Revue CRIMEN

N° 6 | 2026
L'État face aux menaces contemporaines : Quelles solutions ? Volume 1, une problématique complexe

La réhabilitation du rôle ontologique de l'État comme solution aux menaces contemporaines

Pascal Dieudonné ROY-EMA *Docteur*
Université Alassane Ouattara, Bouaké

Édition électronique :
URL :
https://revue-crimen.numerev.com/articles/revue-6/3534-la-rehabilitation-du-role-ontologique-de-l-etat-comme-solution-aux-menaces-contemporaines
ISSN : 2782-0106
Date de publication : 02/06/2026

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : ROY-EMA, P. D. (2026) La réhabilitation du rôle ontologique de l'État comme solution aux menaces contemporaines. *Revue CRIMEN*, (6). https://doi.org/10.34745/

Les formes prises par le désordre mondial actuel n'ont plus de rapport avec la situation du monde d'hier. De nouvelles menaces alimentent les débats intellectuels, universitaires et politiques. Malheureusement, aujourd'hui, à travers le monde, on assiste à une crise de l'État, qui est génératrice de nouvelles formes d'insécurité et de menaces. On note l'intensité de menaces contemporaines parmi lesquelles, la résurgence des conflits interétatiques avec la probabilité d'utilisation des armes nucléaires, la mondialisation des épidémies et la crise environnementale liée à l'épuisement des ressources naturelles et la pollution.

La solution peut venir de la réhabilitation du rôle ontologique de l'État, à partir de la théorie heideggérienne de l'État comme « œuvre des œuvres » et qui assignerait à l'homme son ethos, sa place en tant que membre d'une communauté authentique. L'État doit retrouver son essence ontologico-historique fondamentale en tant qu'œuvre des œuvres, s'il veut sortir de son affaiblissement pour reprendre sa place de choix de garant du bon fonctionnement social.

En effet, dans le système heideggérien, l'élément médiateur est fourni par sa « philosophie politique », par la « pensée politique » à travers laquelle Heidegger cherche à fonder philosophiquement sa compréhension de la réalité humaine voire du monde. La réflexion politique dans la philosophie de Heidegger prend principalement la forme d'une justification de l'État en tant que porteur suprême de la vérité ontologique. L'État joue donc un rôle méta-ontologique indispensable dans le dévoilement de l'étant. L'État est le préalable historique de toute œuvre qui vient à l'être, de tout travail ultérieur de dévoilement, de toute relation au monde humain. L'État est le cadre ontologico-historique fondamental dans lequel prend place l'expérience humaine de l'Être et de l'étant, comme rempart face aux menaces contemporaines.

The forms taken by the present world disorder no longer have any relation with the situation of the world of yesterday. New threats fuel intellectual, academic and political debates. Unfortunately, today, across the world, we are witnessing a state crisis, which is generating new forms of insecurity and threats. We note the intensity of contemporary threats among which, the resurgence of interstate conflicts with the probability of using nuclear weapons, the globalization of epidemics and the environmental crisis linked to the depletion of natural resources and pollution.

The solution can come from the rehabilitation of the ontological role of the State,

starting from the Heideggerian theory of the State as "work of works" and which would assign to man his ethos, his place as a member of an authentic community. The State must regain its fundamental ontological-historical essence as the work of the works, if it wants to come out of its weakening to regain its place of choice as guarantor of the good social functioning.

Indeed, in the Heidegger system, the mediating element is provided by his "political philosophy", by the "political thought" through which Heidegger seeks to philosophically base his understanding of the human reality even of the world. Political reflection in Heidegger's philosophy mainly takes the form of a justification of the state as the supreme bearer of ontological truth. The State therefore plays an indispensable meta-ontological role in the unveiling of the being. The State is the historical prerequisite for any work that comes to be, any subsequent work of unveiling, any relationship to the human world. The State is the fundamental ontological-historical framework in which the human experience of being and being takes place, as a bulwark against contemporary threats.

Mots-clés :
Ontologie, Menaces, Etat., Être, Vérité, State, To be, Contemporary threat, Ontology, The truth

---

Au cours de l'histoire, la théorie de l'État ne s'est pas bornée à étudier empiriquement la nature de l'État et son organisation ; elle s'est aussi intéressée à son diagnostic. Ce diagnostic, concevant la conflictualité contemporaine en termes de « nouvelles menaces », montre bien qu'elles n'ont pas toujours surgi au tournant des années 1989/1990. « Les nouvelles menaces ne datent donc pas de l'après 1989. Elles doivent cette dénomination davantage à leur reconsidération sur le plan stratégique qu'à une quelconque explosion qualitative ou quantitative de leurs capacités de déstabilisation par rapport à l'ordre existant » (Daho, 2009, p. 23). Les menaces contemporaines incluent « toutes les formes de menaces, qu'il s'agisse de menaces à l'intérieur du territoire et de menaces à l'extérieur du territoire. Elles renferment aussi la terminologie nécessaire à leur prévention et à leur traitement » (Laloire, 2014, p. 23). Elles sont nombreuses ; on peut citer la résurgence des conflits interétatiques avec la probabilité d'utilisation des armes nucléaires, la mondialisation des épidémies, la crise environnementale liée à l'épuisement des ressources naturelles et la pollution, le changement climatique, la pauvreté, médias, les réseaux sociaux, la politique, la religion, les soins de santé et bien d'autres sujets. L'humanité est aujourd'hui plus que jamais confrontée au danger et à la peur constante de la pollution, du changement climatique, de la surpopulation, de la catastrophe nucléaire, etc.

