

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

03/11/2004

La “quotidianisation du charisme” selon Max Weber (exposé présenté par Etienne Balibar)

(texte revu et corrigé après la séance)

Le choix de ce sujet vient de la rencontre de deux circonstances : la proposition qui m'est faite de participer à un travail autour de la question du quotidien et de la quotidienneté, et le fait que, dans la période récente, j'avais entrepris une lecture, sinon exhaustive, du moins détaillée, de l'œuvre de Max Weber traduite et non traduite en français, au cours de laquelle je suis inévitablement tombé sur la note de J. P. Grossein (reprise et approuvée par C. Colliot-Thélène dans son édition de *Le savant et le politique*, p. 201) dans le volume *Sociologie des religions* (anthologie préfacée par J. C. Passeron, Gallimard 1996) :

“Quotidien (*Alltag*), quotidianisation (*Veralltäglichung*)

Rien n'a été plus néfaste pour la compréhension des analyses weberiennes que les termes de “routine” et de “routinisation”, importés de traductions américaines. La notion de *Alltag* n'a aucune connotation dépréciative ; elle désigne le système de la “vie quotidienne” ou le “quotidien”, où se déploie l'activité ordinaire des hommes, l'activité économique en particulier. La figure sociale qui s'y inscrit est celle de l'*Alltagsmensch*, « l'homme du quotidien”. Weber développe toute une thématique autour de l'opposition “quotidien/extraquotidien” (*alltäglich / ausseralltäglich*) dont il fait un des ressorts de la logique religieuse. Les effets pratiques des religions varient précisément en fonction de leur aptitude à influencer sur la vie quotidienne, en particulier à façonner une “éthique de la vie quotidienne”, ou encore une “éthique quotidienne” (*Alltagsethik*).

On n'a pas assez vu que la thématique du charisme est moins centrée, chez Weber sur les conditions d'apparition de cet élément “extraquotidien” que sur les modalités de son “inscription dans la réalité quotidienne” - ce que signifie le terme de *Veralltäglichung*, que je traduis, par souci de brièveté, par “quotidianisation”. Dans tous les cas, il ne s'agit nullement de “routinisation”, mais d'un processus d'“objectivation”, de “traditionalisation”, de “légalisation” ou encore d'“adaptation aux conditions de l'économie.” (p. 123-124)

J'ai donc eu l'idée d'inscrire dans la recherche menée autour de la question du quotidien un exposé sur Weber, dont je laisse aux participants du groupe d'études le soin de déterminer le degré de pertinence par rapport à leurs préoccupations, mais aussi de tenter une “systématisation” (provisoire) des thèmes que recoupe l'expression *Veralltäglichung des Charisma*, et que la traduction française, par le relais de l'américain, comme “routinisation du charisme” masque sans doute en partie, mais aussi signale symptomatiquement.

Ce projet, évidemment, en recoupe d'autres, que j'évoquerai marginalement, mais dont je signale ici les deux suivants :

1/ le projet d'une relecture du texte de Freud *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921), sur l'arrière-plan de la conjoncture historique, politique et idéologique de la Grande Guerre et de l'immédiat après-guerre. Les textes de Weber réunis dans *Wirtschaft und Gesellschaft*, ainsi que la célèbre conférence *Politik als Beruf* (1919), appartiennent exactement à cette période. Les problèmes qu'ils posent ou auxquels ils font allusion sur les mouvements de masse, le rôle des partis et des chefs de partis ou “démagogues” dans la démocratie, les rapports de la “politique” et de la “mystique” ou du “mysticisme”, les rapports de la guerre et de la révolution, etc., sont en partie les mêmes et rendent une comparaison pratiquement nécessaire sur le point de la légitimité charismatique et de la *Veralltäglichung* d'un côté, de la différence entre les “masses” stables ou instables, révolutionnaires ou institutionnelles, et du rôle qu'y jouent les chefs ou “meneurs” (*Führer*), terme venu de Le Bon (*Psychologie des foules*, 1895), de l'autre côté.

2/ le projet de réfléchir aux origines et aux avatars dans la pensée politique contemporaine de l'opposition entre le *pouvoir constituant* et le *pouvoir constitué*, pour le dire dans les mots de Carl Schmitt empruntés à Sieyès et "retournés" par Negri, et du rapport que ce dualisme entretient avec d'autres, comme celui de la *légalité* et de la *légitimité*, celui de la *normalité* et de l'*exception*, celui de l'organisation et de la crise. Il semble que les analyses du charisme par Max Weber occupent (avec leur réception plus ou moins différée) une place cruciale dans cette constellation.

