

# Séminaire général

## Les catégories de la vie en commun. Pour la solidarité des sciences humaines et sociales.

### Comité d'organisation

---

Clotilde Aubry de Maromont, DCS, UMR 6297, Nantes Université.

Francesco Callegaro, EIDAES, Universidad nacional de San Martín, LIER-FYT, UMR 8178,

Johan Giry, SAGE, UMR 7363, Université de Strasbourg, Groupe Modernité & Sociologie.

Gildas Renou, IRENEE, UR 7303, Université de Lorraine.

Sébastien Urbanski, CREN, UR 2661, Nantes Université.

### Transcription révisée de la 5<sup>ème</sup> séance (28 juin 2024)

---

I.	Mots d'ouverture (Sébastien Urbanski) .....	1
II.	Rappel du geste d'ensemble (Johan Giry) .....	2
III.	L'intérêt, pour nous, de Gierke et de son Althusius (Francesco Callegaro) .....	4
IV.	L'idée d'État de droit social à partir de Gierke : Échanges avec C. Jouin .....	13

#### I. Mots d'ouverture (Sébastien Urbanski)

Bienvenue à toutes et tous, pour cette cinquième séance du séminaire *Les catégories de la vie en commun – pour la solidarité des sciences humaines et sociales*, qui prend place dans l'axe de recherche *Solidarité du futur* de Nantes Université. Cette séance, vous le savez - du moins les habitués de ce séminaire le savent - clôt le moment d'historicisation, consistant à revenir à des auteurs réactivant la tradition européenne des sciences humaines et sociales, cette année autour du droit, en France, en Italie et en Allemagne.

La phase d'historicisation a consisté à revisiter voire retrouver l'idée de droit social, avec Gurvitch, puis celui de constitution matérielle, avec Mortati, et aujourd'hui nous prolongeons le geste autour de l'idée d'État de droit, avec Gierke, permettant de faire apparaître avec une particulière clarté le dispositif politico-juridique de la modernité européenne, construit autour de l'idée de souveraineté de l'Etat et de souveraineté de l'individu. Par contraste, en replongeant dans la pensée inactuelle de Gierke, on réactive des notions dont on sent bien, implicitement, la nécessité intellectuelle et politique aujourd'hui : le fédéralisme, le gouvernement démocratique, la participation politique.

D'où l'ouverture du séminaire, dans le courant de chaque année civile, depuis l'université vers la société politique, au fil des séances de théorisation, et du festival *Solidarité du futur*, à l'automne, en présence de groupes sociaux, de mouvements de société esquissant des institutions d'avenir.

Pour nous aider dans la démarche de refonte des catégories du droit, nous avons le plaisir d'accueillir aujourd'hui Céline Jouin, maîtresse de conférences HDR en philosophie politique à l'université Caen Normandie. Elle est par ailleurs professeure invitée, cette année, au CTP (Centre de Théorie Politique) de l'Université Libre de Bruxelles. Ses publications nous intéressent tant elles font écho à des figures et des concepts sur lesquels nous avons déjà travaillé dans ce séminaire. Parmi ses livres, elle a publié notamment *Le retour de la guerre juste. Droit international, idéologie, épistémologie chez Carl Schmitt* (Vrin, 2013). *La constitution matérielle de l'Europe* (éd. Pédone, 2019). Et une édition critique de l'ouvrage d'Otto von Gierke : *Althusius et le développement des théories politiques du droit naturel* (Classiques Garnier, 2021).

Francesco et Johan l'explicitent en détail, cette clôture du temps d'historicisation est assez particulière puisque nous allons non seulement retrouver Gierke, un historien du droit de la fin du 19<sup>e</sup> et début 20<sup>e</sup> siècle, mais, plus souterrainement encore, Johannes Althusius, un juriste allemand du 17<sup>e</sup> siècle ayant écrit un demi-siècle avant Thomas Hobbes. Althusius, à travers la relecture de Gierke, et, vous l'avez compris, celle de Céline Jouin, nous permet de ressaisir, par contraste avec l'influence libérale massive de Hobbes, des alternatives pour penser les crises contemporaines. Je laisse Johan et Francesco nous en dire plus.

## **II. Rappel du geste d'ensemble (Johan Giry)**

Je vais me limiter là à rappeler l'essentiel du geste qui a été le nôtre depuis la fin du temps de problématisation en mars dernier, pour que nous l'ayons bien tous à l'esprit et qu'on puisse en reprendre le fil dans la discussion d'aujourd'hui. Nous avons travaillé, au travers des premières séances d'historicisation, autour du sociologue français Georges Gurwitsch et du juriste Costantino Mortati, sur une alternative entre deux tentatives d'élucidation du sens du droit, comme catégorie fondamentale et, conséquemment, d'appréciation de tous les concepts juridico-politiques de la modernité. L'une et l'autre engagent le social, mais de manière très différente, tantôt comme adjectif tantôt comme substantif.

La première tentative considère le droit *social* comme un droit particulier qui, sitôt reconnu, viendrait prendre place dans un tripode, aux côtés du droit public et du droit privé.

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

Nous passerions ainsi du vis-à-vis de l'État et de l'individu hérité de la Révolution française à une équation politique des modernes à trois termes, distinguant sur un même plan l'État, les individus et les groupes. Dans cette perspective, les idiomes de « l'État social », du « groupe social » et de la « constitution au sens matériel » revêtent un sens qui prolonge, augmente, le dispositif libéral moderne. Autrement dit, la socialisation du droit, y compris de la loi fondamentale, procède depuis une société politique comprise en des termes libéraux.

La seconde tentative d'élucidation du sens du droit procède tout à fait différemment. Le droit *social* n'y est pas entendu comme droit particulier, mais en un sens général, comme une *vision sociale* du droit. 'est-à-dire, et pour expliciter, une représentation du droit comme expression symbolique de la solidarité même des groupes entre eux et vis-à-vis de la société, d'une interdépendance des parties du tout qui n'est pas d'abord fonctionnelle mais morale. En ce sens, et pour paraphraser Mauss, les phénomènes juridiques, quels qu'ils soient, sont des faits moraux organisés.

De ce point de vue, le droit social ne se tient plus à côté du droit public et du droit privé mais à l'origine de ceux-ci. Pourquoi ? Parce que la société politique, comprise comme unité plurielle, englobement de totalités partielles, fonde le droit, tout le droit, depuis les rapports des groupes dont elle se compose, et ce, même s'agissant des phénomènes juridiques qui de prime abord semblent les plus étrangers à cette solidarité.

Toute autre conception du droit social, donc, qui informe conséquemment, nous l'avons vu, une compréhension elle aussi très différente de « l'État », du « groupe », mais aussi de la « constitution ». Ces concepts fondamentaux de la modernité politique sont altérés en un sens qui n'est plus supplétif vis-à-vis de l'idéologie libérale, mais incommensurable vis-à-vis d'elle, de l'ordre de la refondation sur des bases entièrement différentes.

J'ai rappelé cette alternative en des termes analytiques, mais nous voyons bien, au regard des exemples convoqués pour la dégager et l'illustrer lors de chaque séance qu'elle se dégage de notre hypothèse de résonance des crises passée et présente, du libéralisme et du néolibéralisme. C'est à même la comparaison historique que nous nous sommes trouvés placés face à deux modes d'altération distincts des catégories de l'entendement savant relatives au droit, l'un et l'autre susceptibles d'être emportés par la réaction de la société face à sa négation étatique, dépendant de la manière d'entendre le *social* et de socialiser, par voie de conséquence, nos institutions du sens.

De ce point de vue, on comprend que toutes les variations intellectuelles considérées – de la catégorie fondamentale de droit et de ses principales dépendances – recouvrent aussi, surtout, une tension à même le corps social, entre deux voies différentes

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

de rehaussement de la communication démocratique entre le gouvernement, les groupes et la société politique, aux fins de parer à ce hiatus entre loi et droit qui motive les crises et nous saisit en retour. Ainsi, l'alternative exprime en fait, avec un degré de conscience plus élevé, ce qui est d'abord et avant tout logé dans la division du travail social elle-même, eu égard au double enjeu de régulation et d'intégration que soulève forcément son accélération.

A cette aune, j'en termine par deux remarques pour introduire l'exposé de Francesco sur l'intérêt, pour nous, d'Otto von Gierke et de son *Althusius*. On constate à la lecture des textes d'appui - à savoir le sixième et dernier chapitre du livre sur « l'Etat de droit », l'introduction de Céline Jouin et l'article de Giuseppe Duso sur l'Europe fédérale, que nous avons traduits pour l'occasion - que c'est exactement cette alternative qui se pose avec la *Genossenschaft*. Son potentiel d'altération du sens du droit et des concepts juridico-politiques de la modernité varie largement dépendant de la manière dont on l'entend et dont, par conséquent, elle rejaillit.

Sitôt admis que le dispositif hobbesien, ce face-à-face de l'Etat et de l'individu, ne suffit pas à fonder l'autorité, les droits des individus et les appuis de la critique, il faut dire si la *Genossenschaft* nous invite à le prolonger, l'augmenter, sans attenter à ses prémisses essentielles, ou bien à le révoquer. Mais ce que Gierke, au travers de ce concept, nous autorise en plus de ce que permettait Gurvitch et Mortati, c'est à radicaliser le principe comparatif en ne le faisant plus jouer au sein même de la modernité, entre sociétés du début du XXe et sociétés du début du XXIe siècle, mais bien entre des sociétés traditionnelles, médiévales, et les sociétés modernes.

Ce faisant, il nous permet d'interroger plus directement, avec davantage de réflexivité encore, cette présence du « non-contemporain » dans le contemporain ou, pour le dire en des termes plus précis, des institutions holistes dans nos sociétés individualistes, c'est-à-dire de ce qui excède, en fait, *déborde* disons-nous, la modernité *libérale*. Il n'est plus immédiatement ni seulement question de la place de *nos* groupes réels entre l'Etat et les individus, ni non plus de la place de la dimension matérielle de *notre* constitution vis-à-vis de la loi fondamentale formelle, écrite. Gierke engage tout cela en même temps, porte l'interrogation au niveau le plus haut, le plus englobant, précisément parce qu'il compare, en filigrane de son *Althusius* et des problèmes très actuels qui se posent à lui, des sociétés totales entre elles, situées d'un bord et de l'autre de la rupture moderne.

### **III. L'intérêt, pour nous, de Gierke et de son Althusius (Francesco Callegaro)**

Le passage par Gierke permet de boucler la séquence d'historisation, en revenant sur un certain nombre de présupposés de notre démarche et d'enjeux relatifs à notre

réflexion sur le sens social du droit. Tout d'abord, par rapport à Gurvitch et Mortati, son œuvre se singularise par la conscience historique radicale dont elle fait preuve, à tel point qu'on peut y voir aujourd'hui un précurseur de ce qui se fait en histoire conceptuelle. En effet, au lieu d'assumer les concepts devenus depuis la Révolution française les piliers de notre sens commun, Gierke en reconstruit la genèse, pour en élucider la logique et en montrer les limites, en ce qui concerne la compréhension non seulement du passé pré-moderne mais encore du présent moderne.

Dans le cadre d'une généalogie de l'individualisme qui marqué en profondeur les recherches en sciences sociales, notamment via sa reprise par Louis Dumont, Gierke remonte à la source de nos certitudes, pour secouer les principes qu'on suppose universaux, en dévoilant qu'ils relèvent d'une tradition particulière n'allant pas de soi. Les concepts de notre sens commun trouvent leur origine dans les théories du droit naturel, enchaînées les unes aux autres, de Grotius à Kant, sur fond d'une matrice partagée, constituée par une théorie de « l'individu souverain » et une théorie de « l'État souverain », qui trouve chez Hobbes sa mise en forme la plus systématique. Malgré ses oscillations, c'est à Gierke que l'on doit la mise en exergue du *Léviathan* comme le livre qui recèle le dispositif de la modernité européenne.

Comme le souligne C. Jouin, en introduisant un “problème nouveau”, celui de la “création d'une personne souveraine complètement artificielle”, Hobbes a inauguré, selon Gierke, le “processus complexe par lequel le droit naturel moderne aboutit à la formulation du droit positif comme unique forme de normativité sociale”. Avant Tonnies, Gierke a vu dans son œuvre le symptôme et le symbole de la rupture radicale introduite dans l'histoire par la modernité, la rupture même de l'Etat envisagé comme une construction volontaire reposant sur la liberté des individus. C'est cette fiction qui est devenue opérante à la suite de la Révolution française, celle d'un État qui, comme le souligne Céline Jouin, “se détache du monde historique qui le produit sans jamais entrer en rapport contractuel avec lui, transformant ainsi tout droit historique, ou social, en droit conventionnel.”

C'est dans le cadre de cette généalogie de la modernité politique mettant en perspective l'origine philosophique des concepts juridiques de notre sens commun que Gierke en est venu à redécouvrir Althusius et à faire de son œuvre le levier susceptible de soulever l'édifice moderne pour mettre à nu ses fondements cachés et remettre ainsi en mouvement la modernité.

Alors qu'on tend encore aujourd'hui à y voir un précurseur de Rousseau, en raison même de la thèse affichée par Gierke en ouverture de son travail sur le juriste calviniste, Céline Jouin montre de façon convaincante, en se servant des travaux historico-conceptuels de Giuseppe Duso, dont on vous transmet une traduction de l'un de ses derniers essais sur

Althusius et l'Europe, que la visée de cette redécouverte était en fait tout autre : il s'agissait de trouver non pas le précurseur oublié d'une alternative interne à l'échiquier du droit naturel moderne, celle qui se résume à l'idée de souveraineté populaire, mais le point de décentrement permettant, comme elle souligne, de "regarder l'instrument à travers lesquels nous regardons la réalité et les déformations qu'il produit", en prenant ainsi conscience du fait que "les concepts fondamentaux de la politique des modernes (« domination », « État », « souveraineté », « société », etc.) ne sont nullement le seul horizon possible de la vie politique".

Le souci historique s'est combiné sur ce point, chez Gierke, avec l'exigence théorique et l'inquiétude politique. Car la nécessité de s'affranchir du sens commun des modernes pour appréhender le sens d'une oeuvre qui y échappe, alors même qu'elle a été publiée à peine cinquante ans avant le *Léviathan*, se soutient de la volonté de trouver des points d'appui pour nourrir la réflexion juridique et politique dans le présent. Althusius est ainsi, pour Gierke, ce penseur dont l'actualité s'éprouve en raison de son inactualité, étant le porteur de la contemporanéité du non-contemporain. En suivant ici aussi Duso, Céline Jouin souligne en ce sens que l'oeuvre d'Althusius est, selon Gierke, pertinente pour nous non pas malgré mais à cause du fait qu'elle ne s'ajuste pas aux présupposés de la modernité, si tant est qu'on prend en compte aussi et surtout le besoin de penser au-delà du face à face entre État et individus que ne cessent d'éveiller les crises que ce dispositif suscite.

À travers Gierke, relu et corrigé par l'histoire conceptuelle, Althusius peut alors être vu comme le précurseur oublié d'une autre tradition, celle que nous nous efforçons de reconstruire : la tradition des sciences sociales, en ce qu'elle se définit par l'effort de dégager le social comme ce point aveugle de la modernité individualiste à partir duquel il est possible de régénérer nos concepts et transformer nos institutions. De ce fait, notre rapport à ce passé est le même que celui de Gierke par rapport à Althusius. En effet, ainsi que le résume Céline Jouin, le travail historique de Gierke se démarque par "le souci de dégager l'espace précaire qu'occupent certaines pensées « inactuelles ». Pensées qui, lorsque la modernité politique entre en crise, peuvent ressurgir comme des alternatives à celle-ci."

