herrera dir. *Le droit, le politique. Autour de Max Weber, Hans Kelsen, Carl Schmitt*, Paris, L'Harmattan, 1995. Yabe séjournera également aux États-Unis en 1935, et une nouvelle fois en Europe (Grande-Bretagne, France, Allemagne) en 1936. Il semble avoir maîtrisé aussi bien l'allemand, que l'anglais et le français.

7. Yabe Teiji, « Seijigaku saikin no shokeikō » (Les tendances récentes en science politique), *Chōhō kōron*, January 1931, p. 379.

lité et la démocratie parlementaire. Elle a engendré, sur le plan économique, un « développement du capitalisme monopolistique », qui a provoqué par son laisser-faire la division et le désordre. Telle est la situation à laquelle est parvenu, sur le plan politique, le « libéralisme du XIX^e siècle », en accordant trop d'importance au parlement et aux partis⁸. La préoccupation fondamentale de Yabe est de surmonter toutes les oppositions : opposition entre riches et pauvres, travailleurs et patrons, « pays qui possèdent » et « pays qui ne possèdent pas ». Pour lui, quand bien même on privilégierait les pauvres, les travailleurs et les « pays ne possédant pas » au détriment des riches, des patrons et des « pays qui possèdent », rien ne changerait. Il est, pour ce motif, également opposé au marxisme.

La troisième voie nécessaire qu'il propose pour résoudre cette situation de crise est celle de la « démocratie collective ». Il rend « démocratie » en japonais par *shūminshugi* et non pas par l'usuel *minshushugi*, car ce dernier terme suppose que la souveraineté réside dans le peuple, alors qu'elle est le fait, selon lui, de l'empereur. Il entend par « démocratie collective » un régime politique où des dirigeants issus du peuple sont capables de mener une politique forte sous l'arbitrage impartial de l'empereur. Concrètement, Yabe soutiendra la mise en place de *Yokusankai* pour gouverner à la place des partis et du parlement.

Sa troisième voie acquiert rapidement une dimension internationale, quand elle est présentée comme la justification d'une Sphère de coprosperité en Asie de l'Est. Le Japon en guerre en fera son slogan officiel. Yabe Teiji soutient en effet que la crise est mondiale et qu'elle marque la fin du système du traité de Versailles. Il souligne également que le modèle libéral a été le fait d'un pays, la Grande-Bretagne, « qui a dominé le monde depuis 500 ans ». Il donne au Japon la responsabilité de mettre en œuvre le nouveau système.

La démocratisation du Japon en 1945 oblige Yabe à changer son discours, mais il ne concède que très peu. Il consent désormais à parler au nom du « parti conservateur » (*hoshuteki na seitō*)⁹ tout en refusant d'associer « réaction » (*handōshugi*) et conservatisme, jugeant ce dernier favorable à l'avancée de la société, et au respect de l'ordre¹⁰. À preuve, il utilise, sans aucune justification, pour traduire le terme de « gouvernement démocratique », *minshusei*, devenu usuel, au lieu de *shūminsei*, dont il s'est jusqu'alors servi et qui ne contient pas l'idée d'un peuple souverain¹¹. Il conserve surtout les mêmes objectifs : dépasser les conflits de classes et les partis sauf qu'il ne présente plus les caractéristiques de ceux-ci, le factionnalisme et l'égoïsme, comme du libéralisme mais comme du féodalisme¹². Si le politologue est en mesure de reprendre à son compte ce point de vue c'est qu'il fait de la démocratie américaine le symbole de la révolution bourgeoise tandis que l'URSS incarne, à ses yeux, la révolution socialiste, deux modèles apparten-

8. Voir Yabe Teiji, *Shinchitsujō no kenkyū (Recherches sur l'ordre nouveau)*, Tôkyō, Kōbundō, 1945, p. 7, p. 388 et suivantes. Abrégé désormais en *SNK*.

9. Yabe Teiji, « Kindai seitō no seikaku to rinen » (Le caractère et les principes des partis modernes), Tôkyō, *Shinseijiryoku kesshū kenkyūkai*, 1954, p. 1.

10. *Ibid.*, p. 6.

11. Yabe Teiji, *Seijigaku (La Science politique)*, Tôkyō, Keisō shobō, 1947, p. 342. Désormais abrégé en *SG*. On trouvera un autre exemple chez les conservateurs dans Eddy Dufourmont, « Yasuoka Masahiro, une vision conservatrice de l'après-guerre », dans Michael Lucken, Anne Bayard-Sakai et Emmanuel Lozerand, dir. *Le Japon après la guerre*, Paris, Picquier, 2007, p. 127-152.

12. Yabe Teiji, « Kindai seitō no seikaku to rinen », *op. cit.*, p. 3.

it au passé. Quant au Japon, il a le devoir de construire une « nouvelle démocratie active » (*atarashii kyōdō teki minshushugi*)¹³. Yabe, jugeant la crise plus que jamais réaliste, ne modifie donc en rien son analyse après 1945 : le développement de la démocratie de masse reste une caractéristique de la « civilisation mécanique » (*kikai meī*) née des Lumières et du capitalisme¹⁴.

La conscience d'une crise générale sert également de point de départ à la réflexion Carl Schmitt dont la proximité avec Yabe, suggérée par Hata Nagami, reste à approfondir. Schmitt évoque de même la crise de l'État moderne, du parlementarisme et de démocratie pour justifier sa prise de position¹⁵. Comment Yabe l'a-t-il introduit à son tour ? Se présente-t-il comme l'un de ses partisans ? Bien qu'ayant séjourné à Weimar à l'époque de la montée en puissance d'Hitler et n'ayant pas cessé de lire Schmitt la suite, il ne l'associe nullement aux nazis, sous prétexte qu'il a écrit bien avant que le nazisme apparaisse. Il ne fait, en outre, mention ni de son appartenance au parti ni de son attitude réactionnaire vis-à-vis de la Démocratie de Weimar¹⁶. Avant comme après guerre, lorsque Yabe cite des penseurs au chapitre du totalitarisme et du nazisme, il mentionne de Spengler et d'Othmar Spann, mais jamais il ne nomme Schmitt¹⁷. Cette dernière assertion, du reste, peut être nuancée, car il a estimé, au commencement de ses réflexions, que ces deux premiers auteurs fondaient leurs idées du politique sur la démocratie¹⁸. En contre-exemple, le grand penseur politique Maruyama Masao (1914-1996) lui ne tente absolument pas à l'époque de présenter Schmitt de manière favorable¹⁹.

Bref, pour Yabe, le juriste allemand est une référence qu'il essaie de dissocier du totalitarisme. Il tente également de minimiser son apport à ses propres idées : il prétend en remettre en cause sa conception du politique fondée sur la distinction entre ami-ennemi, arguant qu'elle est bien plutôt formation de la « volonté unifiée » (*ittai teki*) et de l'ordre²⁰. Ce faisant, il considère les Européens comme des ennemis qu'il ne peut pas haïr²¹. Il omet de dire, cependant, que Schmitt, dans sa définition de l'ennemi, ne se réfère pas à la « kyōdōtai teki shūminsei » ron no keisei », *op. cit.*, p. 56 et 57.