Au cours de l'histoire, on s'est surtout demandé comment l'État devait être. « Elle (l'histoire) a cherché à établir les normes d'un État "bon" et "juste" » (Kourliandsky,

2003, p. 149). Ce sont en particulier les théologiens du Moyen-Âge, la philosophie grecque et la philosophie de l'État inspirée par les stoïciens qui se sont interrogés sur l'organisation de l'État idéal, sur les tâches et la manière de prendre les décisions pour le bien du peuple.

Pour Martin Heidegger, l'État doit accomplir une tâche fondamentale, une tâche ontologique, celle de révéler la vérité. L'ontologie est cette partie de la métaphysique qui réfléchit sur l'Être en tant qu'être. Elle se manifeste, sous la plume de Heidegger, comme une question adressée à l'être de l'étant. Il appellera « Ontologie fondamentale » ou « métaphysique du *Dasein* » sa propre tentative, dans « Être et Temps », d'instauration d'un fondement plus solide à la métaphysique. « L'ontologie fondamentale n'est autre que la métaphysique du *Dasein* humain, telle qu'elle est nécessaire pour rendre la métaphysique possible » (Heidegger, 1981, p. 57).

Questionner sur le caractère ontologique de l'État chez Heidegger, c'est sans doute avoir le souci de cerner le sens de l'État qui, au-delà de ses manifestations politiques, garde toujours sa réalité première, et qui, pour lui, doit demeurer liée à la pensée de l'Être.

L'acception ontologique de l'État chez Heidegger, en plus de situer la valeur de l'État dans une réalité supérieure et essentielle, convoque aussi les hommes, surtout la modernité, sur la voie de l'essentiel et du recueillement. Si l'homme est le vivant politique, alors ce n'est qu'au sein d'une cité (*polis* en grec) qu'il peut réaliser son humanité (Aristote, 2015, p. 90-92). Un État constitue toujours une communauté d'hommes. C'est celle-ci que nous souhaitons analyser avec les béquilles heideggériennes. Étant donné qu'il est impossible d'épuiser toutes les questions afférentes à l'État dans le cadre d'un article, nous voudrions ici, simplement et uniquement, remuer la pensée politique de Martin Heidegger et en révéler la portée de l'État. Quel est son sens ? Quel rôle doit-il assigner dans sa philosophie pour en faire un rempart face aux menaces ?

Le cheminement de ce travail nous permettra, d'une part, d'exposer une approche définitionnelle générale du concept de l'État, et d'autre part, l'exploration des travaux de Heidegger sur le sens et le rôle ontologique de l'État, comme une solution aux menaces contemporaines.

I. Le sens général de l'État

Les mots « état » et « État » viennent l'un et l'autre du latin « *stare* », se tenir, et de « *status* », attitude, manière d'être, qui a donné « état » au sens de condition sociale (« tiers état »), puis « État » au sens de structure de gouvernement et nation. Aujourd'hui, la langue française distingue soigneusement l'état (sans majuscule) qui signifie, le stade, l'époque, le moment, la condition, comme dans « état stationnaire » ou « état de

nature », et l'État qui est le concept que nous étudions ici. Il ne faut donc pas confondre État et « état social » par exemple. « Une autre erreur fâcheuse est celle qui consiste à confondre l'État et les hommes d'État […]. Les hommes d'État sont sans doute une part importante de l'État ; mais ils ne sont pas l'État » (Hansen-Love, 2016, p. 202-203).

Le terme d'État s'est imposé assez tardivement. Il correspond à la *koinonia politike* grecque (que l'on peut également traduire par société civile) ou à la *res publica* romaine (la chose publique), ou, plus clairement, au *stato* utilisé par Machiavel pour désigner les cités-États d'Italie. En français, il apparaît sous l'Ancien Régime, mais il désigne alors plutôt la situation de la personne dans la société et, au-delà, la condition politique et sociale de certains groupes(le clergé, la noblesse, le tiers état) : cette étymologie commune découle du latin *stare* et renvoie à la notion de stabilité, de permanence. […] L'acception moderne de la notion d'État apparaît en fait à la Renaissance, alors même que le fondement divin de l'ordre social fait l'objet d'une contestation radicale. Le modèle de la cité grecque ou de l'Empire romain alimente les critiques à l'encontre du système de pouvoir médiéval marqué par l'influence de l'Église et par le partage féodal de la souveraineté. C'est ainsi que Machiavel (1469-1527) définit l'État comme le pouvoir central souverain, et détache l'action politique des considérations morales et religieuses (Tronquoy, 2017, p. 38-39).

La Réforme contribue également à rompre les liens entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel : « Martin Luther (1483-1546), critiquant la logique de pouvoir de l'Église catholique, affirme ainsi la séparation totale entre le royaume de Dieu et celui du monde » (O'Malley, 2016, p. 199). Jean Bodin (1993, p. 403) constate pour sa part l'existence d'un pouvoir public jouant le rôle d'unificateur de l'ordre social : il conçoit « l'État comme le siège de la puissance souveraine » et, à ce titre, il « le différencie de la société ».