On ne s'étonnera pas alors de retrouver synthétisés, dans l'oeuvre de Gierke, condensée à son tour dans son ouvrage sur Althusius, les problématiques qui ont jalonné notre temps d'historisation. C'est d'abord l'idée même de droit social, telle que nous en avons rouvert le champ à partir de la réflexion systématique de Georges Gurvitch. Comme le rappelle Céline Jouin, ce dernier a bien reconnu en Gierke "le père de l'idée de droit social".

Aussi, sans être exempte des oscillations qui affectent cette idée, la réflexion de Gierke n'était pas moins orientée dans la direction sociologique qu'elle a contribué à fonder.

Sur ce point capital, concernant le sens du droit social, Céline Jouin marque avec clarté la radicalité de Gierke: pour ce dernier, le *Sozialrecht* n'est pas une "branche spécifique du droit", mais bien une "façon de penser autrement le droit privé et le droit public", car "il s'applique dès qu'une forme de société dépasse les individus, qui transforme les formes de la propriété, de la responsabilité, de la subjectivité elle-même."

On voit ainsi surgir, de l'intérieur même du droit, et pour loger ce qui déborde la polarité État-individu, l'amorce de l'aperception sociologique qui fera de la pensée de Gierke un appui indispensable dans le processus de constitution des sciences sociales, non seulement en Allemagne, à travers notamment de Tönnies, mais aussi en France, grâce à Durkheim, alors même que ce lien évident est encore aujourd'hui escamoté, en raison des préjugés qui ont empêché et empêchent d'en recevoir l'œuvre. Comme le rappelle Jouin, c'est ce lien que Louis Dumont avait pourtant mis en évidence, en soulignant, dans ses *Essais sur l'individualisme*, que

"la *Genossenschaft* de Gierke est moins la « corporation » que « la société au sens large, au sens d'un tout à l'intérieur duquel l'homme naît ». Elle est « la société du sociologue », « la notion approfondie de société » et non la société civile de l'économiste et du philosophe".

On saisit par-là l'imbrication des niveaux de réflexion. Alors que le droit social surgit d'abord pour faire place à la pluralité de groupes, refoulée par l'individualisme, en contrant la tendance du droit naturel moderne à absorber dans l'Etat toute la vie communautaire et à réduire du coup les « corps intermédiaires », soupçonnées d'être des « factions », à l'espace étriqué du droit privé, ainsi que le souligne Céline Jouin, sa légitimité ne peut se soutenir que si l'on passe de la pluralité à la totalité, le groupe n'étant en fin de compte qu'une totalité partielle, la partie totale d'un tout plus grand.

Autant dire, à l'inverse, que la réflexion de Gierke ne peut être récupérée après coup que si on la conduit jusqu'au bout, en y voyant, par un anachronisme assumé, une "figure incontournable des sciences sociales européennes", selon l'expression de Céline Jouin. D'un point de vue d'histoire conceptuelle des sciences sociales, il faudrait alors s'arrêter sur la substitution de la *Genossenschaft* à la *Gemeinschaft* qui s'est opérée à la suite de la reprise de Gierke par Tönnies, en ce qu'elle a eu, pour conséquence, de remplacer la tension dynamique entre société et gouvernement (*Herrschaft*), le drame du passage historique de la communauté à la société, désormais prise au sens réduit des économistes - la *Gesellschaft* comme système des besoins et ordre du marché basé sur les intérêts des individus.

C'est ainsi à la lumière de la *Genossenschaft* au sens large qu'il faut relire les apports de Gierke sur la *Genossenschaft* au sens étroit : situé dans la société globale et politique, le sens du groupe change d'autant plus que sa mise en évidence procède de la prise en compte

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)



de la rupture moderne. Aussi, comme le souligne Céline Jouin, l'idée de corporation ne marche pas non plus à ce niveau, à la fois comme traduction du terme et comme compréhension du concept qu'il véhicule.

Alors que Gierke montre que la *Genossenschaft*, irréductible à l'*universitas* romaine, est "typique de la culture allemande", il n'adopte pas moins une démarche comparative qui le conduit à inclure, en s'appuyant sur le caractère vague et plastique des concepts propres de la tradition juridique qu'il vise à relancer contre le formalisme positiviste, un très vaste ensemble de phénomènes disséminés dans le temps et l'espace, jusqu'à faire de l'histoire du *Genossenschaftsrecht*, comme le souligne Céline Jouin, l'"histoire du droit européen".

On ne peut donc traduire par "corporation" sans occulter le sens et la référence du concept exprimé par le terme, en ce qu'il désigne, dès le Moyen Age, "toute communauté de *Genossen* (compagnons, camarades) jouissant en commun de biens et de droits égaux (*Genosse* vient de *geniessen*, qui signifie «jouir de»)”. En ce sens, il renvoie à la "relation non hiérarchique des membres de communautés qui ont des dimensions multiples (économique, politique, religieuse, etc.).” C'est en relisant l'histoire à ce prisme que Gierke en vient à loger dans l'horizon du *Genossenschaftsrecht*, non seulement les corporations professionnelles médiévales, mais aussi guildes et les compagnies agraires, les confréries et les sociétés de commerce, les alliances de chevaliers (*Ritterbünde*) et les villes, jusqu'aux associations modernes comme les syndicats, les chambres de commerce, les sociétés d'assurances, les associations de mutualité et surtout les coopératives anglaises et françaises, considérées comme des équivalents modernes paradigmatiques de l'ancienne *Genossenschaft*.

En prenant en compte le noyau persistant du concept, aussi vague soit-il, ainsi qu'il a été dégagé par les juristes travaillant sur les sources médiévales, soit la référence à une forme spécifique de propriété, la propriété indivise en main commune (*die gesamte Hand*), communauté de biens impliquant une responsabilité commune, on pourrait aujourd'hui ajouter à cette liste les communs, comme le souligne Céline Jouin, en faisant remarquer que les recherches et luttes en cours "pourraient trouver des ressources quasiment inépuisables chez cet auteur".

Sur fond de cette continuité trans-historique, faisant converger plusieurs traditions juridiques dans un même espace de pensée où la différence entre prémoderne et moderne semble s'effacer à mesure qu'on dépasse aussi les frontières symboliques entre les nations au sein d'une même Europe, Gierke n'a pas moins su formuler le défi juridique et politique propre à la réémergence de la *Genossenschaft* au sein de la modernité. Alors que la mention d'un groupe d'appartenance analogue à la corporation éveille les spectres de la réaction, Céline Jouin souligne que la pensée de Gierke visait non pas à nier mais à compléter les



idéaux modernes, en associant ce qu'on avait tendance à opposer, soit la liberté et la communauté, conforme en cela à l'orientation qui a caractérisé, comme l'a fait remarquer Dumont dans ses *Essais*, la pensée politique ayant soutenu la naissance des sciences sociales.

Regardée sous ce versant, la pensée de Gierke apparaît comme étant en effet animée, ainsi que le souligne Céline Jouin, d'un souci consistant moins à revenir en arrière, pour "retrouver l'unité perdue des anciennes communautés", que d'avancer dans la direction d'une "synthèse supérieure". C'est ce qui ressort de sa double négation, à la fois "contre les anciennes corporations basées sur les privilèges et contre la tendance centralisatrice et individualiste". Mettre en évidence la persistance du groupe, mais dans les nouvelles conditions dictées par la modernité, soit fabriquer un hybride où liberté et solidarité, moderne et pré-moderne, arrivent à se combiner.

On retrouve ainsi la question épineuse du pluralisme juridique, que nous avons abordée dès notre séance sur Gurvitch. Car en effet la double négation se traduisant dans une double affirmation implique que Gierke, tout en se félicitant du fait que "l'ancienne corporation féodale ait été remplacée par l'association moderne (Verein, Association), association au but spécifique, portées par des individus libres", comme le souligne Céline Jouin, n'ait pu s'en contenter, faute de renoncer à l'héritage de la *consociatio* de Althusius, avec tout ce qu'elle implique en termes d'*ethos* partagé par ses membres et de modalités de son institution et organisation, se traduisant finalement dans la participation politique des citoyens à travers leurs groupes d'appartenance et la supériorité du peuple comme totalité sur le gouvernement comme organe de direction. A cet égard, l'effet en retour de la réintégration du non-moderne dans le moderne ne peut pas laisser intacte le concept et la réalité de l'association.

La critique de Gierke à la modernité libérale issue de la Révolution française, si elle portait sans doute sur les conséquences de l'émancipation des individus au sein d'une nouvelle forme politique ne faisant aucune place pour les groupes et leur participation politique, obligés à devenir soit des associations privées soit des organes de l'État, n'a pas moins visé le fondement même de la société des individus. Pour reconnaître la réalité spécifique des nombreux groupes survivant ou naissant à l'ombre de l'idéologie individualiste, en ce qu'ils existent au-dessus des individus mais en deçà de l'État, il fallait aller jusqu'à refuser l'idée même qu'un collectif n'est que le fruit d'un pacte volontaire, un artifice surgissant par un calcul ajusté aux besoins et aux intérêts d'une multitude de sujets.

C'est ainsi que Gierke, comme le fait valoir Céline Jouin dans son Introduction, en est venu à opposer à la "relation extérieure des volontés (*Willensbindung*)", propre à la logique du contrat, la "volonté collective comme organisation (*Willensorganisation*)": "Cette

volonté collective n'est pas fictive, elle est tout aussi réelle que la volonté d'un individu. Elle vient de la double nature de l'homme, à la fois individuelle et sociale, car l'homme est « à la fois un tout pour soi et une partie d'un tout plus grand »

Ayant révisé le droit privé dans le sens du social, jusqu'à faire émerger des groupes portés par une volonté collective pensée comme la volonté même du collectif, Gierke aurait dû procéder, en toute rigueur, à une refonte d'autant plus décidée de l'Etat que le droit public est au fondement du droit privé lui-même. S'il est vrai que le dispositif moderne repose sur ces deux faces de la même médaille que sont l'individu et l'État, on ne peut procéder à une révision de l'idée de liberté pour l'associer à la solidarité, en inscrivant les individus au sein de groupes d'appartenance irréductibles à des associations d'intérêt, sans aller jusqu'à repenser le sens et la fonction, la constitution et l'organisation du Dieu mortel.

Or, Gierke est resté attaché, en revanche, au noyau de la tradition qu'il a essayé, par ailleurs, de contester, soit en somme à l'idée même de souveraineté. On touche ici le cœur de son ambivalence à l'égard de Hobbes, soulignée à plusieurs reprises par Céline Jouin. Si le « le regard que Gierke pose sur Hobbes n'est pas seulement critique, mais aussi admiratif », c'est qu'il a bien été le « premier à penser avec cohérence la personnalité de l'État », bien qu'il l'ait faite reposer sur l'abstraction de l'individu. Alors qu'il ne pouvait pas accepter sa vision a-sociale de l'homme, Gierke était convaincu, comme le précise encore Céline Jouin, qu'il fallait préserver le pouvoir souverain y compris une fois les groupes réintroduits et pour mieux en assurer l'existence :

« Pour Gierke, aussi fort que puisse être le sentiment communautaire, le mouvement par en bas échoue nécessairement à constituer un collectif stable si la force coercitive d'un pouvoir déjà constitué par en haut ne vient pas se joindre à lui. Le juriste a seulement cherché à aménager des marges d'autonomie pour les communautés au sein de l'État, afin qu'elles conservent leur force à une époque où la société des individus domine forcément. » (C. Jouin, *Le moment Gierke*, texte disponible sur le site de *Solidarité du futur*).

Cette combinaison, si elle fait place à une forme d'hybridation entre individualisme et holisme, pour reprendre un concept de Dumont, pour donner vie à un libéralisme aménagé, n'implique pas moins une contradiction manifeste dans la façon d'entendre le droit et ses sources. Même en supposant que la combinaison puisse se stabiliser autrement que sous la forme d'une progressive réduction des groupes aux associations qu'il s'agissait de dépasser, sans consistance sociale ni pertinence politique, elle fait en effet coexister, comme Céline Jouin est bien forcée de le reconnaître, « deux idées apparemment inconciliables » : d'un côté, l'idée que le droit est l'expression de la normativité interne aux groupes, de l'autre qu'il n'y a pas de droit qui ne soit pas validé par l'Etat. On retrouve ici la

tension apparue lors de nos échanges autour de Gurvitch, entre le droit social comme droit particulier, forcément sanctionné par l'ordre juridique étatique, et la vision *sociale* du droit tout entier.

Cette contradiction a été relevée par ses héritiers, directs et indirects, qui ont essayé de la résoudre dans un sens ou dans l'autre. Il apparaît ici que le corrélat politique du débat épistémologique, concernant l'apport de l'historien Gierke à la constitution successive de la sociologie, porte en fait sur la contribution du juriste libéral à la définition du socialisme et tout d'abord de l'État social.

On rejoint ici la discussion du cas de la République de Weimar déjà évoqué dans les séances précédentes : l'État social doit-il être entendu comme un aménagement de l'État libéral, via notamment l'approfondissement du principe de subsidiarité, la reconnaissance de la contribution des groupements privés à l'intérêt général, ou bien correspond-il à une altération du concept moderne d'État lui-même, c'est-à-dire à un changement de *constitution* ? Cette question on pourrait la reprendre en analysant l'œuvre de son élève Hugo Preuss, l'un des pères de la nouvelle constitution de Weimar, qui, frappé par la contradiction du maître, a estimé devoir repartir des conclusions du Gierke historien, en laissant tomber celles du Gierke publiciste.

Sans aller plus loin dans la reconstruction de l'héritage, Céline Jouin ne laisse pas moins entendre qu'il nous mettrait en présence d'un choix entre deux possibilités exclusives. D'un côté, la voie empruntée par les "guild-socialists" et les "pluralistes anglais", soit la reconnaissance de la réalité des groupes, quitte à effacer non seulement la souveraineté mais encore l'État lui-même. C'est l'analogie, si l'on veut, des passages les plus anarchistes de Gurvitch, dont nous avons aussi discuté. De l'autre, la voie qu'est censé avoir ouvert Hermann Heller, qui aurait préservé quant à lui "l'adhésion au principe de l'État souverain" y voyant un "gage de réalisme." Il ne s'agirait alors plus tant de faire table rase des principales coordonnées de la modernité politique héritées de Hobbes que de les valider après coup, en changeant le régime de leur validation par le recours à l'histoire. On peut néanmoins se demander si cette alternative est exhaustive et même si la cohérence de la pensée n'exige pas d'aller vers une troisième position, où l'on finirait par mesurer tous les effets de cette tradition souterraine, faisant irruption dans les moments de crise, qui remonte en dernier lieu à Althusius.

Si l'on tient ferme l'indication centrale de Duso, tirée de sa relecture historico-conceptuelle de l'œuvre du juriste calviniste, selon laquelle pluralité et gouvernement sont les deux faces d'une même médaille, la voie à poursuivre ne consiste pas à accepter ou refuser l'État, mais à le repenser au-delà de la souveraineté, en révisant en profondeur le droit public à la suite de la révision du droit privé. Esquissée par Durkheim dans ses *Leçons*

*de sociologie*, telle est au fond la voie ouverte par Mortati dans son analyse de la constitution matérielle, entendue non pas comme une constitution particulière, différente, complémentaire ou en tension avec la constitution formelle, écrite, mais comme vision *sociale* d'une et une seule constitution, c'est-à-dire de l'organisation et du fonctionnement de l'État entendu là comme synonyme de société politique, soit d'un ensemble de groupes attachés les uns aux autres et manifestant à même leur rapport l'existence du gouvernement.