13. Yabe Teiji, « Tennōsei to minshushugi » (Régime impérial et démocratie), dans Gaimushō ed, *nōsei kenkyū*, 8, 1946, p. 271-2.

14. Yabe Teiji, « Minshu seiji ni okeru kokkai no arikata » (La place du parlement en démocratie), dans Jiyūtō kenpō chōsakai ed., *Nihonkoku kenpō no seikaku to mondaiten* (Le caractère et les problèmes de la constitution japonaise), Tōkyō, Jiyūtō kenpō chōsakai, 1954, p. 79.

15. Hata Nagami, « Yabe Teiji ni okeru « kyōdōtai teki shūminsei » ron no keisei », *op. cit.*, p. 56 et 57.

16. Yabe Teiji, « Dokusaisei to minshūsei » (Régime dictatorial et régime démocratique) dans Rōyama samichi ed., *Seiji oyobi seijishi kenkyū. Yoshino sakuzō sensei tsuitaku kinen* (Recherches sur la politique et l'histoire politique. Mélanges offerts en mémoire du professeur Yoshino Sakuzō), Tōkyō, Iwanami shoten, 1935, p. 540.

17. SG, p. 328, SNK, p. 35 et suivantes.

18. Yabe Teiji, « Gendai Doitsu ni okeru shūminsei shoron. Shūminsei honshitsu no shomondai (ni) » (Les théories de la démocratie dans l'Allemagne contemporaine. Les problèmes de la nature de la démocratie (un)), *Kokka gakkai zasshi*, vol. 45, n. 10, 1931, p. 61.

19. Maruyama Masao, « Schumitto « Kokka. Undō. Minzoku » yakusha hashigaki (Schmitt. État, mouvement. Peuple. Postface du traducteur. 1939), dans Maruyama Masao, *Maruyama Masao shū* (Œuvre de Maruyama Masao), Tōkyō, Iwanami shoten, 1996, vol. 1, p. 89-94.

20. SNK, p. 25.

21. SNK, p. 77.

distingue l'*hostis*, ennemi public, et l'*inimicus*, l'objet de haine. Or l'Européen selon Yabe pouvant fort bien se décrire comme un *hostis*, il témoigne de ce qu'il a introduit consciemment Schmitt à sa propre réflexion mais sans consentir à admettre explicitement son influence. Cette prégnance dans ses propres considérations politiques vient donc bien, en dernier ressort, de l'intérêt qu'il porte au débat entre le juriste allemand et Hans Kelsen.

La critique de Kelsen, des valeurs démocratiques, et la volonté générale

La « démocratie collective » de Yabe se veut une critique de la démocratie libérale qu'il considère être déjà, avant 1945, l'objet de toutes les réflexions de Rousseau et de Kelsen²². Ce dessein est manifeste, quand il se montre, contre Kelsen, favorable à Schmitt et aux autres partisans de la « révolution conservatrice », dont « l'intention est d'en finir avec le parlementarisme et le régime des partis »²³. Sa volonté est bien ici de critiquer jusque dans ses fondations la démocratie libérale.

Si Yabe entend résoudre une crise générale, une crise selon lui de la civilisation libérale, c'est qu'il s'oppose en premier lieu à l'idée kelsienne selon laquelle la démocratie se réduit moins à un contenu (*Inhalt*) qu'à une forme (*Form*) observable dans les institutions à travers les moyens (*Mittel*), la méthode (*Method*) et les techniques (*Technik*)²⁴. Il rejoint sur ce point David Koigen qui soutient, dans *Die Kultur der Demokratie* que la « nature réelle » de la démocratie doit son contenu à une civilisation rationaliste et individualiste, fondée sur l'anthropocentrisme, opposant la nature et Dieu à l'homme, et les subordonnant à lui²⁵. Et, malgré tout, Yabe semble suivre Kelsen plutôt que Koigen en appréhendant la démocratie dans sa forme plutôt que dans son contenu²⁶. Sa position se justifie probablement par le fait qu'il approuve l'idée émise par Kelsen de l'impossibilité pour les dictatures de supprimer les régimes parlementaires²⁷.

En fait, la « démocratie collective » est pour Yabe un moyen d'attaquer la démocratie libérale de l'intérieur. Si elle revêt la forme de la démocratie libérale, elle vise à la détourner au moyen du « contenu » qu'elle y associe. Notre auteur désigne ce dernier par le terme de « situation socio-culturelle » (*shakai teki bunta teki jijō*), qui renvoie pour lui à l'« esprit national » (*kokumin seishin*)²⁸. Au nom de ce principe, il estime alors, suivant Alfred Weber, que la volonté générale de Rousseau peut varier dans sa définition, en fonction du contenu qu'elle recouvre : la nation, qui est un corps vivant et qui doit

22. Yabe Teiji, « Gendai Doitsu ni okeru shūminsei shoron. Shūminsei honshitsu no shomondai (ichi) », *op. cit.*, p. 39-46, 65.

23. Yabe Teiji, « Gendai Doitsu ni okeru shūminsei shoron. Shūminsei honshitsu no shomondai (ni) » (Les théories de la démocratie dans l'Allemagne contemporaine. Les problèmes de la nature réelle de la démocratie (deux)), *Kokka gakkai zasshi*, vol. 45, n. 12, 1931, p. 138.

24. Yabe renvoie ici à *La Démocratie. Sa nature, sa valeur* dans son ensemble.

25. Yabe Teiji, « Gendai Doitsu ni okeru shūminsei shoron. Shūminsei honshitsu no shomondai (ichi) », *op. cit.*, p. 47-48.

26. *Ibid.*, p. 52.

27. *Ibid.*, p. 42. Hans Kelsen, *La Démocratie. Sa nature, sa valeur*, traduit par Charles Eisenmaan, Paris, Economica, 1988, p. 44-46.

28. Yabe Teiji, « Gendai Doitsu ni okeru shūminsei shoron. Shūminsei honshitsu no shomondai (ichi) », *op. cit.*, p. 53.

de leur caractère abstrait³⁰.

La critique de Yabe porte également sur les deux notions de liberté et d'égalité, qu'il refuse de considérer comme absolues, expliquant qu'« elles doivent servir un principe supérieur »³¹. Il trouve ici un allié en Max Adler, critique lui aussi de Kelsen, et affirme, avec lui, que le fondement de la société n'est pas l'individu isolé, existant à l'état de nature, mais ce qui est social et transcendantal³². Yabe entend avant tout par liberté le respect de la personnalité (*yinkaku*) des individus. Cette notion remplace chez lui celle d'individu isolé³³. En fait, il a fortement tendance à assimiler l'individualisme à l'égoïsme³⁴. Même s'il reconnaît le vote à la majorité et le droit des minorités, il demande à la personne de se soumettre à la collectivité. L'individu n'étant pas l'égal de Dieu, il ne doit pas mettre en avant sa propre opinion et ses privilèges révélant ainsi son manque d'égard pour les autres. Il pense que la liberté personnelle absolue est nécessairement synonyme d'ignorance envers les autres ou d'opposition à eux. Yabe insiste sur les devoirs de l'individu envers la collectivité et l'État, mais ne traite nullement en contrepartie des obligations de la communauté/État à l'égard de l'individu. La possibilité accordée à ce dernier de critiquer et de se défendre n'apparaît pas dans ses écrits.