Les textes sur lesquels je me fonde (en partie redondants ou même se recoupant littéralement) sont les suivants :

- avant tout *Economie et Société* : j'utilise l'édition "complète" de *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (5e édition par Johannes Winckelmann, version scolaire, J.C.B. Mohr, Tübingen 1976), plutôt que la traduction française partielle (1ère partie seulement) par E. de Dampierre et ses collaborateurs. publiée chez Plon en 1971 (rééd. Presses Pocket Agora) ;
- *La ville*, Préface de J. Freund, trad. par Ph. Fritsch, Aubier-Montaigne, Paris 1982 (traduction autonomisée de la 7^{ème} section du chapitre IX de la deuxième partie de *Wirtschaft und Gesellschaft* ;
- le recueil anthologique *Sociologie des religions*, procuré par J.P. Grossein et J. Cl. Passeron, déjà cité
- le recueil des *Oeuvres politiques* (1895-1914), trad. sous la direction de E. Kaufmann, introduction de C. Colliot-Thélène (Albin Michel, 2004) (en particulier pp. 307-455, "Parlement et gouvernement dans l'Allemagne réorganisée", 1917 ; pp. 457-491, "Le socialisme", 1918 ; pp. 503-507, "Le président du Reich", 1919).
- *Le savant et le politique*, en particulier "la profession et la vocation de politique" (*Politik als Beruf*), 1919, nouvelle édition (trad., introd., notes par C. Colliot-Thélène (éd. La Découverte Poche, 2003).

Parmi les commentaires, je m'appuie uniquement sur :

- C. Colliot-Thélène, *Le désenchantement de l'Etat de Hegel à Marx Weber*, éd. de Minuit, 1992 (en particulier les pp. 220-237, "Une théorie sociologique de la légitimité"); et *Etudes weberiennes - Rationalités, Histoires, Droits*, PUF, 2001 (en particulier le chapitre 4, "Carl Schmitt contre Max Weber : rationalité juridique et rationalité économique" et le chap. 12, "La ville et la démocratie").
- Wolfgang J. Mommsen, *The Political and Social Theory of Max Weber*, Collected Essays, Polity Press, 1989 (en particulier le chapitre 2, "The Antinomial Structure of Max Weber's Political Thought", écrit directement en anglais, qui pratique sans problème l'opposition *charismatic power / legitimacy* versus *routine of every-day Life / routinization*).

La plupart des textes dont je me sers, bien que répartis sur une assez longue période, entre *L'Ethique Protestante* de 1905 et les derniers écrits politiques contemporains de l'effondrement du Reich et du débat sur la constitution de la République de Weimar, témoignent de l'inachèvement bien connu des grands projets de Weber, qu'il s'agisse de la "sociologie historique des régimes économiques", de la "sociologie des religions" ou de la "typologie (comparative) des formes de domination" (*Herrschaft*). A première vue, la sociologie juridique intervient peu ici : elle représente en un sens l'antithèse de la question du charisme, qui est par excellence la question des forces et des formes *extra-juridiques* de l'histoire, y compris l'histoire de la "modernité" et de la modernisation / occidentalisation. Plus exactement on peut se demander si le caractère de la légitimité du pouvoir charismatique peut encore être étudié sans référence au droit, ou si c'est l'inverse (Dans son livre sur *Le Pouvoir constituant* Negri reproche à Weber d'avoir neutralisé la portée révolutionnaire de son propre concept de « charisme » par le constitutionnalisme juridique et le formalisme sociologique).

Revenons un instant sur cet inachèvement de la théorie weberienne : il faut reconstruire une problématique sous-jacente (plutôt qu'un système) - qui ne s'épuise pas dans les définitions mais que leur variation éclaire. Peut-être aussi faut-il faire l'hypothèse suivante : la réflexion sur le processus "typique" dit *Veralltäglichung des Charisma* et sur ses occurrences historiques est liée à un déplacement tendanciel de l'intérêt de Weber pour le problème sociologique de la religion.

Evidemment “charisme” est un concept théologique (détourné ou extrapolé de la théologie chrétienne), mais Weber s’est d’abord essentiellement intéressé à la question de savoir comment “articuler” - dans une surdétermination ou un pluralisme explicatif, typique de sa méthode sociologique, fondé sur une certaine “philosophie des valeurs” taxée à la légère de subjectivisme - l’éthique des religions avec l’éthique des activités économiques. Or la question de la typologie des attitudes religieuses et de leur rapport au “monde”, sans jamais perdre son rapport à la question économique, semble avoir eu tendance à s’autonomiser. Est-ce sûr cependant ? Je pense qu’il y a un couplage tendanciel, précisément autour de la question de la “quotidianisation” du charisme, avec un problème de théorie politique (et au-delà, de philosophie de l’histoire) qui est de savoir s’il existe des contre-tendances à la ligne principale de la modernisation/rationalisation, à la fois capitaliste et étatique, des sociétés contemporaines.