Cette voie, nous le comprenons, est tout à fait différente des deux autres en ce qu'elle implique de mettre en évidence le principe de gouvernement caché par la lettre des chartes et de dégager du coup le conflit entre les groupes chargés de donner un sens aux principes modernes à partir des idéaux incompatibles dont ils sont les porteurs. A la suivre, le statut du non-contemporain dans le contemporain se trouve pour ainsi dire transformé ou, plutôt, sociologisé. Il ne renvoie plus à cette part restante qui persisterait à l'ombre, dans les rets, du doublet de l'Etat et de l'individu, et qu'il s'agirait de *re-connaître*, au double sens du terme, pour atteindre un stade supérieur de complétude du dispositif politique moderne tel que nous le connaissons.

Non que cette lecture du passé dans le présent, du holisme dans l'individualisme, n'ait aucune espèce de réalité ni d'intérêt - nous n'avons pas laissé de constater qu'elle préside au sort de nombreux débordements passés de l'ordre juridique moderne et orientent actuellement le regard théorico-pratique porté sur les communs. Mais la seconde lecture est politiquement plus radicale, d'abord parce qu'elle est plus sociologique sur le plan théorique. Elle ne figure pas le non-contemporain comme ce que le contemporain doit se réapproprier pour se compléter, mais plutôt comme le point d'appui nécessaire pour altérer la constitution même du contemporain, c'est-à-dire tous les concepts politiques usuels de la modernité, de sorte non pas à revenir en arrière, mais à socialiser au présent et pour le futur nos institutions du sens, au premier chef desquelles celle de l'Etat lui-même.

On pourrait alors revenir à Gierke et relire autrement sa théorie de l'Etat, sur ce point aussi anticipation de la sociologie dans la continuité des effets souterrains d'Althusius en tant qu'alternative radicale de Hobbes. Car, comme le souligne Céline Jouin, dans les parties de son œuvre dédiées à la représentation, Gierke ne s'est pas limité à reconstruire la genèse de ce concept fondamental sur la longue durée, il a encore montré les "aporées de la représentation politique moderne".

Au premier chef, celle qui affecte la "constitution matérielle de l'Europe post-révolutionnaire", le fait que les "prémises individualistes" annoncées dans les droits "se renversent en un collectivisme autoritaire", ainsi que le *Contrat social* de Rousseau le montre encore plus nettement que le *Léviathan* de Hobbes. C'est pour remettre en question

la vision absolutiste, “mécaniste et individualiste”, de la volonté générale, logée au coeur de l’État issu de la Révolution française, que Gierke a essayé de repenser la représentation : “En prenant Althusius comme modèle... il promeut l’idée d’un réseau d’organes représentatifs par lequel les citoyens participent à la politique à tous les niveaux.”

C’est ce qui a conduit Gierke à essayer de repenser d’abord la démocratie, en soulignant qu’elle ne se réduit pas à la “consultation régulière d’électeurs isolés”, car, comme le précise Céline Jouin, la “volonté générale”, selon Gierke, “est toujours un composé de la volonté majoritaire de l’assemblée des représentants et de la volonté d’autres organes, aux compétences spécifiques.” Mais dans le sillage de cette réflexion, c’est aussi une révision de l’État qui s’esquisse. Dans la courte analyse qu’en fait Céline Jouin, on la voit se profiler à la faveur d’une réémergence du lien entre pluralité et gouvernement, se traduisant dans une relation entre le “principe de majorité” et le “principe d’autorité”, tous les deux nécessaires, selon Gierke, pour faire émerger la “volonté unitaire de la collectivité, même quand celle-ci est l’organe suprême”.

Reste alors à savoir pourquoi Céline Jouin refuse d’inscrire Gierke dans l’horizon du “fédéralisme”, alors que l’œuvre d’Althusius en était le symbole, comme elle le reconnaît elle-même. Il y a peut-être sur ce point un reste de ces préjugés éclairés dont elle nous invite à nous débarrasser, pour accéder au sens authentique de la pensée de Gierke et en mesurer toute la portée, y compris pour nous aujourd’hui.

Mais il est vrai que la philosophie politique, celle qui, y compris celle de Duso, s’appuie sur Althusius pour penser le présent, aurait besoin de se prolonger dans la sociologie pour arriver à montrer jusqu’au bout, de manière plus claire et convaincante, de quelle manière la tradition souterraine qui remonte à Althusius, lorsqu’on la réactive dans le présent, n’implique pas du tout une position anti-moderne, orientée vers le passé, mais plutôt une position alter-moderne, ouverte sur le futur. Faute de sociologie, le seul appui sur Althusius pour penser le fédéralisme peut laisser penser qu’il s’agit là d’une sorte de retour au Moyen Age. Alors que de fait, ce n’est pas le cas, il s’agit d’aller jusqu’au bout dans la logique de la modernité.

#### **IV. L’idée d’État de droit social à partir de Gierke : Échanges avec C. Jouin**

**Céline Jouin:** Merci infiniment. Avant de répondre à votre stimulant exposé, qui clarifie des points essentiels sur nos rapports à Johannes Althusius et sur la manière dont ce dernier contribue à une pensée renouvelée de la modernité, je voudrais soulever un point technique. En effet, je n’ai pas tout à fait compris, Francesco, un élément que vous avez évoqué à propos de la fin de mon introduction sur le fédéralisme. Il s’agissait d’un point concernant Gierke et le fédéralisme. Pourriez-vous le développer un peu ?

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

**Francesco Callegaro :** Oui, volontiers. Disons, pour préciser, que j'ai été un peu étonné car vous avez, d'une part, un propos très clair consistant à dire que Gierke, s'appuyant sur Althusius, ne regarde pas vers le passé. Il n'est pas nostalgique. Il veut simplement mettre en perspective la modernité pour dégager ses points aveugles et ainsi la réorienter. Mais alors, d'autre part, pourquoi ne pas nommer l'horizon de pensée dans lequel Gierke s'inscrit, avec Althusius, à savoir le fédéralisme - et aller ainsi jusqu'au bout du raisonnement ? En effet, si nous retrouvons aujourd'hui Althusius en redécouvrant Gierke, alors l'horizon dans lequel nous nous inscrivons est, avec eux, celui du fédéralisme, requérant dès lors d'inscrire les auteurs en question dans ce même cadre.

**Céline Jouin :** Je suis étonnée également, car de fait, je suis entièrement d'accord avec vous. Pourriez-vous me préciser la référence où j'aurais écrit cela ?

**Francesco Callegaro :** Il s'agit de la page où vous placez côte-à-côte Alain de Benoist et Massimo Cacciari. À la fin de votre introduction à l'*Althusius* de Gierke, vous écrivez en effet

« Récemment, Massimo Cacciari, mais aussi Alain de Benoist, se sont appuyés sur Althusius pour promouvoir un fédéralisme présent non seulement à l'échelon des États, ou à l'échelon européen, mais aussi à celui des villes et des régions. [...] Sans doute [Gierke] trouverait-il problématiques ces réactualisations qui, sous couleur de revenir au sens étymologique du terme foedus, prônent un fédéralisme conçu comme un réseau de pactes entre entités "soustraites aux vicissitudes électorales" » (p. 82)

Vous exprimez là votre inquiétude à l'égard d'une orientation anti-moderne, alors qu'au sein de l'École de Padoue et de tous les universitaires ayant rayonné autour, l'enjeu n'est jamais d'être anti-moderne, mais plutôt alter-moderne, c'est-à-dire de dégager les points aveugles et de repenser radicalement les fondements de la modernité. En ce sens, le fédéralisme a toujours été envisagé.

**Céline Jouin :** Oui, je vois mieux. Merci pour cette lecture très précise. Je suis d'accord avec vous. Ce qui me gêne, en fait, c'est spécifiquement l'interprétation par Alain de Benoist, ou bien les réactualisations de Chantal Delsol. Il s'agit de ce courant-là. Votre remarque me permet ainsi de préciser le propos. Vous avez donc raison d'y revenir.

Mais avant de traiter ce point à propos de la question du fédéralisme, je voudrais plus généralement vous remercier *énormément* pour votre invitation. Voyant l'attention avec laquelle vous avez lu, non seulement mes écrits, mais surtout ceux de Gierke, je suis tout à

---

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

fait enchantée parce qu'il y a là un défi. Et s'il y a un défi, que vous contribuez opportunément à relever, c'est notamment quand on travaille sur Gierke, on peut avoir l'impression de traverser un désert. Cela dit, il y a beaucoup d'îlots, autour de Gierke, et il y a même, peut-être, un archipel. C'est dire à quel point votre programme scientifique est opportun, et je voulais vous remercier encore une fois, pour votre invitation.

Permettez-moi d'ajouter encore un élément, à propos de votre programme scientifique interdisciplinaire, avant de répondre plus spécifiquement à la question de Francesco. Lorsque Johan m'a envoyé le lien du site internet de l'axe *Solidarité du futur*, et plus spécifiquement la page sur le séminaire *Les catégories de la vie en commun - Pour la solidarité des sciences humaines et sociales*, j'ai tout de suite remarqué la cohérence que vous êtes en train d'établir, à partir des sources, puis des maillons dans la chaîne que vous êtes en train de créer. Cela donne à votre entreprise une cohérence extraordinaire.

Bien que je ne connaisse pas forcément tous les auteurs sollicités - ainsi je n'ai pas eu encore l'occasion de découvrir la dernière thèse sur Gurvitch, celle de Garance Navarro-Ugé - cela ne m'empêche aucunement de percevoir la cohérence de ce qui est en train de se construire. Et la dimension internationale de votre programme est également essentielle ; je considère par exemple que l'Italie joue un rôle considérable ; peut-être plus important que l'Allemagne, paradoxalement, dans la réactualisation des trésors intellectuels allemands que nous étudions.

Cela renvoie à des raisons historiques qu'il est intéressant d'analyser, puisque vous parlez de l'Europe, de l'esprit européen. Par conséquent, Francesco, ce n'est pas tout à fait un hasard, si vous me permettez, que vous soyez celui qui est un des interlocuteurs autour de Gierke et Althusius. L'Italie est un lieu de passage aujourd'hui pour réactualiser certaines choses que les Allemands ont du mal à réactualiser.

Pour comprendre les raisons historiques de cette situation, il est passionnant d'examiner ce que fait l'École de Francfort, et plus spécifiquement la façon dont elle sélectionne certains aspects au détriment d'autres. Cela est particulièrement vrai de la façon dont cette École, à travers Jürgen Habermas et Axel Honneth, réécrit l'histoire du droit social allemand. Elle passe "par-dessus" le moment Gierke, en sollicitant directement Max Weber. Elle détache Max Weber de Tönnies et de ses sources allemandes : c'est ainsi qu'elle opère un saut, refoulant le moment Gierke et le moment des socialistes de la chaire.

Mais dès lors, privée de cette source, l'École de Francfort se tourne vers Fichte et Hegel pour penser les fondements théoriques du droit social, alors qu'historiquement ces philosophes et leurs disciples ne sont pas à l'origine du droit social réel, comme le souligne Franz Wieacker dans sa *Privatrechtsgeschichte der Neuzeit*. Il ne s'agit donc de rien de moins que d'une réinvention philosophique, de la part de l'école de Francfort, des sources du droit

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)



social allemand. Ce phénomène est extrêmement intéressant, y compris pour comprendre notre rapport à l'Europe, parce que, comme vous le disiez Francesco, il ne renvoie pas à un simple silence, mais il indique plus fondamentalement que des éléments de notre histoire intellectuelle sont refoulés.

Cela est d'autant plus frappant lorsqu'on considère la réémergence internationale du thème du commun, nécessitant de réinterroger la modernité libérale en retrouvant des sources alternatives, dans un contexte allemand où parler de Gierke est quasiment plus tabou que de parler de Carl Schmitt. En effet, les sociologues et les philosophes allemands, au moins, connaissent Schmitt, tandis que Gierke n'est connu que des juristes et des historiens en Allemagne.

Prenez un livre comme *Nation und Gesellschaft* du sociologue Ulrich Bielefeld : il comprend de longues analyses sur Durkheim, mais le nom de Gierke n'y apparaît pas une seule fois. Ou bien prenez le volume *Max Weber und seine Zeitgenossen*, paru en 1988 : il ne comporte pas de chapitre sur Gierke, ce qui est révélateur. Il a fallu qu'un petit groupe de chercheurs (qui comprend beaucoup d'italiens...) se battent pour réintroduire Gierke parmi les sources de Weber (ces chercheurs sont Realino Mara, d'O. G. Oexle, S. Lepsius et G. Dilcher, ils sont partis de travaux de Pierangelo Schiera).

Ce phénomène de refoulement est d'autant plus intéressant que Gierke est un contemporain capital pour l'histoire des sciences sociales européennes. Je suis tout à fait d'accord avec vous. Je crois que quelque chose s'est joué dans le cercle secondaire de l'école de Francfort, *via* le juriste Franz Neumann. Je crois que cet auteur, qui était proche des gierkiens au départ, mais qui s'est mis à les attaquer ensuite, est très important pour comprendre ce qu'Honneth et Habermas nous disent aujourd'hui des racines du droit social. Mais je n'entre pas, pour l'instant, dans les détails. Le point fondamental est qu'en ignorant des éléments cruciaux de l'histoire réelle du droit, on se prive de sources permettant de repenser le droit aujourd'hui, en cohérence avec l'évolution des sociétés.

C'est pourquoi la notion de constitution matérielle de Costantino Mortati, travaillée dans la quatrième séance de l'axe *Solidarité du futur*, est aussi extrêmement importante, de même que les travaux de Gurvitch qui ont été l'objet de la troisième séance. Disons-le tout net, l'ensemble de votre programme me semble merveilleux, y compris parce qu'il est exigeant et bouscule quelques idées reçues. Il n'y a pas beaucoup de lieux, je crois, où l'on peut lire et participer à un tel programme.

Comme je vous le disais, depuis ma traduction et mon introduction à *Althusius* de Gierke, publiée en 2021, j'ai passé mon habilitation à diriger des recherches. Elle porte sur le droit social chez Gierke. Au fond, voyant le thème de votre séminaire de l'année, je pense que c'est le livre tiré de mon manuscrit d'habilitation qu'il aurait fallu que nous ayons en

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

main (il n'a pas encore paru, il s'intitule *Le marché du droit. Droit social et capitalisme chez Otto von Gierke*). Mais l'ordre des choses ne l'a pas permis. Cela crée un décalage dans l'échange que nous avons ici, vous et moi, dû au fait que je n'avais pas travaillé sur le droit social chez Gierke au moment de mon introduction à *l'Althusius*.

Maintenant j'ai à l'esprit le droit privé de Gierke, en décalage avec l'introduction que vous mentionnez mais en phase avec votre programme scientifique. Car c'est sur le terrain du droit privé que Gierke a construit le droit social d'une façon extraordinairement subtile. Cela est développé dans mon livre *Le marché du droit. Droit social et capitalisme chez Otto von Gierke*, qui devrait paraître en 2025. En complément, nous traduisons, avec Guillaume Fondu, les essais de Gierke sur le droit social et sur la propriété grâce à l'ANR de Mélanie Plouviez sur l'héritage (PHILHERIT). Ils sont à paraître dans la *Bibliothèque de philosophie politique et juridique* de l'Université de Caen en 2025 ou 2026. C'est très stimulant, car tous ces travaux en préparation sont, en quelque sorte, anticipés par votre programme et vos questions.