Après quelques lignes de cette définition moderne de l'État, disons quelques mots sur la question de sa légitimité et de son organisation.

Au XVIIIe siècle, avec la philosophie des Lumières, les théories du contrat social justifient de la sorte l'existence de l'État : en garantissant l'ordre social, l'État marque le passage de l'état de nature, caractérisé par la guerre de tous contre tous, à l'état civil, ou social, dans lequel chacun est libre en obéissant à la loi de tous. La constitution du Peuple en un corps politique, la Nation, détentrice de la souveraineté, modifie par ailleurs la conception de l'État en le soumettant au principe démocratique. L'État et la Nation apparaissent dès lors comme deux réalités étroitement liées, au point qu'à partir du XIXe siècle la notion d'État-nation s'impose, justifiant tantôt l'unification de certains territoires, tantôt la dislocation d'empires englobant plusieurs entités nationales. L'État se caractérise alors par la superposition d'une entité politique souveraine avec un ensemble culturel unifié du point de vue linguistique ou religieux (Barraud, 2015, p. 306).

Dans le langage quotidien, ainsi qu'en physique et en chimie, un état est une situation

dans laquelle se trouve quelque chose ou quelqu'un. Dans ces cas, le mot désigne une manière d'être physique ou morale de quelqu'un ou encore la situation de quelque chose à un moment donné.

Le mot État est un concept politique qui désigne une forme d'organisation sociale souveraine et coercitive. De ce fait, l'État est l'ensemble des institutions ayant l'autorité et la puissance pour contrôler le fonctionnement de la société sur un territoire donné.

D'après le sociologue allemand Max Weber (2002, p. 69), l'État est une organisation qui compte sur le monopole de la violence légitime, raison pour laquelle il dispose d'institutions telles que les forces armées, la police et les tribunaux, tout en entreprenant des fonctions de gouvernement, défense, sécurité et justice, entre autres, au sein d'un territoire donné. « Comme tous les groupements politiques qui l'ont précédé, l'État consiste en un rapport de domination de l'homme par l'homme fondé sur le moyen de la violence légitime ». Seul l'État de droit permet de contrôler ce monopole de la violence légitime.

L'État de droit, en effet, est celui qui base son organisation sur la division des pouvoirs (exécutif, législatif et judiciaire). L'État est la forme d'organisation politique que nous connaissons dans la société occidentale moderne. Tenter de le définir revient à s'interroger sur trois notions centrales : la souveraineté, le pouvoir et la légitimité. Weber (2003, p. 96-100) s'est attaché à étudier les fondements du pouvoir politique et les sources de légitimité justifiant la domination de l'État sur les gouvernés. « L'État est une entreprise politique de caractère institutionnel lorsque et en tant que sa direction administrative revendique avec succès, dans l'application des règlements, le monopole de la contrainte physique légitime », le tout « à l'intérieur d'un territoire géographique déterminable » (Weber, 2003, p. 99).

Il y a lieu de retenir que les concepts d'État et de gouvernement ne sont pas synonymes. Les gouverneurs sont ceux qui, temporairement, occupent des postes dans les institutions appartenant à l'État.

On confond souvent l'État et les hommes d'État, et l'on associe le pouvoir d'État aux dérives despotiques observées tout au long de l'histoire des peuples. C'est ainsi que Nietzsche (1985, p. 108) peut écrire : « l'État est un monstre froid, et voici le mensonge qui s'échappe de sa bouche : "Moi l'État" je suis le peuple ». Pourtant l'État moderne se définit par des institutions qui ont pour fin de limiter le pouvoir des hommes et qui, par le biais de la loi, imposent à tous ceux qui y sont soumis d'obéir à une règle commune garantissant leurs droits fondamentaux, à commencer par leur sécurité. Évidemment, cet État idéal, qui a pour vocation de « monopoliser la violence légitime » (Weber, 2002, p. 74), n'existe nulle part. Il porte aussi le nom de « démocratie ». Or la « démocratie » constitue, dans les faits, un régime à la fois très imparfait et extrêmement fragile. Car les régimes démocratiques ne possèdent pas d'armes imparables pour lutter contre les ennemis de la démocratie (Hansen-Love, 2016, p. 205).

Plusieurs courants philosophiques s'opposent à l'existence de l'État tel que nous le connaissons. L'anarchisme, par exemple, « préconise la totale suppression des États et son remplacement par des associations libres et des organisations participatives. Le marxisme, en ce que le concerne, considère que l'État est une ressource de pouvoir contrôlée par la classe dominante » (Hansen-Love, 2016, p. 211). Ceci dit, il aspire à sa destruction pour être remplacé par un état ouvrier en tant que partie de la transition au socialisme et au communisme, où la présence d'un État ne serait plus nécessaire une fois la lutte des classes surmontée.

En outre, il faut faire la différence entre le terme État et le terme nation, étant donné qu'il y a des nations sans État et des États qui regroupent plusieurs nations.