Plus encore, Yabe dénigre le fait même de critiquer car il y voit la marque du « relativisme » (*sôtai shugi*), caractéristique à ses yeux de la démocratie selon Kelsen. Si, avant 1945, il en fait le trait distinctif de la démocratie libérale, il l'accepte après la guerre mais dans les limites de ce qu'il nomme un « relativisme correct » (*tada-shii sôtai shugi*)³⁵. Ce faisant, il reste fondamentalement critique du « relativisme », et derrière ce mot s'est bien Kelsen qu'il vise, ce dernier s'appuyant lui-même sur cette notion pour interdire toute tentative de fonder l'unité de l'État sur une quelconque transcendance, qu'elle soit nationale, religieuse ou ethnique³⁶. L'idée de relativisme est liée chez Kelsen à une conception de l'histoire, que l'on retrouve méthodologiquement à l'œuvre chez Yabe mais dans un sens très différent : Kelsen associe le parlementarisme à la démocratie, le considérant comme sa forme la plus évoluée. Il rend ainsi caduque la démocratie directe qui a existé chez les Grecs, Rome et les tribus germaniques³⁷. Rousseau, « le théoricien le plus considérable de la démocratie »³⁸ représente un progrès pour Kelsen dans la

29. *Ibid.*, p. 53, 66. Yabe se réfère au *Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa* (1925).

30. *Ibid.*, p. 65. « Gendai Doitsu ni okeru shûminsei shoron. Shûminsei honshitsu no shomondai ni », *op. cit.*, p. 150.

31. SG, p. 351.

32. Yabe Teiji, « Gendai Doitsu ni okeru shûminsei shoron. Shûminsei honshitsu no shomondai (ichi) », *op. cit.*, p. 57. Yabe cite le *Politische oder soziale Demokratie* (1925), notamment le passage consacré à la distinction entre une « démocratie politique et formelle » (*Politische, formale Demokratie*) et une « démocratie sociale et substantielle » (*Soziale, inhaltliche Demokratie*).

33. *Ibid.*, p. 65, SNK, p. 27. SG, p. 351. « Gendai Doitsu ni okeru shûminsei shoron. Shûminsei honshitsu no shomondai (ni) », *op. cit.*, p. 150.

34. SG, p. 358.

35. SG, p. 358.

36. Sandrine Baume, *Kelsen. Plaidier la démocratie*, Paris, Editions Michalon, 2007, p. 21 et suivantes.

37. Renaud Baumert, « *Audiatur et altera pars*: justice constitutionnelle et décision démocratique dans la pensée de Hans Kelsen », dans Olivier Beaud et Pasquale Pascino dir. *op. cit.*, p. 132.

38. Hans Kelsen, *op. cit.*, p. 19.



Hans Kelsen.

mesure où il a fondé la volonté générale sur une philosophie relativiste et immanente. Toutefois il s'en dissocie quand il prête à l'auteur du *Contrat social* l'idée selon laquelle la majorité peut exprimer la volonté générale³⁹, chose tout à fait discutable, quand on sait que Rousseau ne confond pas volonté générale et volonté de la majorité⁴⁰.

Quoi qu'il en soit des aléas de ce débat, Kelsen ne croit pas à l'existence de valeurs absolues dont souvent les gouvernements autoritaires se font les dépositaires. La volonté générale allie, à ses yeux, des points de vue très divers, qui peuvent tous s'exprimer tout en étant faillibles⁴¹. Il n'y a donc pas d'intérêt supérieur aux intérêts des différents groupes sociaux, mais seulement un intérêt général qui est la résultante des volontés des différents partis. Kelsen entend prendre ainsi ses distances avec le contractualisme. Cependant sa conception de la démocratie n'en découle pas moins du rousseauisme dans la mesure où il fait du pouvoir législatif le centre du système et du principe électoral le critère de légitimité politique. Le relativisme des valeurs ne signifie pas en conséquence dans la pensée de Kelsen leur négation, il est, au contraire, susceptible de se transformer en nihilisme pour Yabe. Sa critique de la démocratie libérale n'est, en réalité, qu'une tentative de revenir à la transcendance et de privilégier la politique par rapport à la loi, critique que l'on retrouve également chez l'adversaire de Kelsen, Carl

39. Renaud Baumert, *op. cit.*, p. 140.

40. Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée politique de son temps*, Paris, Vrin, 1995, p. 360.

41. *Ibid.*, p. 136.

concrètes» au « relativisme ». En outre, il considère que la pensée des Lumières se caractérise bien plutôt par la défense de la liberté-indépendance en dehors de l'État, que par la promotion de la liberté-autonome dans et par l'État, ce qui est bien entendu négatif à ses yeux.

Yabe s'opposant aux Lumières, n'y a-t-il pas lieu de compter Rousseau au nombre des principaux visés, d'autant plus que Kelsen s'en réclame, même s'il le critique ? Il n'en est rien, Montesquieu est fait le représentant des Lumières, et Rousseau constitue une exception en raison de sa notion de volonté générale⁴⁸. Yabe se place sous son autorité quand il définit l'opinion publique (*kéron*) moins comme l'amalgame des opinions particulières que comme une volonté générale qui le transcende⁴⁹. Il pense que Rousseau est celui qui, dans ses écrits, a rendu compte au mieux du principe de domination de l'État. Sa volonté générale est l'expression d'un étatisme poussé, digne d'être soutenu dans la mesure où il met en avant la primauté du bien commun (*kōkyō rieki*) sur celui de l'individu. Ainsi comprend-t-il la différence entre la volonté de tous et la volonté générale, et considère l'auteur du *Contrat social* comme le plus grand penseur démocrate tout en le jugeant très différent des partisans du libéralisme et du parlementarisme⁵⁰. Toutefois il ne le rejoint pas quand celui-ci écrit qu'une fois le vote fait on redevient esclave et que la représentation est une concession de la volonté⁵¹. Il définit sa propre volonté générale en se positionnant de manière critique vis-à-vis de celle de Rousseau : la volonté rousseauiste est la volonté de tous (*zen'in no ishi*) c'est-à-dire rassemblement de chaque volonté particulière, alors que sa notion de volonté générale (*ippan ishi*) renvoie à l'intérêt public (*kōeki*) et à la volonté publique (*ōyake no ishi*). En procédant de la sorte, il fait sien les termes qu'il a prêtés à Schmitt quelques pages auparavant,⁵² se rangeant de son côté contre Rousseau.