En définitive, vos questions portent sur le droit public, dans la lignée de mon introduction parue en 2021. Or depuis, je suis allée voir comment Gierke construit son concept de propriété dans le cadre de son droit privé. Certes, Gierke propose une théorie du droit public, mais c'est d'une part dans le domaine de l'histoire du droit, avec le *Deutsches Genossenschaftsrecht* en quatre volumes, d'autre part, dans le domaine du droit privé, avec son *Deutsches Privatrecht* en trois volumes, qu'il a laissé une trace durable dans l'histoire de la pensée juridique et politique.

Étant donnée la complexité de la théorie de Gierke, j'ai eu besoin d'aide pour la comprendre parce que je ne suis pas juriste, mais philosophe. Ce point permet de voir l'importance primordiale de l'interdisciplinarité, promue par votre séminaire. En soutenant mon habilitation sur le droit social chez Gierke, j'ai bénéficié des conseils de mon garant, Bruno Karsenti, ainsi que des membres du jury, tel Sandro Chignola en tant qu'historien des concepts et Emanuele Conte en tant que médiéviste.

Et c'est ce dernier, juriste spécialiste du droit médiéval qui, après la soutenance, m'a expliqué certains points qui m'ont permis de comprendre le concept de propriété de Gierke, que je n'avais pas assez bien compris. Gierke propose, au fond, une grande théorie du commun. Ceux qui travaillent sur le commun devraient aller voir ce que fait Gierke, afin de pallier du même coup le refoulement, dont nous avons parlé tout à l'heure, ayant marqué la pensée européenne. En effet, Gierke modifie l'imbrication entre droit public et droit privé d'une telle manière qu'il arrive à un résultat similaire à ce qui est en cours aujourd'hui en Italie ou en Amérique du Sud autour du mouvement des communs.

En outre, le lieu-clé de sa modification concerne le droit privé des biens et le droit

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

constitutionnel, comme récemment en Italie et en Amérique latine. Après avoir posé ce cadre et ces éléments de contexte, je commencerais volontiers par rebondir sur une remarque qui m'a fortement intéressée, Francesco, quand vous parlez du rapport à Tönnies, à propos du fait que les modernes ont remplacé *Genossenschaft* par *Gemeinschaft*. La façon dont vous avez présenté cela, Francesco, résume ce que j'ai fait après l'introduction à l'*Althusius* de 2021. Dans mon livre à paraître, *Le marché du droit, droit social et capitalisme chez Otto von Gierke*, il y a un chapitre qui porte sur les échanges de Tönnies et Gierke. Que disent-ils ?

Pour comprendre l'enjeu de leur dialogue, il faut d'abord rappeler la lecture classique (et tronquée) qui a cours dans les sciences humaines et sociales sur ce chapitre de l'histoire des idées. Catherine Colliot-Hélène, ma directrice de thèse, m'a expliqué quelle était la vulgate dans la sociologie allemande. Diffusée par l'école de Francfort, elle consiste à dire, en schématisant un peu, que nous avons d'abord l'organicisme des commencements, illustré par Gierke. Ensuite, nous avons Tönnies, qui commence à distinguer deux choses : la *Gemeinschaft* et la *Gesellschaft*. Cela est considéré comme étant plus acceptable que ce que fait Gierke - en fait, ajouterais-je, plus conforme à l'idéologie des modernes.

Enfin, dit la vulgate, nous avons heureusement Weber qui remplace Communauté et Société par Communautisation et Sociétisation, en instaurant un nominalisme à l'arrière-plan. Avec ce raisonnement, on a un axe ascendant qui va du holisme à l'individualisme. On parvient à la conclusion que Gierke est le plus éloigné de Weber. Tönnies serait encore proche de Gierke et de son organicisme, mais Weber serait parvenu à se libérer de l'erreur holiste et organiciste. Pendant la première moitié du XXe siècle, l'idée a prévalu en Allemagne que Gierke était "romantique" et "idéaliste" et Weber réaliste. A mes yeux c'est un mythe historiographique (il a été mis en place par le médiéviste G. von Below, il a été repris par Schmitt, O. Brunner, O. Hintze) qui a été utile aux conservateurs allemands qui voulaient bien de la sociologie mais pas du droit social.

En réalité, quand on travaille les textes, une autre réalité se dégage. Il n'est d'ailleurs pas étonnant que la vulgate se porte si bien : lire est très long, d'autant plus quand les textes ne sont pas traduits ou écrits en gothique (ce qui est le cas de la plupart des textes de Gierke). Or, quand on lit l'échange entre Tönnies et Gierke, on trouve un dialogue extrêmement intéressant qui est consacré à la pensée de Hobbes. Gierke refuse de dire, contrairement à Tönnies, que la pensée de Hobbes constitue le début de l'État de droit, car pour lui il n'y a pas d'État de droit sans pluralisme social. Par ailleurs, en dehors de ce dialogue avec Tönnies, Gierke réagit à la parution de *Communauté et société*, en 1887. Non seulement il l'a lu, mais il en a parlé à un ami de Tönnies, à savoir le pédagogue et philosophe Friedrich Paulsen. Lors de cet échange, Gierke a été très clair : pour lui, Tönnies

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

adopte un point de vue trop unilatéral dans ce livre.

De sorte que, selon moi, et à rebours de la vulgate mentionnée tout à l'heure, Gierke et Weber sont beaucoup plus proches l'un de l'autre que ne le sont Gierke et Tönnies. Et s'ils sont beaucoup plus proches, c'est parce que Gierke veut penser le marché à partir de l'idée de communauté, comme Weber ; tandis que Tönnies tend à penser le marché comme relevant du règne de l'individualisme. La perspective de Gierke relève en réalité d'un individualisme holiste, qui conduit à l'idée de démocratie économique, en repensant avant tout l'entreprise, qu'il veut démocratiser. Et ce, avec des conséquences très importantes sur le modèle allemand du droit social car on a chez Gierke la racine de son idée-clé : la codétermination.

Cette idée selon laquelle la communauté et le marché vont de pair, Gierke la partage avec Weber, parce qu'ils ont conduit le même type d'enquête sur les premiers instruments juridiques du capitalisme dans les villes du Moyen-Âge. C'est ainsi que la communauté va de pair avec le capitalisme et le marché, alors que Tönnies les oppose. Si l'on prend en compte ces dialogues très importants voire décisifs, on comprend qu'il faudrait réintroduire Gierke au sein des sciences sociales allemandes et européennes.

**Francesco Callegaro:** L'objection d'unilatéralité, vis-à-vis de Tönnies, est également celle de Durkheim. Ce dernier dit la même chose dans sa recension de *Communauté et société*. En fait, ce qui ne va pas chez Tönnies, c'est la description de la modernité. C'est l'étude de la *Gesellschaft*, notamment, qui ne va pas. Durkheim explique que la description de la *Gemeinschaft* par Tönnies emprunte la bonne direction, même s'il est possible de faire mieux. En revanche, l'étude de la *Gesellschaft*, selon Durkheim, est tout à fait erronée. Et donc, comme le dit également Gierke, l'étude de Tönnies est effectivement unilatérale, parce qu'elle est asymétrique. Tönnies, en croyant penser la modernité, ne retient d'elle que ce qui est pathologique.

Or, d'après votre propre présentation de Gierke, nous sommes en présence non pas d'une seule, mais de deux traditions. Gierke a les moyens de diagnostiquer une pathologie telle que l'excès de centralisme et d'individualisme, mais il dispose également d'appuis pour explorer les ressorts d'une autre modernité où, effectivement, l'individu est englobé dans des groupes. Et par conséquent, dans cette optique, le marché peut être gouverné. C'est exactement ce que Tönnies, en revanche, ne peut pas faire - en tout cas dans *Communauté et société* - parce qu'il a enfermé la modernité dans la *Gesellschaft*, qui renvoie en fait à la société bourgeoise.

**Céline Jouin :** Oui, c'est vrai, c'est à nouveau un point commun avec Durkheim. Et je me dois de répondre, Francesco, à vos autres questions. Notamment à celle-ci : pourquoi Gierke a-t-il été oublié ? Gildas Renou m'a suggéré de revenir sur les phrases que j'ai mises

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

en exergue de la préface à l'*Althusius*. Gierke écrit en effet

« La question de la distinction entre droit privé et droit public est la question névralgique du présent. L'opposition nette et principielle entre les deux est intouchable pour nous. Nous ne pouvons pas la liquider sans renoncer précisément aux acquis que nous cherchons à préserver. [...] Si nous cessons de reconnaître l'individu comme une fin dans le droit privé, alors le christianisme aura révélé pour rien la valeur incomparable et impérissable de toute existence humaine, et l'histoire universelle aura développé pour rien les idées de liberté et d'égalité ! » (in C. Jouin, "Le moment Gierke", page 9, disponible sur le site de l'axe *Solidarité du futur*)

Si j'ai placé cette phrase en ouverture de l'*Althusius*, c'est pour aller contre l'interprétation selon laquelle Gierke serait un réactionnaire corporatiste voulant supprimer la différence entre droit privé et droit public. Or c'est l'un des mythes qui circulent. Comment expliquer l'oubli dans lequel est tombé Gierke ?

Je suggère deux raisons principales qui ont probablement pesé lourd dans l'histoire intellectuelle allemande, et qui ont, si je puis dire, contribué à mettre Gierke au placard. C'est à partir des années 1930 que les références à Gierke déclinent, de sorte qu'en 1945 on ne parle quasiment plus de cet auteur (sauf dans les écrits des historiens du droit et des médiévistes), alors que sous Weimar il demeure omniprésent. Il est fréquemment cité par exemple dans *La notion de politique* de Schmitt, bien qu'en tant qu'adversaire.

Pour comprendre la première raison de cet oubli, on doit d'abord rappeler que Gierke fait partie du groupe des "socialistes de la chaire" (*Kathedersozialisten*) et du fameux *Verein für Sozialpolitik*. Cela me permet au passage de souligner qu'il est un juriste entouré d'économistes et de sociologues. Les socialistes de la chaire (Gustav Schmoller, Adolph Wagner, F. List, etc.) adhèrent à un courant qu'on peut dire socialiste-libéral, non marxiste, relevant d'une idéologie réformatrice, professée par des intellectuels hauts placés dans le milieu académique.

Or ils ont commis une erreur historique concernant le rôle à attribuer aux cartels, aux monopoles et aux trusts. C'était une question cruciale eu égard aux enjeux de la polyarchie et de l'ordre économique du capitalisme organisé. Elle devient très importante dans les années 1890, années pendant lesquelles l'économie allemande se cartellise, et c'est dans ce contexte que la question suivante s'est posée : est-ce que l'État accepte les trusts et les cartels, ou doit-il leur faire barrage ?

Il se trouve que les socialistes de la chaire, qui ont eu de l'influence sur le gouvernement, ont considéré que les trusts et les cartels étaient un facteur positif permettant de rationaliser l'économie. Ils n'étaient pas anticapitalistes, leur idée était bien plutôt de modérer, de dompter le capitalisme. Leur perspective conduit à un arrêt du *Reichsgericht* (du 4 février 1897) par lequel le Haute Cour du *Kaiserreich* consacrait la cartellisation de l'économie, sous l'influence, donc, des socialistes de la chaire : ces derniers ont été, en quelque sorte, le *think tank* qui a porté cette politique.

Or dans les années 1930, les ordo-libéraux vont s'en souvenir, puisque leur cheval de bataille consiste justement à lutter contre les trusts et les cartels, qui représentent, selon eux, une sorte de néo-féodalisme. Ils veulent lutter contre ce qu'ils perçoivent comme une conjoncture malsaine, rapprochant le pouvoir politique et le grand capital. Pour mener cette lutte, le manifeste de l'ordolibéralisme - un texte très court et très intéressant qui s'appelle "Notre mission" rédigé en 1936 par Franz Böhm, Walter Eucken et Hans Großmann-Doerth - attaque Marx et accuse aussi Gustav von Schmoller et ses amis ("*Schmoller und seine Freunde*"), c'est-à-dire les socialistes de la chaire.

Ces derniers auraient en effet, d'après les ordo-libéraux, une confiance immodérée dans la puissance des groupes à rationaliser l'économie ; et donc seraient coupables d'avoir mis en place cette matrice théorique qui permet au groupe de prendre le pas, de déconstruire l'État de façon néo-corporatiste, et finalement de remplacer l'Etat de droit par une anarchie néo-corporatiste. Cette accusation n'est pas infondée car l'on peut considérer que les socialistes de la chaire ont effectivement commis une erreur. Le regard rétrospectif permet de dire qu'ils avaient une vision trop harmonieuse de la vie sociale et de la vie économique. Ils n'ont pas eu la lucidité de faire barrage à la cartellisation de l'économie. Avec le recul, c'est ce qu'on peut dire aujourd'hui.

Toutefois, une ambiguïté subsiste chez les ordolibéraux considérés. En effet, quand ils affirment qu'ils ne voulaient pas de cette polyarchie et de ce qu'ils considèrent comme un darwinisme social (représentés par l'alliance "socialiste" entre l'État et le capitalisme), contre quoi luttaien-ils en réalité ? Sous la République de Weimar, ils luttaien notamment contre les partisans du droit du travail tel Hugo Sinzheimer, Ernst Fraenkel et Hermann Heller, c'est-à-dire non pas seulement contre les marxistes, mais contre les juristes promoteurs de la théorie constitutionnaliste social-démocrate, les partisans du droit du travail et, plus généralement, ceux qui voulaient construire la *démocratie économique*, consistant à démocratiser le fonctionnement des entreprises, illustrée par l'article 165 de la Constitution de Weimar.

Hermann Heller, Ernst Fraenkel, Hugo Sinzheimer - qu'on peut considérer comme des "gierkiens de gauche" car Gierke est pour eux tous une source importante - se faisaient

beaucoup d'ennemis quand ils déclaraient que l'État social est le prolongement de l'État de droit : ils se mettaient à dos à la fois les marxistes et les conservateurs qui refusaient l'État social.

Si le néolibéralisme veut nous faire croire qu'il faut choisir entre l'État social et l'État de droit - puisque le premier serait liberticide - alors on comprend en quoi ces sociaux-démocrates, ceux que j'appelle le "gierkiens de gauche" de la République de Weimar, étaient dangereux pour les tout jeunes néolibéraux. Il était alors très pratique, pour ces derniers, de jeter le bébé avec l'eau du bain en disant que les juristes sociaux-démocrates partisans du droit du travail à l'allemande sont les descendants de d'économistes et de juristes qui ont accepté la cartellisation de l'économie, et que par conséquent il conviendrait de rejeter leur droit social car celui-ci, de par son paradigme "communautaire", reviendrait à accepter que les groupes les plus puissants fassent la loi.

C'est là un malentendu, sciemment entretenu. Le contrat de travail moderne tel que nous le connaissons vient de Gierke. Hormis pour les fonctionnaires et les travailleurs "ubérisés", le contrat de travail que nous connaissons est gierkien. Comme le dit Alain Supiot, Gierke a construit le contrat de travail en réintroduisant du statut dans le contrat.

Techniquement, cela signifie qu'il a établi des passerelles - il dit "des ponts" - entre le droit des personnes, le droit des choses et le droit des contrats, c'est-à-dire entre les trois grandes parties du droit romain. Ainsi, sur la base du droit romain, Gierke établit des ponts entre les protections des statuts personnels - issues du droit des personnes - pour les introduire dans le droit des choses (la propriété) et le droit des obligations (le contrat de travail principalement, mais aussi le contrat de location par exemple).