Le terme « Nation » n'est pas reconnu juridiquement, et sa définition peut varier en fonction des zones géographiques. « En règle générale, une nation fait référence à une population vivant sur un même territoire et unie par une même histoire, culture, langue voire origine ethnique ». Parfois une nation peut disposer d'une entité politique et constituer un État, on parlera alors d'État-nation, c'est-à-dire que le territoire de l'État correspond au territoire géographique d'une même nation, comme c'est le cas de la France par exemple. Un État-nation est un concept qui juxtapose une notion d'ordre identitaire, la nation (c'est-à-dire des individus qui se considèrent liés entre eux) et une notion d'ordre juridique, l'État (en tant qu'organisation politique). « L'État-nation est un État qui coïncide avec une nation », c'est-à-dire « la coïncidence entre une notion d'ordre identitaire, le sentiment d'appartenance à un groupe, la nation, et une notion d'ordre juridique, l'existence d'une forme de souveraineté et d'institutions politiques et administratives qui l'exercent, l'État ». Alors que L'État est une des formes d'organisation politique de la société possible. Il a été précédé par la *Polis* grecque, la *res publica* romaine, le Saint Empire romain germanique, etc. (Malet, 2005, p. 177-179).

Cependant, une Nation n'est pas toujours synonyme d'État, et il existe des nations sans État, et des États dans lesquels cohabitent plusieurs nations.

Ainsi la nation Kurde est une nation sans État. Le territoire géographique de cette nation est partagé entre quatre pays : l'Irak, l'Iran, la Syrie et la Turquie. Dans les quatre pays, la nation kurde partage une même langue, une même culture et une même religion. En Europe, il existe de nombreuses nations qui ne constituent pas d'État et qui, bien que possédant une certaine autonomie et souveraineté, font partie intégrante d'autres États : la Catalogne en Espagne, l'Écosse au Royaume-Uni ou encore la Flandre en Belgique.

Il existe aussi des États composés de plusieurs nations, comme le Royaume-Uni, composé des nations anglaise, galloise, écossaise et irlandaise, ou la Belgique composée des nations wallonne et flamande. Un État peut très bien reconnaître officiellement l'existence d'une ou plusieurs nations en son sein, comme c'est le cas du Canada qui reconnaît officiellement que les Québécois forment une nation à part entière au sein de l'état du Canada, mais n'a aucune obligation de le faire. « Une nation n'est pas reconnue par le droit international » (Hansen-Love, 2016, p. 307-308).

Selon la définition classique, l'État est entendu comme État-nation, tel qu'il s'est construit depuis le XIXe siècle, c'est-à-dire l'adéquation d'une nation, d'un territoire, et d'une organisation politique déterminée. Ainsi, paradoxalement, « c'est le dépassement de l'État-nation par la construction d'entités politiques plus vastes qui permet la conservation des États-nations », car d'un côté, l'État-nation n'est pas assez fort pour se porter à la hauteur de l'économie mondialisée et endiguer seul les effets pervers des marchés, mais d'un autre côté, l'État-nation est insubstituable dans son rôle de maintien, de catalyseur de l'identité collective (Milon, 1999, p. 13).

Dans la conclusion de son ouvrage sur « Les fondements de la pensée politique moderne », l'historien américain Skinner (2009, p. 910-918) rappelle les trois conditions fondamentales d'émergence de la notion d'État, ainsi que l'explique Leclerc (2009, p.192-193).

Tout d'abord, l'État n'est possible comme concept que si la sphère politique est dissociée de la philosophie morale. Cette thèse avait été soutenue durant l'antiquité par Aristote dans *La Politique*, mais son œuvre avait disparu au Moyen-Âge. Au contraire, le règne de la philosophie de Saint Augustin impliquait une fusion de la perspective morale et de celle politique. La Cité des hommes devait obéir à la cité de Dieu. C'est par la redécouverte d'Aristote à la fin du XIVe siècle que l'idée de la politique autonome par rapport à la morale réapparut. Par un lent mouvement, cette thèse s'affirma progressivement jusqu'à culminer dans l'œuvre de Machiavel. Dès le XVIe siècle, cette condition était remplie.

Ensuite, il fallait pouvoir penser l'État comme une réalité indépendante des autres catégories existantes en particulier celle d'Empire (et donc la notion romaine d'*imperium*). Ce fut largement le travail des premiers Légistes et humanistes italiens que de promouvoir l'idée d'un royaume indépendant de l'Empire.

En même temps, il fallait que le pouvoir politique de l'État soit distingué et rigoureusement séparé du pouvoir spirituel de l'Église. Là encore, un lent mouvement initié par le philosophe et théologien Marsile de Padoue fut prolongé par les Légistes royaux et aboutissait à contester radicalement l'existence du pouvoir de l'Église. Les guerres de religion conclurent ce mouvement, permettant d'envisager un pouvoir laïc totalement déconnecté des préoccupations religieuses à travers des figures comme Machiavel ou Hobbes.

Enfin, l'État n'est conceptuellement envisageable que s'il est clairement dissocié de la « société civile ». Ce fut l'étape la plus difficile et la plus tardive du processus. Elle démarra à la fin du XVIIe siècle avec la philosophie écossaise et gagna beaucoup de terrain au XVIIIe siècle avec le thème de l'opinion publique. Finalement, celle-ci ne fut clairement acquise qu'aux débuts du XIXe siècle en particulier avec la philosophie de Hegel.