Yabe conclut, dans cette optique, que la démocratie doit être l'harmonie (*chōwa*) établie entre la liberté individuelle et l'ordre collectif⁵³. Il fonde ses arguments sur la volonté générale de Rousseau, prétextant que celui-ci a refusé d'opposer la liberté individuelle et l'État. Il s'appuie en effet sur le *Contrat social* pour dire que l'homme, être pourvu de désirs, a besoin d'ordre et d'État, ainsi que d'une justice universelle en ce monde imparfait⁵⁴. En d'autres termes, Yabe demande à l'individu de se soumettre à la collectivité, pour son propre bien. Il oublie cependant de considérer que l'individu selon Rousseau

47. SG, p. 94-97.
48. SG, p. 265.
49. SNK, p. 48.
50. SG, p. 291-2, 355, SNK, p. 355.
51. SG, p. 366. Yabe fait certainement référence au passage suivant : « sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien ». J.-J. Rousseau, *Du Contrat social*, dans *Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1964, vol. 3, III, 15, p. 430. Désormais abrégé en CS.
52. SNK, p. 64.
53. SG, p. 354.
54. SG, p. 104-5. Yabe cite le chapitre 6 du livre II : « Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source, mais si nous savions la recevoir de si haut nous n'aurions besoin ni de gouvernement ni de lois. Sans doute il est une justice universelle émanée de la raison seule ; mais cette justice pour être admise entre nous doit être réciproque ». *Du Contrat social*, op. cit., p. 378. En ce qui concerne le besoin d'un ordre inégalitaire, Yabe semble s'appuyer sur un passage du chapitre 5 du livre II : « En un mot, c'est l'ordre le meilleur et le plus naturel que les plus sages gouvernent la multitude, quand on est sûr qu'ils

concrètes» au « relativisme ». En outre, il considère que la pensée des Lumières se caractérise bien plutôt par la défense de la liberté-indépendance en dehors de l'État, que par la promotion de la liberté-autonome dans et par l'État, ce qui est bien entendu négatif à ses yeux.

Yabe s'opposant aux Lumières, n'y a-t-il pas lieu de compter Rousseau au nombre des principaux visés, d'autant plus que Kelsen s'en réclame, même s'il le critique ? Il n'en est rien, Montesquieu est fait le représentant des Lumières, et Rousseau constitue une exception en raison de sa notion de volonté générale⁴⁸. Yabe se place sous son autorité quand il définit l'opinion publique (*kéron*) moins comme l'amalgame des opinions particulières que comme une volonté générale qui le transcende⁴⁹. Il pense que Rousseau est celui qui, dans ses écrits, a rendu compte au mieux du principe de domination de l'État. Sa volonté générale est l'expression d'un étatisme poussé, digne d'être soutenu dans la mesure où il met en avant la primauté du bien commun (*kōkyō rieki*) sur celui de l'individu. Ainsi comprend-t-il la différence entre la volonté de tous et la volonté générale, et considère l'auteur du *Contrat social* comme le plus grand penseur démocrate tout en le jugeant très différent des partisans du libéralisme et du parlementarisme⁵⁰. Toutefois il ne le rejoint pas quand celui-ci écrit qu'une fois le vote fait on redevient esclave et que la représentation est une concession de la volonté⁵¹. Il définit sa propre volonté générale en se positionnant de manière critique vis-à-vis de celle de Rousseau : la volonté rousseauiste est la volonté de tous (*zen'in no ishi*) c'est-à-dire rassemblement de chaque volonté particulière, alors que sa notion de volonté générale (*ippan ishi*) renvoie à l'intérêt public (*kōeki*) et à la volonté publique (*ōyake no ishi*). En procédant de la sorte, il fait sien les termes qu'il a prêtés à Schmitt quelques pages auparavant,⁵² se rangeant de son côté contre Rousseau.

Yabe conclut, dans cette optique, que la démocratie doit être l'harmonie (*chōwa*) établie entre la liberté individuelle et l'ordre collectif⁵³. Il fonde ses arguments sur la volonté générale de Rousseau, prétextant que celui-ci a refusé d'opposer la liberté individuelle et l'État. Il s'appuie en effet sur le *Contrat social* pour dire que l'homme, être pourvu de désirs, a besoin d'ordre et d'État, ainsi que d'une justice universelle en ce monde imparfait⁵⁴. En d'autres termes, Yabe demande à l'individu de se soumettre à la collectivité, pour son propre bien. Il oublie cependant de considérer que l'individu selon Rousseau

peut aux lois qu'il s'est donné lui-même. Ainsi n'y a-t-il nullement d'opposition entre individu et collectivité dans le *Contrat social* impliquant la subordination du premier à la seconde. Il ne retient en réalité du texte de Rousseau que certains passages allant dans son sens, et ignore le message global qui va, quant à lui, contre ses idées. Il le cite donc, mais en se contentant de critiquer l'abstraction de l'individu isolé, oubliant de prendre en compte la place occupée par la liberté-indépendance chez Rousseau.

L'influence schmittienne a joué un rôle important dans le caractère réactionnaire des idées de Yabe.

Politische Theologie et « théologie du *kokutai* » 55 : l'influence schmittienne

La conception d'une démocratie inégalitaire

La nation, notion fondamentale dans l'élaboration de la « démocratie collective » selon Yabe, doit sans doute beaucoup à l'influence de Schmitt⁵⁶. Cette dernière se manifeste plus particulièrement dans l'idée défendue d'une démocratie se fondant sur l'hétérogénéité (*Homogenität*), c'est-à-dire sur l'identité entre gouvernants et gouvernés⁵⁷. La critique du « relativisme » et l'importance donnée aux « conditions socio-culturelles » visent pas, en effet, autre chose, dans l'optique du politologue japonais, qu'à cette homogénéité des citoyens de la « démocratie collective ». L'influence de Schmitt apparaît également dans un texte de 1934, où Yabe s'intéresse plus particulièrement à ses idées sur la dictature⁵⁸. Il y pose la distinction entre d'une part la démocratie libérale, qui repose sur le parlementarisme, les partis, la liberté et le capitalisme monopolistique, d'autre part la « démocratie collective » qui limite l'action du parlement et des partis, appuie sur la volonté générale d'un peuple uni, représenté par des spécialistes ainsi que sur l'économie planifiée.

Or pour spécifier son concept de « démocratie collective », Yabe reprend la définition schmittienne de la dictature, à savoir un régime de situation d'exception, qui s'oppose au régime légal en temps normal⁵⁹. La « démocratie collective » qu'il élabore n'est rien d'autre que le régime d'exception schmittien qui doit surgir en ces temps de « crise générale ». Il en appelle, ce faisant, à la distinction du juriste allemand entre la « dictature léguée » (*kommisarisische Diktatur*), prétendument fondée sur la constitution, et la « dictature souveraine » (*souveräne Diktatur*), fondée sur le coup d'État⁶⁰. Schmitt la

gouverneront pour son profit et non pour le leur ; il ne faut point multiplier en vain les ressorts, ni se réjouir avec vingt mille hommes ce que cent hommes choisis peuvent faire encore mieux » (*ibid.*, p. 406).