En somme, les ordolibéraux, en rejetant l'ensemble du droit social à l'allemande (centré sur les groupes et les conventions collectives), mettent à distance le projet de rédéfinition de la propriété comme propriété "socialement liée" et le projet de démocratie économique à la faveur d'une erreur commise autrefois par les socialistes de la chaire et qu'ils soulignent sans arrêt. Comme je le disais précédemment, il est très intéressant de suivre les écrits de Franz Neumann à ce propos. En effet, l'on pourrait penser que ce dernier, en tant qu'avocat des syndicats et du droit du travail, était très proche des gierkiens.

Mais ce n'est le cas qu'avant 1937, car à partir de 1937, Neumann s'est mis à critiquer très durement Gierke en disant que sa théorie institutionnaliste de la propriété était la défense du capitalisme monopolistique (en 1937) ou qu'elle menait tout droit à la critique du droit romain des nazis (c'est ce qu'il dit dans *Béhémoth*). Neumann donnait ainsi des arguments aux ordolibéraux, alors même qu'il ne partageait pas leurs opinions au fond (j'y reviendrai).



La deuxième raison, permettant de comprendre pourquoi nous avons oublié Gierke, tient au fait que la critique gierkienne du droit romain a fourni, à son corps défendant bien sûr, des instruments aux nazis pour magnifier le droit germanique et pour critiquer du même coup le droit romain comme étant individualiste et capitaliste.

Évidemment, il faut être très précis sur cette question-là. Les historiens du droit, sous l'autorité de chercheurs éminents tels Michael Stolleis et Franz Wieacker décrivent la projection des juristes du 19ème siècle. En effet, les juristes de la fin du 19ème siècle ont commencé à dire que le droit romain était libéral et individualiste, tandis que que le droit germanique serait communautaire. Or il s'agit là d'une projection nationale, liée au fait que ces juristes ont nationalisé la science du droit.

Cette idée est aujourd'hui dépassée. Les juristes allemands ne considèrent plus que le droit romain serait, contrairement au droit germanique, capitaliste ou individualiste. Or, cette idée est née, à la fin du XIXème siècle, sous l'influence de Gierke et de son entourage. Et c'est en s'appuyant sur ces derniers que les nazis ont cherché à affermir leur idéologie, de manière très explicite. Comme le droit romain et le droit germanique étaient des matières enseignées à l'université, la critique du droit romain par les nazis aboutissait dans les faits au licenciement des professeurs de droit romain.

Soudain les nazis se réclamaient de Gierke pour licencier les professeurs de droit romain alors qu'en réalité, on peut découvrir que dans l'histoire gierkienne du droit, si l'outil principal tient, certes, à l'opposition entre droit germanique et droit romain, comme clé heuristique pour lire toute l'histoire *européenne* du droit, il n'en reste pas moins que lorsque Gierke écrit son manuel du droit privé moderne, en tant que lieu privilégié pour penser le droit social, il intègre l'apport de la pandectique tardive dans sa construction, il fait l'éloge de certains aspect du droit romain et il explique qu'il faut dépasser l'opposition scolaire entre droit romain et droit germanique.

Notons que Gierke ne promeut pas exactement une justice distributive par en haut, le droit social allemand propose un modèle différent. Il consiste à donner de l'autonomie aux corps sociaux, au moyen d'une autorégulation des entreprises, de conventions collectives, de sorte que la genèse du droit est ancrée dans les corps sociaux, entre les partenaires sociaux. Il ne s'agit donc pas du modèle des solidaristes, ce que j'ai mis beaucoup de temps à comprendre. Ainsi Gierke ne parle-t-il pas de *propriété sociale* au sens des solidaristes. Ce serait un point à creuser, à mon avis, car je ne connais pas de travaux comparatifs sur cette question. Certes, il y a les travaux d'Alain Supiot (sa *Critique du droit du travail*). Mais je ne suis pas tout à fait d'accord avec Alain Supiot, avec sa manière de présenter la différence entre droit social allemand et droit social français (j'y reviendrai).

En attendant, je reviens à votre question. Que disent précisément Franz Wieacker et

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

Michael Stolleis ? Selon eux, une projection erronée des juristes du 19<sup>ème</sup> siècle, en contexte de nationalisation des instruments juridiques, conduit à inventer l'idée d'un droit romain individualiste et capitaliste. Mais Wieacker et Stolleis disent aussi que l'idée selon laquelle les gierkiens sont les précurseurs du nazisme est, tout bonnement, une *légende*. C'est ce qu'on voit quand on se penche sur les textes des juristes nazis qui utilisent Gierke.

En effet, si la moitié d'entre eux utilisent Gierke, l'autre moitié affirme que cela n'est pas possible parce qu'ils voient bien que les germanistes - ceux qui étaient censés sauver l'Allemagne de l'influence du droit romain - étaient des libéraux. En effet, les germanistes de l'Ecole historique sont les juristes du *Vormärz* qui ont voulu la Constitution allemande dans les années 1840 et ce sont leurs continuateurs qui ont construit le droit social à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. La moitié des juristes nazis, plus attentifs que les autres, ne voulaient pas utiliser Gierke en raison de son optique trop libérale et pas assez autoritaire.

Ainsi Wieacker et Stolleis montrent que Gierke, contrairement à la vulgate, n'a pas été le pourvoyeur du thème de la *Gemeinschaft* des nazis. Il a été en partie instrumentalisé. Cela ne veut pas dire, évidemment, qu'il n'y aurait pas de nationalisme chez Gierke. evenons à un point, laissé en suspens tout à l'heure, qui concerne la séquence qui prend place, si je puis dire, dans le premier "grand démontage" de la pensée de Gierke et de ses élèves, Hugo Preuss, Hugo Sinzheimer, Hermann Heller, dans les années 1930. Cette époque voit la genèse de ce qu'on appelle le libéralisme autoritaire, représenté par Carl Schmitt qui s'exprime sur le droit privé des socialistes de la chaire.

Schmitt déclare que le concept social de propriété, construit par les socialistes de la chaire, relève du Moyen-Âge. Les statuts du Moyen Âge sont selon lui un retour aux droits particuliers prémodernes, un retour « à l'époque où le concept de liberté renvoyait à un système de privilèges, d'immunités et d'exemptions », où « la liberté était celle des villes et des corporations qui se taillaient des espaces de liberté" sur fond de domination généralisée. Schmitt veut signifier que les anciens statuts ne sont pas compatibles avec le droit moderne et le principe de l'égalité des droits.

C'est le même type d'argument qui est utilisé aujourd'hui, par exemple pour déconstruire nos droits à la retraite : il s'agit de dire, comme le fait très exactement Emmanuel Macron, que les statuts du droit social sont des privilèges. Tout en étant ancrée dans notre actualité brûlante, cette ligne argumentative est née dans les années 1930 contre, justement, Gierke et ses élèves. Plus précisément, c'est dans un texte de 1932, portant sur les garanties institutionnelles et les droits fondamentaux, que Schmitt fait croire, sur la base des arguments susmentionnés autour des supposés privilèges de type médiéval, qu'il n'est pas possible de greffer les statuts du droit social sur la libre égalité dans nos sociétés modernes.

Mais Schmitt passe dès lors sous silence que le fait les socialistes de la chaire ont été, en fait, capables de greffer nombre d'institutions dont l'idée directrice vient du Moyen-Âge sur les droits-libertés et les droits fondamentaux modernes. Il s'agit pour eux de mettre en œuvre de *nouveaux* statuts du droit social, créés sur la base de l'axiomatique des droits fondamentaux. Cela est complexe à réaliser au plan technique ; mais justement, Gierke et ses élèves sont d'excellents techniciens, de sorte qu'on ne peut pas dire que les statuts de droit social équivalent à des privilèges, puisqu'ils ont été pensés autrement. Schmitt est ici d'une mauvaise foi absolue, car au fond, il est parfaitement au courant de cela.

Les ordolibéraux, à la même époque, défendent sur cette question les mêmes thèses que Schmitt, de sorte qu'après 1945 s'établit et se répand très largement l'idée que les socialistes de la chaire et les gierkiens sont des conservateurs qui défendaient la différence des statuts dans la famille et dans la société (selon la maxime "chacun à sa place"). Les ordolibéraux étaient satisfaits d'un tel travestissement de l'histoire des idées, et la thèse d'un droit social ayant une inspiration médiévale ou totalitaire était bien utile puisque beaucoup de monde à l'époque était contre l'idée d'un État de droit social. Et ce, non seulement en Allemagne mais également dans le contexte plus large du droit européen.

L'opposition entre Hugo Sinzheimer et Franz Böhm, le grand ordolibéral et père du droit du travail dans les années 50, est ici très importante, comme le montre Gunther Teubner. Dans un texte marquant paru en 2014 (« Transnationale Wirtschaftsverfassung : Franz Böhm und Hugo Sinzheimer jenseits des Nationalstaates », in *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, 2014, n° 74, p. 733-761) ce dernier montre que c'est l'héritage de Sinzheimer et de la ligne gierkienne qui s'est imposé et dont il faudrait repartir pour construire un droit global à partir du caractère polycentrique de la constellation transnationale et pas seulement à partir des constitutions étatiques. Mais revenons à Franz Neumann, juriste de gauche, sympathisant du marxisme et social-démocrate.

Neumann fait partie du deuxième cercle de l'école de Francfort, je l'ai dit, et c'est un ami d'Otto Kirchheimer. Ces deux juristes ont déménagé à New York avec Adorno et Horkheimer, bien qu'ils soient moins connus que ces derniers. Neumann a écrit un livre, en 1942, qui s'appelle *Behemoth - Structure et pratique du national-socialisme*, en référence évidemment à Hobbes. Il y démontre que l'État nazi n'est pas un État centralisé, mais un ensemble de puissances sociales plurielles. Neumann a eu beaucoup d'importance, en tant que juriste de gauche, pour l'école de Francfort, et, en tant que social-démocrate, il fut l'ami de Heller, de Sinzheimer, et donc, plus généralement, des gierkiens de gauche.

Toutefois, dans les années 1940, il a, comme on dit, retourné sa veste. C'est ainsi qu'il a diffusé, dans plusieurs textes et finalement dans son texte de 1942, *Behemoth*, une

thèse très discutable, alimentant encore une fois des malentendus sur l'héritage de Gierke. Neumann explique que Gierke a créé la théorie institutionnaliste, celle dont on trouve les prolongements en France avec Maurice Hauriou ou en Italie avec Santi Romano. Et c'est bien en effet Gierke qui est à l'origine de ces courants.

Mais Neumann va plus loin, en disant que la théorie institutionnaliste de la propriété serait une négation absolue du droit romain : en réintroduisant la vieille idée de *Gemeinschaft* dans le droit, la théorie institutionnaliste équivaldrait, au fond, à la théorie du capitalisme monopolistique. C'est ainsi que Neumann défend la même thèse que Schmitt et que les ordolibéraux, en permettant la cristallisation d'un mythe à propos du droit social allemand. Selon cette vulgate, Gierke rejetterait le droit subjectif.

Et c'est une idée tenace, à tel point que Caroula Argyriadis-Kervégan la diffuse encore aujourd'hui, dans son texte intitulé "Droits subjectifs et théories holistes de la société : Althusius, Gierke, Duguit" paru dans le volume *Droits subjectifs et citoyenneté*, paru chez Classique Garnier, sous la direction d'Olivier Beaud, Jean-François Kervégan et Catherine Colliot-Thélène.

Il y a un chapitre entier de Gierke sur le droit subjectif dans son premier tome du *Deutsches Privatrecht* et l'on peut constater qu'il est un théoricien du droit subjectif. Pour Gierke, la propriété est un droit subjectif (voir la section intitulée "Das Eigentum überhaupt" dans le deuxième volume du *Deutsches Privatrecht*). C'est important de le dire. Quant à l'autre mythe, il est fondé sur l'argument de Franz Neumann à propos du droit social qui serait, d'après lui, un cheval de Troie : placé entre le droit privé et le droit public, il servirait à détruire la différence entre les deux. De cela, Neumann peut déduire que le droit social de Gierke est une matrice proto-nazie, corporatiste et fasciste, ce qui est faux. Gierke affirme clairement qu'il tient absolument à la différence entre droit privé et droit public.

En définitive, au gré de ces arguments tendancieux, les contempteurs des gierkiens refusent de reconnaître l'apport de ces derniers, celui qui a consisté à *politiser le droit privé*. Car c'est précisément cela que la politique néolibérale conservatrice refuse obstinément. L'œuvre de Gierke, dans cette optique, représente un danger, et l'on accuse alors ce dernier et son entourage d'avoir tout bonnement supprimé la différence entre droit privé et droit public, au lieu de voir qu'ils ont construit le droit social allemand en politisant le droit privé.

L'examen du rapport au solidarisme est intéressant, cette philosophie de ceux qui ont fait le droit social en France renvoie à l'idée d'une justice où l'État a une centralité et où il est un facteur de justice redistributive. Or il n'y a pas d'idée de redistribution ni de solidarité chez Gierke. Et dans l'histoire de l'État social allemand, le concept de solidarité ne joue pas un rôle important. Il est important de le voir pour comprendre la particularité du droit social allemand. Certes, Alain Supiot explique dans *Critique du droit du travail* que

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

c'est l'idée de "communauté" qui, en Allemagne, joue le rôle que joue l'idée de "solidarité" en France. Et c'est aussi ce que je croyais.

Mais, après plusieurs années de recherches, j'en suis venue à la conclusion que ce n'était pas une bonne façon de présenter les choses. Développons ce point. Dans son *Que sais-je ? sur Le droit du travail*, Alain Supiot affirme que le droit du travail, au plan mondial, serait une invention allemande. Si cela est vrai, alors c'est nécessairement Gierke qui en est si je puis dire, le parrain. Puis Hugo Sinzheimer, en tant qu'élève direct de Gierke, a mis en œuvre, au plan juridique et technique, l'apport de Gierke.

Mais Alain Supiot affirme une autre thèse, en parallèle, qui me semble cette fois plus discutable. Elle consiste à distinguer le droit social français du droit social allemand en disant que le droit social français est fondé sur le modèle de l'égalité devant la loi (d'une égalité que le droit social rend effective, alors qu'elle reste formelle sans lui). tandis que le droit du travail allemand et, plus généralement, le droit social allemand tout entier, seraient fondés sur le paradigme "communautaire", c'est-à-dire sur l'idée que le droit social émane de la pluralité des partenaires sociaux, de leur régulation interne et de leurs accords, plutôt que de la loi elle-même

Le problème d'une telle présentation de la différence entre modèle allemand et modèle français du droit social est qu'elle suggère que les Allemands ne sont pas vraiment capables de penser l'égalité devant la loi. Au fond, en partant de cette généalogie française des idées, le reproche adressé à l'Allemagne est qu'elle n'est pas vraiment le terreau des droits de l'homme, que le droit social allemand n'est pas libéral, puisqu'il met en avant la "communauté".

Mais on serait tout à fait fondé à dire que le paradigme du droit social allemand est le paradigme du commun, plutôt que celui de la communauté. C'est le déplacement que je propose. Il faut alors rappeler que Gierke et les socialistes de la chaire avaient le souci de respecter les droits individuels au moment où ils construisaient les droits collectifs.

Gierke défend les droits fondamentaux, les *Grundrechte*, à une époque où ils ne sont même pas présents dans la Constitution. L'optique est donc progressiste. L'opération fondamentale de Gierke et de ses élèves de Weimar ne consiste pas à critiquer les droits subjectifs ou les droits fondamentaux, mais à déplacer le droit de propriété hors des droits fondamentaux, afin de pouvoir faire du droit de propriété un droit limité. Ainsi ils construisent le droit social en dé-fondamentalisant certain droit comme le droit de propriété et la liberté d'entreprise, mais cela ne veut pas dire qu'ils défont les droits fondamentaux.