L'État est l'objet d'une approche plurielle : outres celles déjà évoquées, figure

notamment celle de Carré de Malberg qui définit l'État comme « une communauté d'hommes, fixée sur un territoire propre et possédant une organisation d'où résulte pour le groupe envisagé dans ses rapports avec ses membres une puissance suprême d'action, de commandement et de coercition » (Carré De Malberg, 2003, p. 118). Il souligne ainsi la double acception de la notion d'État, qui correspond à un mode d'organisation sociale territorialement défini et à un ensemble d'institutions caractérisées par la détention du monopole de la règle de droit et de l'emploi de la force publique.

Selon Lalande (2010,p. 304), l'État est « une société organisée, ayant un gouvernement autonome, et jouant le rôle d'une personne morale distincte à l'égard des autres sociétés analogues avec lesquelles elle est en relation ». En ce sens, l'État serait une forme d'institutionnalisation du pouvoir politique, autorité souveraine s'exerçant sur l'ensemble d'un peuple dans les limites d'un territoire déterminé.

L'une des fulgurantes remarques faites par toute la modernité et bien avant même, par Machiavel (1989, p. 78-79) à la Renaissance, était « la soustraction de l'action politique des considérations morales et religieuses ». Le fondement divin de l'ordre social connaissait ainsi une contestation radicale pour un renouvellement des principes des sociétés humaines. « Le système de pouvoir médiéval marqué par l'influence de l'Église et par le partage féodal de la souveraineté sont passés au crible par la Raison pour fonder en raison » et de façon légitime « la société civile ». C'est pourquoi il ne serait pas faux de dire que c'est à partir de Machiavel, à travers son ouvrage majeur « Le Prince » que la politique est devenue une science véritable et a eu une consistance rationnelle. C'est dans cette veine que Jean-Jacques Rousseau (2011, p. 227), l'un des premiers fondateurs de la philosophie politique moderne disait au sujet de Machiavel, ceci : « En feignant de donner des leçons aux rois, il en a donné de grandes aux peuples. Le Prince de Machiavel est le livre des républicains ». Le disant ainsi, Rousseau et avec lui, bon nombre de philosophes du XVIIIe siècle reconnaissent en la pensée politique de Machiavel, « le noyau de toute la philosophie politique moderne et même contemporaine ».

À ce titre, en prélude des détracteurs de Machiavel, « Francis Bacon relevait l'originalité de la pensée politique de Machiavel », car pour lui « nous devons lui être reconnaissants d'avoir écrit ce que les Hommes font, et non ce qu'ils devraient faire […] Car sans la connaissance du mal, la vertu se trouve désarmée, incapable de se défendre » (Haldas, 1999, p. 30).

L'État désigne la forme d'organisation institutionnelle que se donne une société humaine, « devenant ainsi une communauté politique » (Delaruelle, 2020, p. 208). L'État comprend à la fois les institutions du pouvoir et l'administration chargée des grandes fonctions régaliennes : faire appliquer et respecter la loi, lever l'impôt, assurer la sécurité du territoire, etc. En ce sens, nous devons beaucoup à l'État : « en tant qu'arbitre au-dessus de la société des individus et organe de la loi, il me permet d'exercer et de développer ma liberté ». Mais l'État est aussi un agent, « un acteur

économique » (Weber, 1992, p. 174) qui intervient dans l'activité productive pour l'orienter, la réguler, la rendre plus efficace et redistribuer une part de la richesse créée dans « un but de développement économique et de justice sociale » (Kempf, 2014, p. 39).

La conception que se font de l'État, de sa nature et de son rôle, les hommes de notre temps, paraît singulièrement confuse […] ; cette notion de l'État et de sa mission, je voudrais l'examiner à nouveau » (Leroy-Beaulieu, 2013, p. 1). Comme la question de l'être, posée depuis la période antique, qui a nécessité d'être questionnée à nouveau dans la pensée heideggérienne, pour Paul Leroy-Beaulieu, le concept de l'État doit être réexaminé à nouveaux frais, car le sens économique de l'État mentionné par ses prédécesseurs ne saurait épuiser le sens même de l'État. Pour lui, « l'État moderne déborde dans toutes les sphères de l'activité de l'homme ; il menace la personne humaine tout entière » (Leroy-Beaulieu, 2013, p. 2).

Autrement dit, l'État cerne et concerne tout l'être de l'Homme. S'interroger sur l'État, c'est questionner l'Être, c'est diriger la pensée vers l'ontologie. L'État s'enracine-t-il dans l'ontologie ? A-t-il un rôle ou un sens ontologique ? Son rôle ou sens ontologique le préserve-t-il des menaces contemporaines ? Suivons l'analyse qu'en fait Martin Heidegger, dans la seconde partie de notre exercice.

II. La restauration du rôle ontologique de l'État : une solution aux menaces contemporaines

Cassirer (2020, p. 219), l'un des plus grands penseurs du XX^{e} siècle et digne héritier des Lumières, « sans jamais prétendre réduire le tragique de l'Histoire, […] invite la modernité à repenser son rapport au mythe » pour réduire les menaces contemporaines dans l'exercice de l'État. Il plaide, à travers une critique du mythe, « pour que la raison politique ne déroge pas à la plus haute de ses fonctions » : réaffirmer la culture contre les tentations d'ériger l'idéologie, et donc la violence, en raison, contre les menaces contemporaines dans le fonctionnement de l'État. C'est dans cette optique que Constantin (2023, p. 39) pénètre dans la grosse machine de l'État, en nous faisant entrer dans « cette cuisine mystérieuse », s'appuyant sur son expérience de haut fonctionnaire des cabinets ministériels. Dans son analyse, il confesse que la machine est perfectible, si nous savons nous en tenir à l'essence de l'État, à son rôle ontologique pour lui assurer un bon fonctionnement ; ce qui réduirait les menaces.