55. Le *kokutai* (essence nationale) est une notion de base dans la pensée politique japonaise d'avant-guerre. Elle désigne la particularité nationale japonaise, qui est l'existence d'une lignée continue de souverains, descendants de la déesse du soleil Amaterasu et eux-mêmes dieux.

56. Il conviendrait aussi de discuter la place de Ferdinand Tönnies dans la pensée de Yabe, mais cela nécessiterait une approche spécifique, ici exclue.

57. Yabe Teiji, « Gendai Doitsu ni okeru shūminsei shoron. Shūminsei honshitsu no shomondai », *op. cit.*, p. 130.

58. Yabe Teiji, « Dokusaisei to minshūsei », *op. cit.*, p. 522.

59. *Ibid.*, p. 524 ; SG, 422.

60. Yabe Teiji, « Gendai Doitsu ni okeru shūminsei shoron. Shūminsei honshitsu no shomondai », *op. cit.*, p. 124 et suivantes.

justifie à son tour en s'autorisant du chapitre six du livre quatre du *Contrat social* où il croit voir légitimée sa propre notion de « dictature déléguée ». Or Rousseau ne l'évoque qu'au temps de la Rome antique, à titre de cas d'espèce. Par ailleurs, le législateur tel qu'il en fait mention dans *Du contrat social* est, d'une manière générale, une figure extérieure qui n'intervient qu'au tout début de la formation du corps politique, pour disparaître très vite⁶¹.

Même après-guerre, Yabe ne craint pas de reprendre cette distinction, pour affirmer la compatibilité de la dictature et de la démocratie, invoquant l'idée selon laquelle aucun État, en cas d'urgence, ne peut échapper à l'octroi de pouvoirs spéciaux⁶². Il n'hésite pas à soutenir que dictature et démocratie peuvent être « harmonisées » si le pouvoir absolu du dictateur est donné par la libre volonté du peuple⁶³. Même si notre politologue reconnaît que, dans de nombreux cas, le dictateur s'autorise abusivement du soutien du peuple pour prendre le pouvoir et a recours à la violence pour le conserver, il ne se croit pas en contradiction quand il affirme la compatibilité de la dictature et la démocratie. Il s'inspire là encore de la justification schmittienne de la dictature en temps de crise, qu'il distingue de la tyrannie. Non seulement Yabe la cautionne, mais elle est selon lui parfaitement adéquate pour faire face à l'émergence des masses dont la crise, témoignant des limites du parlementarisme, est le symptôme. Seule une politique autoritaire est capable, à ses yeux, de résoudre la situation actuelle de crise où la lutte des classes est exacerbée par le développement du « capitalisme monopolistique », et où le développement de la « civilisation mécanique » a fait perdre toute organisation et toute morale aux masses en émergence⁶⁴.

Animé de cette conviction, il ne modifie en rien son analyse de l'égalité et de la liberté. Il continue d'approuver l'idée de « démocratie inégalitaire de dirigeants » (*Fujyōdo tekina shidōsha minshushugi*), en jugeant nécessaire l'existence de dirigeants spécialisés en petit nombre, choisis librement par le peuple et ayant sa confiance⁶⁵. Ce point de vue le conduit à donner obligation au parlement de favoriser l'émergence de bons leaders, d'adresser des critiques constructives et de concentrer la volonté du peuple⁶⁶. Il est clairement élitiste et n'offre aucune réflexion sur la citoyenneté, notion qui lui est étrangère. On doit à Maruyama Masao, et non à Yabe, après 1945, une telle

61. Carl Schmitt, *Dokusai. Kindai shukenron no kigen kara puroretaria kaikyū tōsō made* (La Dictature. De l'origine des théories modernes de la souveraineté à la lutte des classes prolétariennes, 1922), traduit par Tanaka Hiroshi et Harada Takeo, Tokyo, Miraisha, 1991, p. 128. Le législateur est celui qui « invente la machine » et c'est en cela qu'il est distingué du prince (CS, VI, livre II, p. 381), et c'est souvent un étranger qui s'en repart sa tâche finie (« C'était la coutume de la plupart des villes grecques de confier à des étrangers l'établissement des lois. Les Républiques modernes de l'Italie imitent souvent cet usage ; celle de Genève en fit autant et s'en trouva bien. » CS, *op. cit.*, p. 382). On remarquera que Rome justement « dans son plus bel âge vit renaitre en son sein tous les crimes de la tyrannie, et se vit prête à périr, pour avoir réuni sur les mêmes têtes l'autorité législative et le pouvoir Souverain » (*ibid.*).

62. SG, p. 423.

63. SG, p. 424.

64. Yabe Teiji, « Dokusaisei to minshūsei », *op. cit.*, p. 550.

65. Yabe Teiji, *Minshushugi no kompon mondai* (Le problème fondamental de la démocratie), Tokyo, Kōbundō, 1951, p. 132-3.

66. *Ibid.*, p. 136.

mais dans un sens démocratique, inspirée des lectures de Schmitt, Yabe pourrait apparaître ici en opposition complète avec le mouvement engendré par la présence de la démocratie au Japon sous la houlette de l'occupant américain. Mais l'Amérique ne constitue pas nécessairement un obstacle à sa « démocratie inégalitaire de dirigeants ». Au contraire, elle peut même être source d'inspiration : en témoigne son grand d'intérêt pour le journaliste et critique politique américain Walter Lippmann. Yabe traduira après la guerre son ouvrage le plus connu, *Public philosophy* (1936)⁶⁸. Cet auteur s'est, à son égal, inquiété du développement de la démocratie de masse et y a vu une explication à la « décadence occidentale »⁶⁹. Il est, en effet, bien connu pour l'organisation, en 1938, d'un colloque réunissant des penseurs, devenus des personnalités de l'après-guerre (Hayek, Aron). Le propos essentiel de ce congrès fut de repenser le libéralisme dans le contexte de la croissance du totalitarisme. Lippmann s'est montré, à cette occasion, un critique relativement sévère du libéralisme classique, notamment de Ricardo et de Spencer⁷⁰. On remarquera par ailleurs que parmi ses invités figurent de futurs partisans de Vichy tels que Louis Rougier (1889-1982), et Joseph Barthélémy (1874-1945)⁷¹. Rougier, dans *La Mystique démocratique* (cité par Yabe), fait de Rousseau le paragon de la « mystique rationaliste »⁷². L'importance accordée à la notion d'inégalité chez Yabe ne peut se comprendre sans une analyse du rôle de l'empereur, qui doit elle aussi beaucoup à Schmitt.