**Francesco Callegaro** : Merci beaucoup Céline pour ces éclairages. Je me propose de

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

croiser ces éléments avec la discussion de tout à l'heure. En tenant compte des disciplines impliquées, notamment la philosophie politique, le droit, l'histoire du droit et les sciences sociales, il faut mettre au jour une forte disjonction sous-jacente à l'apport de Gierke et aux interprétations qui en sont données.

En effet, pour soutenir ou refondre des concepts, il faut un régime de pensée. Or, le déplacement souhaité par Gierke n'a pu avoir lieu que d'une façon décalée, lorsqu'ont émergé, plus tard, les sciences sociales et en particulier la sociologie. Ainsi en vous écoutant, je me demande si nous ne sommes pas en train d'étudier, au fond, les retombées juridico-politiques de la question sociologique. En allant plus explicitement dans ce sens, nous pouvons affiner un peu ce qui est dit dans votre introduction à l'*Althusius*, voire en tirer des éléments qui auraient des conséquences profondes sur l'actualité politique.

Le fond du problème se situe autour de la distinction entre *Genossenschaft* et *Gemeinschaft*. Est-ce qu'en traduisant *Genossenschaft* par "association coopérative", nous pouvons gagner en clarté, au lieu de tenir simplement "communauté" comme synonyme de *Gemeinschaft*? En disant association coopérative, nous essayons de faire entendre cette synthèse entre l'individu et le collectif : nous avons des éléments qui ressemblent à une communauté, mais, parallèlement, la dynamique de formation de ce groupe, l'association coopérative, suppose la liberté individuelle à sa racine, ce qui implique, juridiquement, sa protection.

Georges Gurvitch avait le même problème que Gierke, parce qu'il a essayé, lui aussi, de réintroduire l'idée de groupe, refoulée par la modernité, y compris dans la charte des droits fondamentaux - mais qui était évidente au Moyen-Âge - tout en préservant, chez Gurvitch, les droits subjectifs et la liberté des individus. Ainsi, pour prolonger votre apport, Céline, il semble essentiel de dégager le socle sociologique du débat juridico-politique, en le reconnectant aux très nombreuses discussions théoriques, en sciences sociales - y compris en philosophie des sciences sociales - autour de la question des collectifs et de la nature des groupes.

La question cruciale est de savoir, autrement dit, quelle est la théorie du groupe qui soutient les droits sociaux. Il me semble qu'en disant que la *Genossenschaft* équivaut à l'association coopérative, nous pouvons donner sens à la thèse de Gierke quand il affirme, tout comme Heller, que l'homme est "à la fois un tout pour soi et une partie d'un tout plus grand" (*Das Wesen der menschlichen Verbände*, 1902). En disant que l'homme est un tout, nous rappelons qu'il est une totalité complète ayant un degré de liberté personnelle, ce qui implique des droits propres ; mais en disant qu'il est aussi une partie d'un tout plus grand, nous signifions que cette liberté-là n'est pas absolue.

Tandis que chez Hobbes et chez tous les libéraux, la liberté est en principe absolue,

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

via la fiction de l'état de nature, qui leur sert à dire que chaque individu n'est, précisément, pas une partie, ou, pour le dire autrement, qu'il est une partie de rien - et sûrement pas d'un tout. Il est une totalité complète, sans que rien ne puisse l'englober. Ainsi votre propos prend tout à fait sens dans le registre de cette pensée complexe qui est le propre de la sociologie, celle que nous essayons de récupérer, de retrouver et de prolonger. La logique de cette sociologie est expliquée par Louis Dumont quand il écrit, dans les *Essais sur l'individualisme*, que l'enjeu est de refaire émerger ce que le libéralisme français - ontologiquement individualiste - a occulté.

Et ce, non pas pour nier le principe individualiste et la liberté, mais pour montrer que son sens est différent et gagne à être actualisé dès lors que l'on ré-inscrit l'individu dans un groupe, impliquant la responsabilité - y compris, donc, dans le cadre du droit du travail et de la responsabilité collective dont ce droit dépend. Or pour réaliser ce geste, il ne suffit pas d'ajouter le groupe à l'individu, mais de changer la façon de penser la liberté.

D'où l'idée de coopération, d'association coopérative, donnant sa pleine valeur à la liberté sociale, celle qui commence avec l'autre et donc, si je puis dire, "là où commence la tienne" et non pas, selon l'adage répandu, "là où la tienne se termine". Ma liberté individuelle n'existe que par la tienne : c'est là l'enjeu de la coopération. Aussi la traduction précise et fidèle de *Genossenschaft* est-elle très importante et lourde de conséquences. La portée du raisonnement est radicalement changée si l'on y réintroduit la communauté - par traduction tronquée - ou si l'on privilégie le groupe coopératif, l'association coopérative.

**Johan Giry :** Je voudrais rebondir sur ce point, relatif au type de sociologie sous-jacent aux positions juridico-politiques. En effet, Céline, vous posez la question de la propriété sociale, c'est-à-dire soit la propriété sociale *stricto sensu*, soit une vision sociale de la propriété. Nous pouvons retrouver l'idée chez Emmanuel Lévy, dans *La vision socialiste du droit*, en 1926, et dans *Les fondements du droit* ; mais aussi dans les cours sur le socialisme de Durkheim, professés à Bordeaux en 1895-96 puis réunis dans son livre *Le socialisme*.

L'enjeu est de rappeler que la propriété sociale n'est ni une propriété particulière, ni une version particulière de l'idée de propriété, mais qu'elle engage une altération radicale du concept de propriété - sitôt le refoulé collectif conscientisé et remis sur le devant de la scène - de sorte que la propriété socialement comprise ne peut pas être *d'abord* un droit subjectif parce qu'elle est un fait social, et qu'elle est supportée par ce qu'Emmanuel Lévy appelle, pour sa part, la "confiance", mais il s'agit, plus généralement et avant tout, de la coopération au sein des groupes et entre eux.

**Céline Jouin :** Oui, d'un point de vue général, nous sommes tout à fait d'accord. S'agissant de la traduction, je n'arrive pas moi-même à décider, car le mot *Genossenschaft*

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)



fait partie des intraduisibles. Mais il est certain qu'il faut éviter les malentendus. Il convient de rappeler, à cet égard, les différences importantes entre Otto von Gierke et Pierre-Joseph Proudhon, d'autant plus que Georges Gurvitch tendait à tirer la pensée de Gierke vers Proudhon.

Il y a une discussion de Gurvitch et de son ami Sinzheimer à ce propos. Sinzheimer lui disait, en substance : mon cher Georges, avec tes associations proudhoniennes - pensées sur le modèle à tendance anarchiste de Proudhon - tu ne seras pas en mesure de combattre les cartels, car on ne peut le faire en se passant de l'État. La question du rôle de l'État était en effet très importante pour Gierke et Sinzheimer.

Vous proposez "associations coopératives", Francesco, pour traduire *Genossenschaft*, mais je pense qu'on pourrait aussi traduire *Genossenschaft* par "commun". Certes, il faut prendre en compte les différences d'époques, permettant de traduire dans tel sens ou dans un autre : c'est sans doute à vous de juger, en tant que spécialistes des sciences sociales. Permettez-moi en revanche d'aborder la question des constructions juridiques. Elle est très importante parce que, vous le disiez Johan, il ne faut pas croire que le droit social soit *d'abord* un droit subjectif.

C'est là un point dont je me suis rendue compte tardivement et il m'a fallu beaucoup de temps pour m'en apercevoir. En fait, les socialistes de la chaire ne parlent pas *des* droits sociaux. Le droit social, pour eux, ce ne sont pas *les* droits sociaux, c'est une thèse générale sur le droit dans son ensemble, thèse qui les conduit à créer une topique nouvelle entre le droit privé, le droit public, les droits fondamentaux, et les autres branches du droit.

Le droit social pour eux, ce ne sont pas les droits sociaux comme droits de l'individu, opposables à l'État. Gurvitch l'a très bien vu. Et c'est précisément cette conceptualisation-là qui est passée dans la constitution de Weimar. Prenons un exemple qui permet de sentir la teneur de leur geste, et aussi de sentir pourquoi les "gierkiens" demeureraient dangereux dans l'entre-deux guerres, sous Weimar, pour les ordo-libéraux et les conservateurs

L'exemple concerne la jurisprudence de la Cour suprême américaine qui, récemment, a assimilé les entreprises à des individus réels ayant des droits fondamentaux. Sur la base de cet anthropomorphisme, la Cour suprême des États-Unis en a conclu qu'il fallait défendre absolument le secret des affaires qui fonctionnerait sur les mêmes critères juridiques que la vie privée d'un individu.

Ainsi le secret des affaires concernerait-il la vie privée d'un grand individu en quelque sorte. Et, selon le même raisonnement, les entreprises-individus ont le droit de financer autant qu'elles veulent les partis politiques, comme un individu, puisque cela est permis aux États-Unis au titre des droits civils individuels. Je me réfère ici à l'arrêt controversé

*Citizens United v. Federal Election Commission*, rendu par la Cour suprême le 21 janvier 2010.

Or c'est exactement contre ce type de raisonnement que les socialistes de la chaire mobilisent le droit social. Il s'agit d'empêcher cet anthropomorphisme : les groupes ne sont pas des personnes ayant des droits fondamentaux qu'il faudrait défendre absolument. Le droit social est au contraire le programme qui consiste à construire une catégorie de responsabilité, une catégorie de risque, de représentation, de volonté, etc., qui n'a pas son équivalent dans le droit individuel. Le droit social ainsi conçu englobe donc le droit économique ou le droit de la famille. Il permet de construire des catégories qui n'ont pas leur équivalent dans le droit individuel et c'est là un véritable chantier à mener.

Mais, en repensant ainsi les droits sur le mode d'un chantier à mener, il ne s'agit pas d'arriver non plus à un catalogue de droits fondamentaux. Or quand Gurvitch - disons le deuxième Gurvitch, non pas celui qui a écrit *L'idée de droit social* - mais celui de la *Déclaration des droits sociaux*, il déforme, en l'occurrence, le droit social en un catalogue de droits fondamentaux. Certes, il y introduit des éléments très précieux, liés à l'existence des groupes en société, mais finalement, l'axiomatique posée par les socialistes de la chaire est un peu perdue de vue dans cette opération.

Car le geste le plus fondamental de ces derniers consiste à dire que des droits subjectifs du droit privé n'ont pas leur équivalent dans les droits individuels, et donc qu'ils ne sont pas des droits fondamentaux. Ils sont des libertés limitées, liées à des obligations. La distinction entre droits subjectifs et droits fondamentaux devient ainsi centrale, car c'est elle qui leur permet de retirer les libertés économiques (droit de propriété, liberté d'entreprendre, de contracter, etc.) du catalogue des droits fondamentaux.

C'est ainsi qu'il devient possible de configurer la propriété dans le cadre du "capitalisme malléable" dont parle Michel Foucault dans *Naissance de la biopolitique*. Mais alors cela signifie que les lois sur l'héritage relèvent du droit social, de même que le contrat de mariage. Tout l'édifice du droit privé est malléable, précisément parce qu'il est aussi *politique*. C'est ainsi que les gierkiens ont élaboré des constructions qui ont fait école dans le droit social européen, notamment en ce qui concerne le contrat de travail et les protections qu'il procure. Leur grande réussite, notamment, réside dans la construction du principe de la "réciprocité des droits et des devoirs", principe qu'on tente d'appliquer aux entreprises dans le contexte de la crise écologique aujourd'hui.

C'est en effet ce principe qui permet de concrétiser l'idée sociologique selon laquelle l'individu appartient à un groupe, fondant l'idée de "liberté sociale" dont nous parlons en tant que philosophes et sociologues. La liberté sociale est traduite, dans le droit, en termes de "réciprocité des droits et des devoirs", impliquant qu'il n'y a pas de liberté absolue. Il s'agit d'une liberté limitée, et l'on peut ainsi configurer la propriété en disant que "la

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

propriété oblige”, *Eigentum Verpflichtet*. C’est le grand principe de la Constitution de Weimar, il a été maintenu dans la Loi fondamentale de la RFA en 1949 et il reste en vigueur aujourd’hui.

**Francesco Callegaro :** Oui, tout à fait, c’est une traduction juridique très concrète de la socialisation de la propriété. Elle renvoie à la fonction sociale de la propriété, à travers différentes formules qui ont été trouvées pour introduire de l’obligation là où il y avait du droit absolu.

**Céline Jouin :** Absolument.

**Johan Giry :** Mais les altérations dont vous parlez, Céline, ne sont pas pour autant limitées aux droits privés. Vous parliez de Gurvitch en suggérant qu’il perdait de vue la thèse sur les droits sociaux. Mais on peut avoir une lecture différente. En effet, après avoir considéré que le droit social révoque la distinction entre le droit public et le droit privé, au sens où c’est tout le droit qui est social, Gurvitch en tire les conséquences en parlant de droits sociaux *stricto sensu* dans la Déclaration. Ces droits sont tirés de l’appartenance des individus aux groupes, syndicats, travailleurs, producteurs, consommateurs, etc.

**Francesco Callegaro :** Il est en effet intéressant de terminer le temps d’historisation de notre séminaire, comme on le fait ici, en croisant les auteurs. Cela nous permet de clarifier un peu les choses. Le texte de Gurvitch dont vous parlez, Céline, est une esquisse de constitution, au sens où pour mettre en oeuvre le socle du droit social - non pas pour nier le droit privé mais pour le repenser - il est nécessaire de rectifier ces interprétations à la fois de gauche et de droite qui mettent en cause l’héritage de Gierke. Néanmoins, s’il ne s’agit pas de nier le droit privé mais de le repenser en ses fondements, son organisation, etc. - en particulier dans le cas de la propriété - alors on ne peut pas le faire tout en laissant intact le droit constitutionnel.

Ainsi, bien qu’il y ait peut-être d’autres textes dont vous avez une connaissance plus avertie que moi, je pense que la question reste politiquement très complexe. Prenez la *Staatslehre* de Hermann Heller. Certes, il veut préserver l’ordre juridique et ses droits fondamentaux, puisqu’il défend la République ; mais le concept d’État de Heller dans la *Staatslehre* n’en représente pas moins une rupture par rapport à la position positiviste. Il n’y a aucun doute là-dessus, car sa position consiste à dire, systématiquement : ni Kelsen ni Schmitt, ni constitution formelle ni constitution matérielle. Mais c’est surtout Kelsen qui est mis à distance. Dès lors, Heller bâtit une construction conceptuelle gigantesque pour arriver à justifier le concept d’État présupposé par l’État de droit social.

Or, c’est un autre type d’État. En effet, même la Constitution de Weimar - qui pour Heller n’était pourtant qu’à mi-chemin de ce qu’il faudrait véritablement bâtir - reconnaît

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

les groupes. Car si la société est une société plurielle et conflictuelle faite de groupes (et non d'individus qui eux-mêmes pactisent autour des droits fondamentaux), alors l'État a une autre fonction, et même une autre nature. L'État dans cette optique devient un centre de gouvernement qui assure la coopération sociale. C'est la définition, en une phrase, de l'État selon Heller, évidemment très éloignée de Hobbes.

Mais alors, cette définition de l'État conforme à la révision sociale du droit privé nécessite de changer la Constitution : il faut mettre sur pied une autre constitution exprimant la nouvelle conscience que nous avons acquise de la complexité de la société, de ses groupes, etc. Et pour rejoindre cet autre versant, peut-être le plus important, de notre discussion, je voudrais vous demander, Céline : qu'en est-il, à ce sujet, chez Gierke ? Parce qu'au fond, une fois reconnue la pluralité, il faut néanmoins un centre pour que "cela tienne ensemble". Nous sommes bien d'accord là-dessus ; mais Gierke, afin de résoudre cette tension, parle d'un pouvoir coactif ou de coercition. Or cela est un peu court, par rapport à tout ce qui a été construit plus tard par les gierkiens de gauche - si on peut les appeler comme cela.