L'État est né « pour tempérer les conflits, voire la violence » (Lagarde, 2018, p. 13), les menaces contemporaines, à condition qu'il serve l'intérêt général, une tâche essentielle de son rôle ontologique. La réflexion sur le rôle ontologique de l'État est un appendice de l'ontologie politique de Martin Heidegger. En effet, au cœur des deux premiers cours de Heidegger prononcés à l'université de Fribourg en 1919, au lendemain de la défaite allemande, le débat avec ses contemporains, surtout les philosophes néokantiens et le

décryptage de la notion de « culture » qui a perdu de son évidence après quatre années de déferlement de violence. De là, l'ébauche d'une réflexion sur l'essence de l'Université qui trouvera son achèvement catastrophique dans le *Discours du rectorat* de 1933. Derrière la critique du concept de la culture et des « valeurs » pointe pourtant déjà le souci de « rapporter la philosophie au vécu dans sa dimension quotidienne », le plus souvent occultée par la théorie de la connaissance (Heidegger, 2017, p. 36-37).

Le vécu quotidien de l'être de l'Homme se déploie dans un espace étatique ; d'où l'idée d'une ontologie du rôle de l'État. C'est tout le sens de notre article. Josset (2013, p. 3), à travers des concepts heideggériens, s'inscrit dans notre optique et repose le problème du sens de la politique sous le questionnement du paradigme du « on », de l'espace public et de la démocratie. Pour lui, Heidegger égrène une première critique de l'espace public qui « consiste à en faire un espace inauthentique où l'individu se perd et se fond dans la masse de la communauté à laquelle il appartient ». Cette critique peut être considérée comme « idéal-typique du fait de sa conception de la modernité, et plus particulièrement de la modernité politique, qui s'incarne dans le modèle de la démocratie de masse », renchérit-il. On comprend alors comment dans cette détermination politique, l'individu ou le *Dasein* pourrait perdre de toute sa réalité, car « l'être-public est le mode de l'impropriété, où l'individu n'est pas lui-même, où il devient « on » [...] ; l'être public, autrement dit le « on », est le sommeil du *Dasein* ». De la sorte, une compréhension exacte et essentielle de l'État chez Heidegger, serait une correspondance du *Dasein* dans l'ouvert de l'être qui, implicitement, porte un regard essentiel à la politique. Autrement dit, l'humain séjournant dans la proximité de la pensée de l'être, et qui d'une manière fondamentale ne laisse pas ses capacités individuelles s'éteindre dans la masse politique, sera en mesure de comprendre et de cerner le sens même de l'État, son sens ontologique afin de prévenir et endiguer les menaces.

Pour comprendre l'ontologie politique de Heidegger, il faut fixer sa volonté de reconstruire les différentes variantes de la vision du monde qui s'expriment crûment chez les modernes et toutes les théories politiques élaborées. Dans l'espace public ou encore dans les politiques de masse, le *Dasein* perd tout son sens d'être et sa pensée est ainsi en péril continuellement.

Les manifestations modernes des politiques étatiques sont les résonances de « l'oubli de l'être et de sa vérité » (Heidegger, 1986, p. 111). Pour les résorber, il y a lieu de renouer avec la vérité même de l'être pour cerner le fond des sociétés humaines. Chez Heidegger, le rôle ontologique de l'État ne peut avoir de consistance qu'à partir d'une bonne compréhension de l'essence de l'Homme, sa pensée, dans la vérité de l'Être. Cette tâche revient à la philosophie et au philosophe, principalement.

Les observations métathéoriques de Heidegger sur la relation entre la philosophie et la vie politique sont diverses et disparates ; mais malgré tout, elles sont loin de manquer de rigueur, et encore moins d'être « non philosophiques ». On ne peut pas vraiment dire, par exemple, que « Être et Temps » contiennent de théorie politique indépendante.

Cependant, dans une mesure non négligeable, l'ouvrage recèle une philosophie de la vie pratique dont on peut tirer des conclusions importantes pour l'organisation de l'existence politique — une philosophie de la conduite inachevée et implicite, en quelque sorte (Wolin, 1992, p. 30).

« La relation entre le philosophe et la vie n'est jamais directe, mais est toujours extrêmement médiatisée ». Dans le cas de Heidegger, « l'élément médiateur est fourni par sa « philosophie politique », par la « pensée politique » à travers laquelle Heidegger cherche à fonder philosophiquement sa compréhension de la situation politique mondiale » (Wolin, 1992, p. 28).