L'empereur, « gardien de la constitution »

Le paradoxe est que Yabe prétend fonder sa notion de « démocratie collective » sur la volonté générale de Rousseau, alors qu'il a constamment refusé l'idée de souveraineté du peuple. Même après-guerre, dans son projet d'une nouvelle constitution, il accepte très peu de modifications de la constitution de Meiji à l'exception du renforcement du Parlement. Il refuse toute référence à la souveraineté populaire, la réservant à l'empereur, dont la divinité et la continuité dynastique caractérisent le *kokutai* japonais⁷³. Il s'oppose ainsi à toute espèce de mise en corrélation entre la question de la souveraineté et celle de la démocratie. La capacité de représenter le peuple étant au nombre des prérogatives de l'empereur, elle est le fait d'une monarchie constitutionnelle, quand donc

67. Karube Tadashi, *Maryama Masao: riberaristu no shōzō* (Maruyama Masao, portrait d'un libéral), Tôkyô, Iwanami shoten, 2006, p. 99-100.

68. Walter Lippmann, Yabe Teiji trad., *Kōkyō no tetsugaku*, Tôkyô, 1957. On remarquera que c'est à la faculté de droit de Harvard que Kaneko Kentarō, mentionné *supra*, connut l'œuvre de Burke, ce qui suggère que le monde anglo-saxon a sa part dans la formation du conservatisme japonais.

69. Walter Lippmann, *The Public Philosophy*, London, Hamish Hamilton, 1955, p. 16, 32.
70. Serge Audier, *Le Colloque Lippmann. Aux origines du néo-libéralisme*, Paris, Le bord de l'eau, 2008, p. 25.

71. Frédéric Saulnier, *Joseph Barthélémy 1874-1945. La crise du constitutionnalisme libéral sous la IIIe République*, Paris, L.G.D.J., 2004.

72. Pascal Engel, « Vies parallèles : Rougier et Cavailles », *Philosophia scientiae*, vol. 10, cahier 2, 2006, p. 24-5.

73. Hata Nagami, « Yabe Teiji no shin kenpō-sengo tennōsei kōsō, Nihon koku kenpō seiritsuki no okumin shukenron no ichidanmen », *Kōdō kagaku kenkyū*, 49, 1997, p. 42.

cesse ces prérogatives, cesse la représentation du peuple souverain et nous ne sommes alors plus dans une monarchie mais dans une démocratie. Yabe fait également une distinction entre la forme et le principe de la démocratie, opposée à la tyrannie⁷⁴.

Il en conclut que la république n'est pas nécessairement démocratique. La monarchie constitutionnelle et la république, l'une et l'autre produit de l'histoire européenne, ont été une suite ininterrompue de conflits entre le peuple et le souverain. Le Japon ne partage pas cette histoire, l'empereur et le peuple étant depuis toujours en bons termes, il juge impossible d'appliquer la même théorie⁷⁵ à son pays. Cette idée rejoint le slogan officiel d'avant-guerre *kunmin ittairon* (« l'empereur et le peuple comme un seul corps »). L'empereur, « dépourvu de pouvoir » (*hikenryōkuteki*), symbolise de ce fait l'unification culturelle et spirituelle du pays. Il est, en ce sens, le plus adéquat pour représenter des gens⁷⁶.

Est ici dénié tout caractère universel à la politique moderne et à la théorie de la souveraineté, sous prétexte qu'elle est européenne. Le Japon et ses particularités nationales leur sont opposées. La prééminence accordée à l'empereur tire en fait sa justification des prétendus défauts du système démocratique : la démocratie tend à l'anarchie et l'empereur au Japon est le seul, du fait de ses particularités nationales, à garantir l'unité. Yabe fait ainsi de l'empereur une des conditions de la démocratisation de son pays⁷⁷. Il ne saurait y avoir, à ses yeux, de démocratie au Japon à prétention universelle, seule une « démocratie japonaise » (*nihon teki minshushugi*) est possible qui repose sur l'esprit national japonais. À l'instar de Schmitt décrivant une « théologie politique », il ne fait, par le biais de la « démocratie collective » puis de la « démocratie japonaise » que défendre une théologie du *kokutai*, le régime impérial d'avant-guerre, qui fait du souverain un dieu⁷⁸.

Bien qu'il le présente comme dépourvu de pouvoir, Yabe refuse de réduire l'empereur dans ses prérogatives à une totale impuissance : il s'en réfère à Benjamin Constant pour lui donner un rôle de pouvoir modérateur (en français dans le texte) : conseiller le gouvernement, le parlement et la nation. L'empereur dispose en outre du droit de veto en cas d'urgence⁷⁹. Hata Nagami a remarqué, à juste titre, que ceci entre en contradiction avec le pouvoir spirituel qu'il lui prête⁸⁰. Yabe reprend certainement à son propre compte ici l'usage fait par Carl Schmitt de la théorie du « pouvoir neutre » de Constant. Schmitt s'y réfère, en effet, au sujet du gardien de la constitution afin de concevoir un pouvoir existant capable de trancher entre les titulaires des décisions politiques. Si cet organe n'est pas, pour le juriste allemand, au-dessus des autres pouvoirs constitution-

74. *SG*, p. 345.

75. Yabe Teiji, « Tennōsei to minshushugi », *op. cit.*, p. 256-8.

76. *Ibid.*, p. 275-6.

77. *Ibid.*, p. 266-267.

78. Yabe n'est que l'un des nombreux thuriféraires du régime, dont le point commun est d'avoir professé la vérité intangible du *kokutai* japonais. C'est en ce sens qu'Uemura Kazuhide reprend l'expression « théologie du *kokutai* » (*kokutai shingaku*). Uemura Kazuhide, *Maryama Masao no Hirai-zumi Kiyoshi: Shōwa ki Nihon no seijishugi* (Maruyama Masao et Hirazumi Kiyoshi : le politisme du Japon de Shōwa), Tôkyô, Kashiwa shōbō, 2004.

79. Yabe Teiji, « Tennōsei to minshushugi », *op. cit.*, p. 266-267.

80. Hata Nagami, « Yabe Teiji no shin kenpō-sengo tennōsei kōsō, Nihon koku kenpō seiritsuki no kokumin shukenron no ichidanmen », *op. cit.*, p. 50.

nels, il dispose de compétences et de moyens propres qu'il destine au président du Reich. Schmitt justifie cette référence à Constant en arguant de la neutralité de l'État : les fonctionnaires sont selon lui titulaires d'une fonction neutre et médiatrice (en vertu de l'article 130 de la constitution selon laquelle les fonctionnaires sont serviteurs de la collectivité et non d'un parti). Le président est élu par le peuple comme le parlement mais à la différence de ce dernier, il n'est pas soumis aux tentatives d'instrumentalisation des partis.