Le niveau d'exigence était en effet bien plus élevé : il consistait en une refonte ainsi qu'une autre manière de penser l'État au-delà du Leviathan. Car il ne suffit pas du tout d'avoir un centre ; autrement dit, la police ne suffit pas. Or quand je lis "pouvoir coercitif", la traduction sociologique est : "la police et l'armée". C'est le bras droit de l'État. Et il ne suffit pas, il faut aussi le bras gauche, et surtout la tête, c'est-à-dire un centre de vision, de raisonnement, de délibération et de planification.

C'est ainsi que l'État est conçu par les sociologues socialistes - ceux qui accompagnent le processus de mise en œuvre du socialisme dans les années 1920 - et je n'ai pas vraiment trouvé cela chez Gierke, sauf quand il repense la notion politique de représentation : je reconnais ici un geste à travers lequel Gierke veut, un peu de la même manière qu'Althusius, faire remonter la pluralité sociale au niveau de l'État pour qu'advienne une tension, un conflit, une délibération menée par un cerveau et non pas seulement réduite à un centre de décision.

Gierke fait ainsi référence, dans sa théorie consistant à réviser la représentation, à un organe qui pense - et qui pense la complexité de la société - en un sens non absolutiste et non-hobbésien. Et c'est pourquoi je voudrais savoir, Céline, s'il y a des développements ultérieurs. Parce que si ce n'est pas le cas, alors la construction est incohérente, notamment en ce qui concerne la révision du droit privé et du droit public.

**Céline Jouin :** Merci pour ces remarques qui montrent bien que mon introduction à l'*Althusius* ne suffit pas. Vous me demandez, Francesco, si Gierke va dans le sens de la sociologie socialiste que vous esquissez. Oui, c'est le cas. Gierke explique que l'État doit être

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

un *Kulturstaat*, et que du point de vue de la création matérielle la société doit fournir le contenu des normes. Et c'est seulement du point de vue formel que l'État est la seule source normative. Rappelons à cet égard que Gierke est le grand opposant à Carl Friedrich Gerber et Paul Laban, ce qui n'est pas rien.

Mais il faut aussi prendre en compte le contexte historique. L'État allemand est très jeune, il date du 19ème siècle. Les libéraux l'avaient longtemps attendu. Par conséquent, une fois que l'État est en place, c'est-à-dire tardivement, les libéraux, si je puis dire, "ne veulent pas le lâcher", et Gierke est dans cette même situation. C'est pourquoi il insiste beaucoup, probablement, sur ce que vous appelez, Francesco, le bras droit de l'État. Ainsi Gierke est étatiste, et comme Max Weber il pense qu'il ne peut y avoir de politique sans domination, impliquant une opposition entre la *Genossenschaft* et la *Herrschaft*. D'où l'acceptation, par Gierke, de la théorie de l'État-personne, développée par les positivistes, alors même que cette théorie engendre d'immenses tensions dans sa pensée et dans son œuvre.

Quant à votre point, Francesco, à propos de la *Déclaration des droits sociaux* de Gurvitch, je pense que cette dernière correspond à un moment historique où de très nombreuses personnalités se mettaient au travail, telle Simone Veil en ce qui concerne la *Déclaration universelle des droits de l'homme*. C'est une époque particulière, pendant laquelle sont rédigées des quantités de brouillons, de synthèses et de propositions afin de donner corps à ce qui est devenu la *Déclaration* de 1948 au niveau de l'ONU.

**Johan Giry :** Mais cela est surtout vrai de la rédaction, à l'époque, de la Constitution française.

**Francesco Callegaro :** Oui, dans un climat post-Résistance, en Italie, en France, à fin de la guerre, engendrant un horizon utopique qui a précipité la mise en place ce que Maurizio Fioravanti appelle les constitutions démocratiques. Fioravanti les considère comme singulières parce que, en Italie par exemple, la Constitution admet une reconnaissance relative des groupes, c'est pourquoi elle s'éloigne - pas complètement mais assez significativement - du constitutionnalisme du 19ème siècle, ayant pour sa part des bases hobbesiennes. Autrement dit, ces constitutions démocratiques reconnaissent l'existence de la société réelle.

Dans ce contexte, Gurvitch, tout en tenant compte des droits universels, est très préoccupé par la question de donner une constitution à la France qui soit à la hauteur d'une conscience sociologique beaucoup plus forte qu'auparavant. Il ne parvient pas, comme bien d'autres personnes, à mettre ce projet en œuvre, mais cela reste une tentative de donner forme à un État qui, nécessairement, est un autre État. Ce qui me permet de discuter l'une de vos remarques, Céline. Vous avez dit, tout à l'heure, que la révolution passe par le

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

droit privé. Je suis en partie d'accord.

Néanmoins, si la propriété est socialisée tout en restant supervisée par un État qui fonctionne de la même manière qu'avant, nous n'irons pas très loin. Travaillant en Argentine, je connais les processus politico-juridiques latino-américains, et ils nous apprennent que pour réaliser le geste en question, celui de socialiser le droit et notamment la propriété, alors il faut nécessairement faire le geste complet, engendrant une autre forme d'État accompagnant le type de société que suppose la socialisation de la propriété.

En effet, si en haut de la hiérarchie étatique nous nous retrouvons avec l'individualisation et le pouvoir, alors la socialisation de la propriété disparaîtra très vite. La prise de pouvoir permet de modifier les règles, de changer le droit, de le rendre ineffectif ou de le suspendre, car le droit, à cette aune, équivaut à du papier. Il est possible de démanteler alors toutes les conditions de fonctionnement de la "propriété qui oblige". D'où l'intérêt de revenir à l'argument de Duso.

En effet, quoi qu'on pense de ses conclusions sur le fédéralisme, Duso explique que les concepts modernes ont été mis au point pour définir une constitution en tant que système complet, de sorte que si l'on modifie les concepts, il faut proposer une autre forme politique qui peut être celle d'un autre État. Ce n'est pas nécessairement une forme sans État. Il n'y a pas besoin d'être radicalement révolutionnaire en ce sens là. Mais on ne peut pas toucher à une partie du dispositif conceptuel et à ses traductions juridiques (et donc à la constitution) sans se poser la question de savoir, si je puis dire, "d'où sont partis" ces groupes qui ont la propriété en commun et la responsabilité collective. Quel est le tout, l'ensemble dans lequel ces groupes existent et se mettent en mouvement ?

On pourra répondre que c'est une société nationale, dotée d'un État. Certes, mais alors il faut modifier les fondements de l'État : ce n'est plus simplement l'homme, mais l'individu dans ses groupes, et donc il s'agit nécessairement un autre État. Aussi je comprends l'argument, très solide, selon lequel la pluralité implique un centre. Mais le problème ne concerne pas la *Herrschaft* en tant que telle : celle-ci est nécessaire, mais il reste à savoir comment nous la comprenons. Heller, dans sa *Staatslehre*, place la *Herrschaft* au cœur de sa réflexion, et il n'est pas d'accord avec Weber. Il ne pense pas que la *Herrschaft* équivaut à la domination. Et s'il n'est pas du tout d'accord, c'est parce que la dispute implique une vision de l'État.

C'est pourquoi, avant de traiter des questions très techniques dans la troisième partie de la *Staatslehre* à propos des fondements de la constitution, Heller fait d'abord un préambule sociologique. Il admet que dans la société politique il y a toujours de la *Herrschaft* (Weber a raison) mais que doit-on entendre par ce mot ? Pour Heller, il s'agit d'un organe délibératif, voire imaginaire, dans la mesure où l'enjeu tient à faire émerger, exprimer

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

et réguler des conflits entre les groupes, et trouver une solution commune. Cela n'équivaut pas du tout à décider, dominer ou imposer aux autres. Il s'agit de coordonner l'action collective pour que le groupe complet, la totalité, puisse agir comme un ensemble.

C'était ce type de discussion, rien de moins, qui était mené à l'époque : c'est-à-dire à propos des fondements ultimes du droit public et de son noyau philosophique le plus vertigineux, en ce qu'il est, finalement, une théorie politique (ou du moins une philosophie politique). Or, cela, je ne l'ai pas trouvé chez Gierke ; même si, encore une fois, l'œuvre est gigantesque et j'espère que dans les essais que vous allez publier, Céline, il y aura des textes allant dans ce sens. En attendant, dans l'*Althusius*, le chapitre sur l'État de droit n'est pas à la hauteur du chapitre sur le fédéralisme, ni de celui sur la représentation.

Dans ces derniers en effet, on voit bien le geste consistant à faire un écart, à aménager une distance, à travers l'interrogation critique des concepts communs. Mais dans le chapitre sur l'État de droit, on ne le voit pas. Enfin la conclusion du livre est une sorte de reprise réflexive du concept d'État de droit. Gierke y affirme que l'État implique le droit, que le droit implique l'État, on devine qu'il est en train de penser - du moins de vouloir penser - une nouvelle manière d'entendre l'État de droit. Mais cela tient en une seule page environ, c'est très bref. Et donc on aurait envie d'en savoir davantage, y compris pour comprendre dans quelle mesure Gierke aurait effectivement nourri, comme vous le dites, la réflexion de juristes socialistes tels que Heller. Jusqu'à quel point Gierke leur a-t-il enseigné des éléments dont ils ont tiré profit ?

**Céline Jouin :** Merci pour vos remarques qui me permettent d'aller plus loin dans la réflexion. Encore une fois, vous l'avez compris, ma préface à l'*Althusius* ne concerne pas l'ensemble de l'œuvre de Gierke. Elle commente l'*Althusius* qui est un livre d'histoire des idées. Cependant, à partir de cette définition gierkienne du droit, qui est ensuite investie par la sociologie naissante, on devine l'inventivité et les possibilités nouvelles du point de vue de la réforme juridique ainsi que des propositions politiques concrètes.

En effet, sur quoi Gierke a-t-il anticipé et qu'a-t-il commencé à accompagner ? Il n'est pas du tout opposé à l'idée d'une constitution ou d'une transformation de la constitution. Ses élèves ont fait la constitution de Weimar, et d'aucuns montrent, à l'époque et aujourd'hui, que la constitution de Weimar était très clairement à l'avant-garde. Et pour cause, si elle a été supprimée, ce n'est pas parce qu'elle était mauvaise, mais pour des raisons différentes que l'on ne connaît que trop bien. C'est ce qu'a rappelé Thomas Piketty récemment : il y a des leçons à tirer, pour aujourd'hui, de la Constitution de Weimar, et l'on peut très bien repartir de cette dernière pour guider nos réflexions académiques, juridiques et politiques.

On ne peut donc évidemment en rester à ce que Gurvitch a fait de l'apport de Gierke :

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)



ce dernier a procuré plus largement, concrètement et historiquement, beaucoup d'inventivité. Ainsi au 19<sup>ème</sup> siècle, il n'y avait pas de théorie du droit public (l'unité du droit et sa "grande doctrine" était alors fournie par le droit civil) et c'est à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle qu'est inventée une théorie du droit public. Ensuite, au début du 20<sup>ème</sup> siècle, on assiste à un éclatement de l'unité classique du droit civil, et à la genèse de nouvelles branches du droit : le droit du travail, le droit économique, le droit syndical. C'est bien à partir de cet éclatement de l'unité du droit civil que l'on peut décrire, en quelque sorte, sa matérialisation du droit dans différentes branches concrètes.

Comment Gierke a-t-il accompagné ce processus ? Certes, il était plutôt âgé. Ce temps correspond à la fin de sa carrière, mais il a accompagné le mouvement, notamment en discutant avec Hugo Sinzheimer de la façon dont on peut construire les conventions collectives. Les conventions collectives, il faut le rappeler, étaient une forme entièrement nouvelle de contrat. Et c'est une forme de genèse des normes sociales qui est souvent vidée de son contenu par l'État. Nous savons, en France, comment les accords de branches ont été vidés de leur contenu ou rendus moins puissants par la réforme récente du droit du travail.

Ainsi l'idée de convention collective - *Tarifvertrag* en allemand - est construite juridiquement par Sinzheimer, engendrant une réaction immédiate de Gierke, à son livre de 1916, *Ein Arbeitstarifgesetz*. Dans un texte paru en 1916 intitulé *Le droit des conventions collectives* - Gierke lui explique comment procéder, lui donne des conseils, lui adresse des critiques. Mais il ne s'agit pas de critiques au sens où il ne faudrait pas mettre en place de conventions collectives.

L'enjeu est au contraire, au plan pratique, de savoir *comment* nous pouvons les mettre en œuvre, car la question est d'une grande complexité. En particulier, comment faire pour ne pas se retrouver avec un État dans l'État ? Car évidemment, le syndicat ne doit pas devenir un nouveau petit despote obligeant les non-membres - les non-syndiqués. Ce sont toujours des problèmes concrets discutés par Gierke qui accompagne ainsi le processus de socialisation du droit, dans le contexte d'apparition de nouvelles branches du droit, impliquant un chantier à mener.

Faire apparaître l'apport de Gierke nécessite par ailleurs, en ce qui concerne la constitution de Weimar, de préciser la pointe avancée - ce que j'appelais tout à l'heure la dimension "avant-gardiste" - des résultats de la théorie des socialistes de la chaire et donc de Gierke. En l'occurrence, la révolution socio-juridique est incarnée dans l'article 165. Vous saisissez sans doute parfaitement ce point puisque vous avez travaillé, dans la séance précédente du séminaire, avec Eleonora Bottini, sur la notion de constitution matérielle. Car cette dernière est absolument centrale ; mais plus précisément, je voudrais souligner une

autre notion centrale, éminemment allemande, à savoir la notion de constitution économique.

C'est ainsi que l'article 165 de la Constitution de Weimar prévoit l'inscription de conseils économiques dans les entreprises et dans la Constitution. Les conseils économiques sont complexes à décrire, parce qu'ils impliquent d'articuler la constitution économique à la constitution politique sans remplacer l'une par l'autre. Sur ce point, à nouveau, des problèmes de construction juridique concrète ont passionné les juristes de l'époque, et Hugo Sinzheimer est celui qui commence à affirmer qu'il n'est pas envisageable d'accepter une deuxième chambre. La solution gît dans cette affirmation : Gierke n'accepte pas la solution d'une chambre professionnelle.

Et cela est très intéressant lorsqu'on compare avec Durkheim. Il s'agit en effet de problèmes typiques de l'époque : des problèmes constitutionnels que les gierkiens ont eu le mérite de poser et de travailler en tant que tels. Ils posent ainsi des questions cruciales et, en refusant une deuxième chambre, les socialistes de la chaire refusent *a fortiori* les conseils de type bolchevique. Ils sont dès lors en mesure d'ouvrir une troisième voie pour que les conseils économiques aient une fonction seulement consultative et n'élaborent pas directement des lois.

Certes, je ne dis pas qu'ils ont réussi à résoudre ces problèmes, mais ils les ont posés dans toute leur complexité. Et c'est précisément ce chantier-là qui a été défait par les néolibéraux allemands (Eucken, Böhm, etc.) dans les années 1930 puisqu'ils ont donné un nouveau sens à la notion de constitution économique (*Wirtschaftsverfassung*), alors que pour Fraenkel, Heller et Sinzheimer il s'agissait de mettre en place une démocratie économique. En effet, les ordolibéraux, en supprimant l'équivalence entre *constitution économique* et *démocratie économique*, refusent la piste démocratique ainsi ouverte. L'opération est aussi discutable que passionnante parce que c'est de ce concept dé-démocratisé de constitution économique, qui est celui des ordo-libéraux, que nous héritons dans le cadre de l'Union Européenne.