La réflexion politique dans l'œuvre de Heidegger prend principalement la forme d'une justification de l'État en tant que porteur suprême de la vérité ontologique. L'État joue donc un rôle méta-ontologique indispensable dans le dévoilement de l'étant. Pourquoi « méta-ontologique » ? Parce que l'État en tant qu'œuvre apparaît comme le préalable essentiel, la condition *sine qua non* de tout travail ultérieur de dévoilement. Ainsi, Heidegger s'exprime parfois comme si l'Être de l'État était plus « primordial » –*ursprünglicher*– que celui de toutes les autres œuvres, l'œuvre poétique, architecturale, et même philosophique (Wolin, 1992, p. 177-178).

C'est le concept heideggérien d'« œuvre » qui constitue la clé indispensable pour comprendre sa théorie du rôle ontologique de l'État ; plus particulièrement, sa conception de l'œuvre comme établissant une « éclaircie » (*Lichtung*), un type d'ouverture ontologico-transcendantal, en vertu duquel le dévoilement de l'étant devient possible. « En tant que préalable essentiel au dévoilement de l'étant, l'éclaircie possède une sorte de supériorité ontologique vis-à-vis du monde de la réalité ontique, c'est-à-dire du monde de l'étant lui-même » (Wolin, 1992, p. 178).

Heidegger décrit l'éclaircie comme une espèce de fondement métaphysique pour la rencontre de l'Être et de l'étant :
« Au milieu de l'étant dans son tout se déclôt une place vacante. Une clairière s'ouvre. Pensée à partir de l'étant, elle est plus étante que lui. […] L'étant ne peut être en tant qu'étant que s'il prend place et ressort dans le clair de cette éclaircie. Seule cette éclaircie confère et assure, à nous autres hommes, un passage vers l'étant que nous ne sommes pas, ainsi que l'accès à l'étant que nous sommes nous-mêmes » (Heidegger, 2014, p. 68-69).

« L'étant que nous cherchons est bien sûr l'État » ; ou, selon les catégories du « commencement grec » que Heidegger cherche à mobiliser dans un contexte historique contemporain, la *polis*. L'État est le préalable historique de toute œuvre qui vient à l'être, de tout dévoilement, de toute relation au monde humain. Il est le préalable indispensable de toute mise en œuvre de la vérité, le fondement primordial et la condition *sine qua non* de toute rencontre ontologico-ontique éventuelle. L'État est le cadre ontologico-historique fondamental dans lequel prend place l'expérience humaine de l'Être et de l'étant. […] L'État est par conséquent l'œuvre des œuvres. Il est cet acte

de « mise en œuvre de la vérité », en et pour elle-même, qui rend possibles toutes les autres œuvres individuelles de vérité. Il est le cadre existential et transcendantal dans lequel toutes les relations de vérité se situent (Wolin, 1992, p. 180-181).

La conception moderne de l'État manifeste une séparation de l'éthique et du politique, une séparation du privé et du public, des séparations qui sont difficiles à concilier avec l'espèce d'unité et d'auto-intégration qu'exige la conception heideggérienne de l'authenticité.

Heidegger exige un État qui serait une « répétition » –au sens qu'il donne à ce terme– de la *polis* grecque, un État qui assignerait à l'homme son *ethos*, sa place en tant que membre d'une communauté authentique.

« C'est cette conception romantique de l'État avec sa fusion ou confusion du politique et du social que nous devons questionner. [...] Dans le schéma de Heidegger, la vie politique est, pour l'essentiel, complètement vidée de son contenu » ; un tel contenu perd tout intérêt face à la "mission philosophique plus haute" qui incombe à l'État, à savoir le rôle qu'il a à jouer dans la rencontre entre l'Être et l'étant, dans la mise en œuvre de la vérité » (Wolin, 1992, p. 183).

Conclusion

Étant donné que, pour Heidegger, l'ontologie n'est possible que par la phénoménologie, penser le rôle ontologique de l'État, nous permet de questionner l'être même de cette réalité humaine, à travers ses manifestations politiques, qui dans la pensée moderne, relativement à la technique a été perverti et obscurci. De la sorte, le rôle qu'il a à jouer ne lui est pas dicté de l'extérieur comme un soldat qui reçoit des ordres, mais réside dans la réhabilitation de la pensée de l'Être qui, comme telle, demeure la couveuse du sens de l'humanité. S'éloigner de la quotidienneté du « on », de la représentation et de l'attraction de l'amour du pouvoir politique, pour renouer avec l'Être, tel est ce à quoi Heidegger nous convie. Un voyage de la pensée qui, à terme, fait jouer à l'État, un rôle ontologique de révélation de la vérité ; la vérité qui restaure et conjure les menaces contemporaines.

La solution aux nouvelles menaces, les menaces contemporaines dans l'exercice des États, peut venir de la réhabilitation du rôle ontologique de l'État, à partir de la théorie heideggérienne de l'État comme « œuvre des œuvres » et qui assignerait à l'homme son *ethos*, sa place en tant que membre d'une communauté authentique, tel qu'indiqué plus haut. Le philosopher heideggérien, en offrant « une grande traversée dans l'histoire de la philosophie » (Heidegger, 2023, p. 58), accentue l'idée que l'État doit retrouver, avec une responsabilité éthique et authentique, son essence ontologico-historique fondamentale en tant qu'œuvre des œuvres, s'il veut sortir de son affaiblissement pour reprendre sa place de choix de garant du bon fonctionnement social.