Sauf que la théorie de Schmitt, comme l'a montré Armel Le Divellec, s'en réfère à Constant afin de dissimuler un présidentialisme, qui cache mal une contradiction interne : le représentant du peuple est, selon sa doctrine, placée d'emblée dans le jeu politique et tient lieu de contrepois aux autres pouvoirs constitutionnels alors qu'il est censé en juger en tiers supérieur⁸¹. Kelsen n'aura d'ailleurs aucun mal à détruire cet argument. La figure de l'empereur chez Yabe souffre de la même contradiction, aggravée par le fait qu'il la tiennent pour résolue en raison du statut religieux inhérent à la fonction impériale, rajoutant ainsi une dimension religieuse aux propositions de Schmitt.

On peut toutefois se demander si l'auteur de la *Politische Theologie* est complètement dénué de préoccupations religieuses. Yabe entend réaffirmer le primat du politique sur l'économique, et du spiritualisme sur la technicité qui menace de mécaniser la société. Il est, ce faisant, tout à fait proche de Schmitt, qui utilise les conclusions de Max Weber (contre Max Weber) en ce sens pour fustiger les « financiers américains, techniciens de l'industrie, socialistes marxistes et révolutionnaires anarcho-syndicalistes », ligués pour « éliminer la domination non-objective de la politique sur l'objectivité de la vie économique »⁸². Schmitt s'est fait, en réalité, le thuriféraire de la rationalité du christianisme, voyant en elle une alternative possible au rationalisme « objectiviste » moderne⁸³.

La théologie politique de Schmitt vise juridiquement à établir un monopole de décision ultime libre de tout lien normatif qui se veut absolu au sens propre⁸⁴. Il en va de même de l'empereur selon Yabe, sa théorie justifie en termes nouveaux la prééminence traditionnelle du souverain. Remarquons, à ce propos, que la théologie politique schmittienne se fonde sur une métaphysique « tirée de la philosophie de la vie » (*Lebensphilosophie*), qui a bien souvent alimenté en Allemagne des pensées réactionnaires⁸⁵.

Cette volonté d'absolu apparaît clairement dans les caractéristiques dont Yabe investit sa « démocratie collective ». Que cherche-t-il en effet ? À fonder une communauté qui se situe entre la *Gemeinschaft* et la *Gesellschaft* de Tönnies, la « société coopérative »

81. Armel Le Divellec, « Le gardien de la constitution de Carl Schmitt. Éléments sur les paradoxes d'une « théorie » constitutionnelle douteuse », dans Olivier Beaud et Pasquale Pasquino dir., *op. cit.*, p. 48-51.

82. Catherine Colliot-Thélène, « Carl Schmitt contre Max Weber », dans Carlos-Miguel Herrera dir., *op. cit.*, p. 215-6. Carl Schmitt, *Théologie politique* (1922, 1970), traduit par Jean-Louis Schlegel, Paris, Gallimard NRF, 1988, p. 73.

83. Catherine Colliot-Thélène, *op. cit.*, p. 217-224.

84. Giacomo Marramao, « Pouvoir et puissance. À propos de Carl Schmitt », dans Carlos-Miguel Herrera dir., *op. cit.*, p. 72.

85. Gilbert Merlio, « Scheler et la philosophie de la vie », dans Gérard Rauler dir. *Max Scheler : l'anthropologie philosophique en Allemagne dans l'entre-deux guerres*, Paris, Éditions de la MSH, 2002, p. 123.

(*kyōsei shakai*), donnée pour synonyme de la « démocratie collective ». Yabe définit la *Gemeinschaft* comme une société unifiée privilégiant le tout sur l'individu, et donne de la *Gesellschaft* la définition inverse. En d'autres termes, la « démocratie collective » doit se situer dans ce « juste milieu »⁸⁶ entre la société unifiée et l'association d'individus. Cette quête obsessionnelle du milieu se retrouve dans la recherche de l'objectivité, dans l'accent mis sur le public et la collectivité ainsi que dans la figure supposée impartiale de l'empereur. Elle s'accompagne d'un souci d'unité à l'endroit de la société, de ses dirigeants et de ses dirigés et entretient l'espoir d'établir un régime « organique » (*yūki teki*) en lieu et place de celui instauré par la « civilisation mécanique ». Carl Schmitt définit lui aussi la démocratie comme « l'identité de ceux qui gouvernent avec ceux qui sont gouvernés »⁸⁷. L'unité est garante de paix et d'harmonie, et doit mettre fin, conformément aux propres vœux de Yabe, aux différents conflits sociaux. Sa « démocratie collective » est ainsi une tentative de remettre au premier plan une transcendance et un absolu bien éloignés du *Contrat social* dont il prétend s'inspirer.

Yabe, afin de faire retour à cet absolu, et de professer sa théologie du *kokutai*, s'appuie sur une *Weltanschauung* qu'il oppose au « relativisme » kelsenien. On remarquera d'ailleurs que la cité grecque, dans cette *Weltanschauung*, apparaît bien différente de celle imaginée par Kelsen. Elle est décrite comme une organisation où la foi religieuse assure la subordination de l'individu à la collectivité⁸⁸. Or le politologue se fonde, pour ce faire, sur l'historien Fustel de Coulanges, qui a été un proche de Charles Maurras, et qui a défendu une conception de la cité anti-démocratique. Les références françaises de Yabe sont d'ailleurs bien souvent maurrassiennes et favorables au régime de Vichy : nous avons déjà évoqué Louis Rougier et Joseph Barthélémy. Mais il faut citer également Émile Faguet que Yabe mentionne dans sa critique de Rousseau⁸⁹. Faguet est un écrivain se réclamant de Maurras et de Joseph de Maistre⁹⁰. Yabe cite de cet auteur *Le Culte de l'incompétence* dans lequel le dix-huitième siècle, celui des Lumières, est décrit comme « efféminé et adolescent »⁹¹.

Mais Yabe aurait pu s'en référer à d'autres ouvrages, notamment à celui de *Rousseau Penseur* (1912), où Faguet juge Jean-Jacques de manière vague : il le présente d'une part comme un révolutionnaire doublé d'un « plébéien » immature, et rejette son idée d'une nature humaine bonne, mais il se place d'autre part sous son autorité et celle de Montesquieu pour justifier un esprit patriotique qui correspondrait au stade final de l'état de nature. Il se montre admiratif par ailleurs de sa tentative de fonder une république patriotique et ainsi de faire face à une société décadente, dont le destin lui paraît cependant irrémédiable⁹².

86. *SG*, p. 109.

87. Jerry Z. Muller, « La critique radicale conservatrice de la démocratie libérale dans l'Allemagne de Weimar : Hans Freyer et Carl Schmitt », dans Zeev Sternhell, *L'Éternel retour*, *op. cit.*, p. 152.

88. *SG*, p. 189.

89. *SG*, p. 428.

90. Joerge Dyrkton, « The Liberal critic as ideologue : Émile Faguet and fin-de-siècle reflections on the eighteen century » (Un critique libéral idéologue : Émile Faguet et les réflexions fin de siècle sur le 18^e siècle), *History of European Ideas*, vol. 22, n° 5-6, 1996, p. 321-336.