En définitive, la première théorie de la constitution économique vient de Gierke (même si le terme vient non de lui, mais d'auteurs qu'il publie dans sa collection, comme l'a montré Jasper Kunstreich dans un texte récent), puis elle passe dans le droit constitutionnel grâce à Hugo Preuss et Hugo Sinzheimer, avant de migrer vers les ordolibéraux qui utilisent le concept tout en refusant l'équivalence, pourtant cruciale, avec la démocratie économique.

Dès lors, le *Mitbestimmungsrecht*, le droit de co-détermination, si important en Allemagne pour la démocratie d'entreprise reste un chantier à la fois entravé et ouvert. D'aucuns en voient tout à fait l'actualité, notamment en Belgique, en posant la question de

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

savoir s'il est normal que les actionnaires décident du destin d'une entreprise, et non pas les travailleurs qui, eux, donnent toute leur vie à cette dernière.

**Gildas Renou :** Merci beaucoup, Céline, pour toutes tes réponses et merci aussi à Francesco et Johan pour l'introduction, très substantielle. Je voudrais revenir sur des points qui pourraient sembler un peu secondaires, mais demeurent assez importants dans la mesure où ils permettent, je crois, de mieux comprendre certains éléments des questions déjà abordées. Céline, tu as parlé de l'oubli de Gierke puis de la manière dont nous pourrions réévaluer la place de ce dernier dans notre conscience moderne. Cela dit je voudrais revenir, plus précisément, et peut-être plus fondamentalement, sur le cas de Johannes Althusius, parce que le texte de Gierke consiste lui-même à sortir ce dernier de l'oubli.

En France, Althusius n'avait pas été traduit pendant très longtemps, tandis que, dans la tradition fédérale allemande, la marque d'Althusius semble très importante. Mais j'aimerais bien en savoir davantage. Dans quelle mesure cet auteur a-t-il été central, au cours du XXème siècle allemand, dans les discussions juridiques et politiques ? Parce qu'il a été central dans le débat international. En effet, Althusius est fondamental pour penser le fédéralisme en général, dans les travaux de *comparative federalism*, notamment en tant que vis-à-vis de la conception états-unienne, un peu réductrice. Althusius constitue ainsi une ressource intéressante pour relancer une vision plus stimulante du fédéralisme en Europe.

Mon deuxième point concerne également Althusius. Je n'ai pas lu toute sa *Politique (La politique méthodiquement ordonnée et illustrée par des exemples sacrés et profanes, 1614)* mais suffisamment pour constater que les enjeux religieux y sont très importants. Son époque est marquée par les guerres de religion. La guerre de trente ans se préparait et elle éclate quatre ans après la parution de la *Politique*. Le contexte était donc très différent, du point de vue religieux et de la coexistence des confessions. D'où ma question. Comment Gierke digère-t-il - si je puis dire - ces lourdes considérations de coexistence religieuse, malgré le décalage historique ? Car si Gierke veut sortir Althusius de l'oubli, il le fait tout en ré-élaborant ses idées.

Le troisième élément que je voudrais évoquer renvoie aux discussions de tout à l'heure à propos du modèle d'Alain Supiot, celui de l'égalité devant la loi, vis-à-vis du droit social allemand décrit comme relevant du paradigme communautaire. Ta traduction de Gierke, Céline, permet de comprendre qu'il y a, dans la *Genossenschaft*, une dimension qui n'est pas du tout présente dans la *Gemeinschaft*, à savoir l'idée d'une égalité qui n'est pas le propre de la société (*Gesellschaft*) et des artefacts modernes juridiques.

En effet, le principe égalitaire, de camaraderie, de compagnonnage, est déjà présent en amont. Et il est très important de voir que le modèle français, celui de l'égalité dans la loi,

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

n'a pas le monopole de l'égalité en général. C'est le sens de ta critique d'Alain Supiot. L'égalité est perceptible, déjà, dans le partage de la décision, dans le partage des produits du travail, dans le partage de l'usage, etc. Ainsi le droit civil positif, moderne, opère une réduction, l'égalité étant conçue *par* la loi et *devant* la loi.

En retrouvant la *Genossenschaft*, nous pouvons au contraire étendre le principe même d'égalité, et l'enrichir alors qu'il avait été un peu réduit, si je puis dire, à des catégories plus étroites. C'est un point central dans l'optique du séminaire de l'axe *Solidarité du futur* qui remet au travail les catégories modernes dont nos disciplines, en sciences humaines et sociales, sont tributaires.

Or, remettre sur le métier des catégories plus anciennes, y compris "pré-modernes", nous expose au reproche de donner trop d'importance aux aspects anti-égalitaires - ou simplement non-égalitaires - alors que, précisément, c'est le contraire qui est visé. Il s'agit d'approfondir, dans l'enquête historique, les potentialités égalitaires des catégories modernes, en retrouvant ce qui a été refoulé lors de leur instauration dans le sens commun. J'aimerais bien, Céline, avoir ton regard sur ce point.

Enfin, le quatrième et dernier élément concerne la tension entre droit romain et tradition germanique. Bien que Gierke soit parfois un peu ambivalent, il me semble qu'il promeut néanmoins l'idée qu'il y a, dans la tradition germanique, une dimension égalitaire et démocratique, même si, forcément, il ne la qualifie pas en ces termes. Cela me semble faire écho à des développements proposés par l'anthropologue Alain Testart, quand il compare le droit romain et d'autres traditions. Testart écrit que nous pouvons repérer, dans les sources de la démocratie européenne, une dimension d'égalité pas seulement dans la culture germanique, mais aussi, par exemple, dans les anciennes assemblées des vallées suisses.

Il s'agit de traditions favorisant la culture de l'égalité ailleurs que dans la tradition gréco-latine. Or, elles sont tout aussi importantes pour enrichir les institutions de la modernité. Il s'agit donc de faire un pas de côté par rapport au réquisit supposé d'une rationalisation, sachant que le droit romain était la rationalisation la plus puissante, ayant dès lors écrasé ces formes d'égalité plus fragiles, inscrites dans d'autres traditions, d'une part germanique, mais sans doute également dans d'autres traditions coutumières et vernaculaires. Cela est bien renseigné, en tout cas, par Gierke dans ses travaux sur la *Genossenschaft*.

**Céline Jouin :** Oui, merci beaucoup, Gildas, pour tes questions. Je vais commencer par la dernière, d'autant plus que je ne saurai pas, pour l'instant, répondre à la première. Il nous faudra creuser ensemble ces éléments, et votre riche séminaire y aidera. En effet, il y a une dimension d'égalité dans la *Genossenschaft*, mais aussi de liberté. C'est vraiment un

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)

leitmotiv des théoriciens allemands de la *Genossenschaft*, même s'il est difficile de le deviner avant d'opérer une lecture attentive de leurs textes, et encore plus difficile si nous avons des préjugés - naturellement inscrits dans notre conscience moderne - sur les travaux pré-hobbésiens ou anté-hobbésiens de Gierke et d'Althusius.

Le grand modèle des gierkiens est celui de la propriété en main commune, la *Gesamthand*. La propriété en main commune, d'ailleurs, a été exportée chez les juristes français, ayant essayé de construire des outils autour de ce principe. Je ne sais pas si l'idée est uniquement germanique, mais en tout cas, le droit germanique contient cette institution qu'est la *Gesamthand*. Prenons un exemple qui s'est cristallisé ultérieurement, celui de la communauté de biens des époux : vous êtes un homme et vous avez un contrat de mariage avec votre femme. Les germanistes affirment que le droit romain a tout donné au *pater familias* - les droits au mari, la propriété familiale au mari - engendrant le despotisme du père de famille. Le droit romain, selon eux, n'a pas été capable de construire une égalité et une liberté dans le groupe familial.

Par contraste, comment le groupe est-il envisagé dans le droit de tradition germanique ? Il est conçu sur la base du consentement des époux, pensé sur le paradigme d'un couple qui fonctionne bien. C'est la meilleure concrétisation de ce qui, par opposition au droit romain, est proprement germanique : une égale liberté, pensée sur la base du consentement et impliquant l'autonomie individuelle, exercée dans le groupe. Les germanistes n'hésitent pas à - si je puis dire - se vanter de cette origine de l'invention du contrat de mariage et de la *Gesamthand* : "Forts de notre tradition, nous avons réussi à concilier communauté et autonomie, pluralité et unité, immanence de la pluralité dans l'unité". Ils continuent à construire sur la base de ce schème, qu'ils disent élastique, de mille manières ; car ensuite, dans le droit économique, l'opération est différente (par exemple pour une société par actions) mais l'idée directrice reste la même.

Gildas, tu renvoies à Alain Testart, et de même, si l'on tire ce fil anthropologique, j'avais lu que lorsqu'on parlait, en France, de la culture germanique et de la communauté germanique, c'était dans un sens précis du "germanique". En l'occurrence on se souvenait, jusqu'à la guerre de 1870, que *germanique* pouvait signifier, globalement, "autonomie dans la communauté". Cette observation est sans doute un peu idéalisée, mais le sens de ce qui est "germanique" était encore à peu près celui-là. Mais, plus tard, les Français ont majoritairement basculé en considérant que la pensée allemande renvoyait à l'autorité, ce qui, évidemment, avec le nazisme, a été renforcé. Il reste qu'avant 1870, apparemment, c'était un lieu commun de dire que la pensée allemande permet de penser la liberté dans la communauté.

Ensuite, pour répondre à ta deuxième question : comment Gierke digère-t-il les

considérations religieuses d'Althusius ? Sur ce point, Gierke défend la thèse selon laquelle Althusius aurait sécularisé la pensée politique du calvinisme ; plus encore, l'œuvre d'Althusius serait elle-même l'expression d'un calvinisme sécularisé. Ainsi l'idée selon laquelle le chef politique suprême serait uniquement un magistrat que l'on peut démettre, renverrait à du calvinisme sécularisé, et de cette manière Althusius serait un rationalisateur du calvinisme et le père du constitutionnalisme.

Quant à la question de savoir comment pourrions-nous prendre appui sur Gierke afin de penser le religieux, ainsi que le rapport entre religion et politique aujourd'hui, je pense que les appuis sont faibles, car Gierke ne s'intéresse qu'à l'effet de la religion, et en particulier de l'Église romaine, sur la doctrine juridique. Le droit canonique, pour lui, fut une matrice de la modernité extrêmement importante. Il fait référence, certes, aux monarchomaques dans la genèse de l'État de droit, et donc de la liberté de pensée à partir de la liberté de religion. Mais la généalogie qu'il propose de ce moment est tout à fait classique : elle ne signe pas, à mon avis, un apport spécial de Gierke.

Enfin, s'agissant de l'apport d'Althusius pour le fédéralisme européen, il vaudrait mieux que nous posions la question à Olivier Beaud ou à Giuseppe Duso, qui connaissent beaucoup mieux le sujet que moi.

**Francesco Callegaro :** On peut toutefois mentionner, en Allemagne, Hasso Hofmann, de l'Université Humboldt à Berlin, sur la question du fédéralisme. À Padoue, nous avons commencé à échanger avec lui, pour reconnecter le travail avec un mouvement intellectuel qui a revalorisé la figure d'Althusius pour toutes sortes de raisons, y compris pour penser la forme politique, notamment celle de l'Europe.

**Céline Jouin :** Oui, mais cette revalorisation s'opère-t-elle largement à partir d'Althusius en Allemagne et en dehors de Hasso Hofmann ?

**Francesco Callegaro :** Non, effectivement, je souligne surtout cet échange, entre Duso et Hofmann, qui continue aujourd'hui sous d'autres formes et par d'autres canaux. Il me permet de faire le lien avec le texte que vous avez écrit en 2020, "Althusius et l'Europe". Quelques-unes des catégories fondamentales de la pensée politique d'Althusius peuvent nous aider à penser la singularité de l'Europe, qui n'est pas un État, ni une confédération d'États. D'où l'intérêt de se nourrir d'une pensée de type fédéraliste comme celle-ci. Ce n'est pas la perspective dominante, mais il y a, dans l'échange avec l'Allemagne, des éléments essentiels à retrouver.

**Céline Jouin :** Certes, bien que je ne pense pas que la référence à Althusius, en Allemagne, imprègne les études européennes.

**Francesco Callegaro** : Non, bien sûr, ce n'est pas ce que je voulais dire.

**Céline Jouin** : Cela dit, vous faites bien de soulever le point, car la réflexion sur l'Europe est très avancée en Allemagne, beaucoup plus qu'en France (bien que la référence à Althusius ne me semble pas prégnante en ce domaine). Comme vous le rappelez, il y a ce dialogue entre Giuseppe Duso et Haso Hofmann, ce dernier étant une personne très érudite, aussi bien en général que plus spécifiquement à propos d'Althusius. On ne peut pas dire que ce soit une référence qui devienne évidente, mais c'est sans doute une raison de plus pour la mettre en valeur, justement.

**Francesco Callegaro** : Oui, car le fait que cette référence à Althusius ne soit pas (encore) évidente fait précisément partie du phénomène à analyser. Vous l'avez mentionné tout à l'heure : l'Allemagne a été une alternative alter-hobbésienne au départ, mais elle a fini par devenir plus hobbésienne que la France.

**Céline Jouin** : Oui, la culture de pensée allemande est aujourd'hui très hobbésienne. Et c'est justement la raison pour laquelle le texte que vous avez traduit, celui de Duso, est extraordinaire. Il est remarquable que vous ayez traduit ce texte. Ce que fait Duso est extrêmement important et éminemment suggestif. Je pense qu'il vise plus juste qu'Habermas.

**Sébastien Urbanski** : Merci beaucoup, Céline Jouin, pour ces discussions. Nous achevons en beauté ce moment d'historicisation du séminaire, qui était sans doute le plus historique des trois séances d'historicisation. Une séance particulièrement vertigineuse, étant données les diverses couches historiques sollicitées.

Nous nous retrouvons en septembre, avec Jacques Commaille pour la sixième séance, puis Alain Supiot pour la septième séance, avant le festival *Lieux sensibles*, en partenariat avec deux UMR de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, les LIER (Laboratoire Interdisciplinaire d'Études sur les Réflexivités) et Monde Américains ; ainsi que l'Institut des Hautes Études pour l'Amérique Latine (Sorbonne Nouvelle) et l'Institut d'Études Avancées de Nantes. Au fil de quatre événements, durant ce festival, nous effectuerons progressivement une ouverture de l'université à la société politique et aux mouvements actuels qui actualisent et mettent en forme ce que vous appelez, Céline, le droit social, manifestant la liberté et l'égalité au sein même des groupes.

C'est ainsi que revisiter les concepts, comme on le fait aujourd'hui, nous permettra de mieux saisir comment les groupes sociaux eux-mêmes traversent les crises - cette année celle qui affecte et renouvelle le droit - liées à l'approfondissement de la modernité.

**Johan Giry** : Merci beaucoup, Céline. On vous recontacte aussi pour l'éventualité

[univ-nantes.fr](http://univ-nantes.fr)



dont on avait parlé d'une contribution de votre part à l'ouvrage qui doit être tiré de la première année de l'édition 2024 sur le droit.

**Francesco Callegaro :** Oui, nous revenons vers vous avec, dans un premier temps, la transcription de la séance, puisque chaque séance de notre séminaire est intégralement transcrite afin de constituer une base solide préalable aux publications.

**Céline Jouin :** Merci à vous. Merci infiniment pour votre accueil.