La théorie heideggérienne de l'État comme « œuvre des œuvres » est modelée sur sa théorie de l'œuvre d'art. Selon Heidegger, les œuvres d'art et l'État sont autant d'exemples de la « mise en œuvre de la vérité ». L'État devient essentiellement une gigantesque œuvre d'art : comme l'œuvre d'art, il participe à la révélation de la vérité, mais sur une échelle beaucoup plus grande et primordiale, puisqu'il est le *Gesamtskunstwerk* dans lequel toutes les autres sous-œuvres jouent le rôle qui leur a été assigné.

Bibliographie

ARISTOTE, 2015, *Les Politiques*, trad. Pierre Pellegrin, GF-Flammarion, Paris.
BARRAUD Boris, 2015, *L'État entre fait et droit*, L'Harmattan, Paris. BODIN Jean, 1993, *Les six livres de la République*, LGF, Paris.
BOURDIEU Pierre, 1988, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger,* Éditions de Minuit, Paris.
CARRÉ DE MALBERG Raymond, 2003, *Contributions à la théorie générale de l'État,* Dalloz-Sirey, Paris.
CASSIRER Ernst, 2020, *Le mythe de l'État*, Gallimard, Paris. CONSTANTIN Emmanuel, 2023, *Dans la machine de l'État*, Paris, Gallimard.
DAHO Grégory, 2009, « « Nouvelles menaces », « nouvelles guerres » : la construction des discours sur le désordre international », *Les Champs de Mars*, 2009/1, n° 20, p. 109-130.
DELRUELLE Edouard, 2020, *Philosophie de l'État social : Civilité et dissensus au XXIe siècle*, Éditions Kimé, Paris.
HALDAS Georges, 1999, *Pollen du temps : l'état de poésie : carnets 1996*, L'âge d'homme, Paris.
HANSEN-LOVE Laurence, 2016, *Cours particulier de philosophie : Questions pour le temps présent*, Belin, Paris.
HEIDEGGER Martin, 2023, *Histoire de la philosophie de Thomas d'Aquin à Kant*, Seuil, Paris.
HEIDEGGER Martin, 2014, *De l'origine de l'œuvre d'art*, Trad. Clément Layet, Payot, Paris.
HEIDEGGER Martin, 1986, « L'époque des « conceptions du monde » », in *Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, Paris, 1962. HEIDEGGER Martin, 1981, *Kant et le problème de la métaphysique*, trad. W. Biemel et A. de Waehlens, Gallimard, Paris.
HEIDEGGER Martin, 2017, *Vers une définition de la philosophie : les premiers cours*, Trad. Sophie-Jan Arrienet Sylvain Camilleri, Seuil, Paris.
JOSSET Julien, 2013, « Heidegger, la quotidienneté et la démocratie », publié le 7 août 2013 sur le site La-Philosophie.com.
KEMPF Hubert, 2014, « La place de l'État aujourd'hui », *Les Cahiers français : documents d'actualité*, Paris, La Documentation Française, p. 36-41.
KOURLIANDSKY Jean-Jacques, 2003, « Nouvelles menaces. Paradoxes latino-américains », *Revue internationale et stratégique*, 2003/1, n° 49, p. 146-156.

LAGARDE Alain, 2018, *L'État - Le pouvoir - La violence - La société*, Ellipses.
LALANDE André, 2010, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie,* PUF, Paris.
LALOIRE Jean-Claude, 2014, *Dictionnaire des menaces contemporaines - De leur prévention et de leur traitemen*t, t. 1, L'Harmattan, Paris.
LECLERC Arnaud, 2009, « Lecturescritiques », *Raisons politiques*, vol. 2, n° 34, p. 191-195.
LEROY-BEAULIEU Paul, 2013, *L'État moderne et ses Fonctions*, Nabu Press, Paris.
MACHIAVEL Nicolas, 1989, *Le Prince*, Trad. Jean Anglade, LGF, Paris.
MALET Régis, 2005, « De l'État-nation à l'espace-monde. Les conditions historiques du renouveau de l'éducation comparée », *Carrefours de l'éducation*, vol. 19, n° 1, p. 165-188.
MILON Alain, 1999, « Chapitre I. Communauté, État, Nation, Patrie » in *L'Étranger dans la ville*, PUF, Paris, p. 9-16.
NIETZSCHE Friedrich, 1985, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Gallimard, Paris.
O'MALLEY John, 2016, *Une histoire des papes : de Pierre à François*, trad. Isabelle Hoorickx-Raucq, Lessius, Paris.
ROUSSEAU Jean-Jacques, 2011, *Du contrat social*, Flammarion, Paris. SKINNER Quentin, 2009, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, Trad. Jerome Grossman, Albin Michel, Paris.
TRONQUOY Philippe, 2017, « Les Institutions de la Ve République », *Cahiers français,* n° 397, La Documentation Française, Paris.
WEBER Luc, 1992, « L'État, acteur économique », *Politiques et management public*, vol. 10, n° 4, p. 173-174.
WEBER Max, 2003, *Économie et société*, t. 1, Pocket, Paris. WEBER Max, 2002, *Le Savant et le politique*, 10/18, Paris.
WOLIN Richard, 1992, *La Politique de l'être : la pensée politique de Martin Heidegger*, trad. Catherine Goulard, Éditions Kimé, Paris.