91. Émile Faguet, *Le Culte de l'incompétence*, Paris, Bernard Grasset, 1910, p. 142.

92. Joerge Dyrkton, *op. cit.*, p. 328-331.

Yabe comme Schmitt a feint de s'en référer à Rousseau pour détourner le *Contrat social* de son sens, pour critiquer son auteur, les Lumières et Kelsen dans sa remise en cause de la démocratie. Schmitt a été à n'en point douter une puissante source d'inspiration pour Yabe. Aussi peut-on trouver entre ce dernier, Schmitt et les vichysois français même une communauté d'opinion, qui confirme le constat de Zeev Sternhell : les penseurs des « Anti-Lumières » s'inspirent les uns les autres⁹³. Le débat entre Kelsen et Schmitt a été pour le Japonais un exemple du combat à mener contre la démocratie au nom d'une théologie nationale.

Schmitt et Yabe ont utilisé Rousseau pour élaborer une théologie politique, et s'ils ont persévéré dans leur dessein, c'est animés de la conviction que l'auteur du *Contrat social* faisait grand cas de la nation. Cependant ils ne se sont pas posés la question de savoir si leur propre emploi du terme de « nation » quand ils l'attribuent au philosophe des Lumières était lui-même justifié. Ce vocable désigne, en effet, chez ces deux auteurs une communauté historique. Or Rousseau a beau avoir été un des pères du nationalisme de par son intérêt pour les éléments qui constitueront les États-nations modernes, il n'a pas cherché à définir la nation en ce sens. Robert Derathé l'a, en effet, souligné à juste titre : « la patrie proprement dite » n'est pour le citoyen de Genève « ni le pays natal, ni la terre des ancêtres, elle est liée aux institutions politiques et le patriotisme est l'attachement ou le dévouement à ces institutions »⁹⁴.

Certes Rousseau a été un des pères du nationalisme. L'exclusion de l'autre supposé par la formation de la cité, la critique du cosmopolitisme, le pessimisme vis-à-vis des projets de paix perpétuelle, caractérisent de manière indéniable sa pensée et témoignent de ses contradictions. Mais parce que le soutien au patriotisme est intrinsèquement lié à son projet d'une république démocratique⁹⁵, le nationalisme de Rousseau se doit d'être distingué du nationalisme moderne, qui a, contrairement à lui, bien souvent aliéné le citoyen et l'expansion nationale, idées elles-mêmes fort éloignées de la cité autarcique dont rêvait Jean-Jacques. Schmitt et Yabe n'en sont-ils pas eux-mêmes une preuve vivante, eux qui ont soutenu à la fois l'expansion nationale et la suppression des libertés de leurs concitoyens ? Le cas Yabe Teiji en témoigne : le Japon, en ce vingtième siècle, ne fait pas exception à la règle quand il s'agit de détourner la pensée politique de Rousseau de son sens, et l'Allemagne a été pour ses luttes interprétatives un champ d'observation.

Eddy DUFOURMONT
Université Bordeaux 3, CEJ. Inalco

93. Zeev Sternhell, *op. cit.*, p. 32-33.

94. Annotation aux *Fragments politiques*, OC, III, p. 1535.

95. Marie-José Villaverde, « Trois concepts clés : Patrie, Cité, Nation », dans René Pomeau, Tanguy L'Aminot, Alexandre Stroeve et Robert Thiéry éd., *Jean-Jacques Rousseau, politique et nation, Actes du II^{ème} colloque international de Montmorency*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 15. Marc-Vincent Howlett, « La Nation dans l'Histoire », dans *ibid.*, p. 76.

HITLER PHILOSOPHE ? LIBERTÉ ET COMMUNAUTÉ CHEZ ROUSSEAU ET DANS LA PENSÉE NATIONAL-SOCIALISTE

La réception des œuvres de Rousseau en Allemagne durant le Troisième Reich offre une possibilité très utile d'évaluer la cohérence souvent contestée de l'idéologie nazie. Les juristes, philosophes, historiens et romanistes nazis – il s'agit ici d'intellectuels très célèbres tels que Carl Schmitt, Paul Ritterbusch, Karl Dietrich Erdmann et Arnold Gehlen, et aussi de moins connus comme Egon Reiche et Hans Jeschke – prenaient des positions nettement contradictoires sur Rousseau, un écrivain très sollicité parmi tant d'autres par les nazis. Étant donné l'importance de Rousseau pour Kant – dont le portrait était accroché dans son cabinet de travail – les nazis avaient du mal à l'ignorer. Le défi néanmoins était pour eux de le mettre au pas de la doctrine national-socialiste, ce à quoi ils ne sont pas parvenus, en fin de compte. Ces intellectuels conduisaient dans leurs écrits un dialogue soutenu mais en même temps peu profond avec le « Citoyen de Genève », un dialogue qui a fini par le rejet de sa pensée à cause de ce qui constituait à leurs yeux ses propres contradictions et à cause de l'absence chez Rousseau d'une légitimation biologiste et organique, voire nationaliste et raciste (c'est-à-dire, *völkisch*) du contrat social.

Gérald Raullet a offert en 1993 une analyse provisoire du vaste problème de la réception des Lumières en Allemagne dans les années vingt et trente¹. Ses observations portent seulement sur des spécialistes de littérature française des années vingt (Victor Klemperer, Eduard Wechsler, Fritz Schalk, Ernst Robert Curtius, Helmut Hatzfeld, Otto Grautoff, avec des références très brèves à Herbert Dieckmann, Ernst Cassirer et Peter Meinhold), dans le contexte plus particulier des débats touchant l'enseignement de la civilisation française. Évidemment il lui était difficile, étant donné l'envergure de son propos, de concentrer son attention sur un seul écrivain pendant toute l'époque en question. La première chose qui saute aux yeux en étudiant l'histoire de la romanistique allemande, c'est que la plupart des spécialistes des Lumières cités par Raullet sont ou émigrés (Cassirer, Grautoff, Hatzfeld, Dieckmann) ou expulsés de l'université (Klemperer, Lerch). Ceux qui sont restés en Allemagne, comme Curtius, Schalk et Wechsler n'ont pas exercé d'influence sur la recherche dix-huitièmiste en Allemagne pendant le Troisième Reich. L'analyse de Raullet est précise et juste pour la période de Weimar et pour les spécialistes de littérature française, mais elle est trop étroite et ignore la réception de Rousseau, surtout chez les philosophes et les juristes non pas seulement pour l'époque de Weimar mais aussi, et surtout, dans les conditions du Troisième Reich.

1. Gérald Raullet, « Les Lumières françaises et leur fonction idéologique dans la romanistique allemande des années vingt et trente », dans *Entre Locarno et Vichy, Les relations culturelles franco-allemandes dans les années trente*, édité par Manfred Bock et al., Paris, CNRS Éditions, 1993, t. 1, p. 317-342.