Est-ce à dire que Weber met en place les éléments d’une problématique “théologico-politique”, en particulier une variante de l’idée de “sécularisation” du théologique, qui vient de la philosophie post-hégélienne des années 1840 (Feuerbach, Stirner, Bakounine), comme l’explique la thèse récente de J. C. Monod [*La querelle de la sécularisation : théologie politique et philosophies de l’histoire de Hegel à Blumenberg*, Paris, J. Vrin, 2002], et qui culminera dans la thèse fameuse de Carl Schmitt : “Toutes les catégories politiques sont des concepts théologiques sécularisés”, au service de laquelle il enrôlera précisément les analyses weberiennes (cf. *Théologie Politique*, II, trad. fr., 1969, pp. 117-118 et 125-126) ? Je pense qu’on peut soutenir le contraire. Et c’est tout l’enjeu de l’*extension* donnée par Weber à la notion de “charisme”, en particulier de son dédoublement en formes *profanes* et *sacrées*, sur lequel il faudra revenir.

Le plan de cet exposé sera le suivant :

- 1/ la question de la “définition” et son rapport à la typologie des modes de légitimation du pouvoir/domination (*Herrschaft*).
- 2/ la dynamique du charisme et de sa *Veralltäglichung* : combinaisons, cycles, tendances ;
- 3/ théologie, politique et économie ;
- 4/ en conclusion : le problème de la *domination non légitime* et l’aporie de la fonction du “démagogue” dans la démocratie moderne.

I - “Définitions”

Il faut commencer par les textes d’*Economie et Société* sur la “domination charismatique” et son mode propre de légitimité (*Legitimität*), et donc remonter à la façon dont est construite l’idée même de domination. On rapprochera à ce propos deux séries de passages :

- Dans la “première partie” (théorie des catégories sociologiques), le chapitre 1 (*Soziologische Grundbegriffe*), section 5 (concept de l’ordre légitime) et section 7 (fondements de la validité, *Geltungsgründe*, de l’ordre légitime). Ces fondements sont au nombre de trois : tradition, croyance (*Glauben*), règle de droit « posée » ou « fixée » (*Satzung*) ; le chapitre 3, “Types de domination”, section 1 : *Legitimitätsgeltung* (ce qui fait qu’une légitimité est valide, entre en vigueur), ce qui conduit à l’identification de trois “types purs de domination/pouvoir légitime : rationnel, traditionnel, charismatique” ; la section 4 (“Le pouvoir charismatique”), immédiatement suivie dans la section 5 des considérations sur *Die Veralltäglichung des Charisma* ; et, après un intermède sur la féodalité, la section 7 : *Die herrschaftsfremde Umdeutung des Charisma* (“réinterprétation du charisme en dehors de toute relation à la domination”, selon la traduction d’Eric de Dampierre, mais on pourrait parler plus simplement de la « mutation anti-autoritaire » du sens du charisme), qui conduit à en proposer une interprétation comme “non-pouvoir” (le chef en tant que *serviteur* réel ou apparent de ceux qu’il commande..., ce qui sera en particulier le cas des « démagogues » ou chefs de partis dans les régimes parlementaires modernes) ;

- Dans la “Deuxième partie”, il faut se porter au chapitre 9 (*Soziologie der Herrschaft*), où l’on trouve cette fois les notions de *Umbildung des Charisma*, métaphore ou avatar du pouvoir charismatique, et de “pouvoir illégitime”, étrangement ramené à un unique exemple ou prototype : la ville ou Cité-Etat de l’Antiquité et du Moyen-Age, siège des « luttes de classes » entre patriciens et plébéiens.

On sait maintenant que la séparation de ces développements est arbitraire (cf. l’avertissement de Winckelmann), elle est le résultat des tentatives de Marianne Weber pour “organiser” le manuscrit de son mari en le complétant avec les extraits d’autres ouvrages, et en lui donnant la forme d’un traité déductif, alors qu’il s’agit d’une recherche sans résultat assuré. Cette recherche est “comparative” ; elle procède par typologies, souvent proliférantes, hyper-précises, ce qui fait penser à la démarche de Foucault dans l’*Archéologie du savoir*. Que cherche donc Weber ? Peut-être le moyen de résister à la *Veralltäglichen* ou d’en inverser le cours. Mais pourquoi ? En raison de la “crise” de la légitimité de l’ordre social/politique dramatiquement précipitée par la guerre mondiale. Mais aussi sur la base d’un motif “platonicien” transposé dans la modernité : le perfectionnement des moyens de l’exercice du pouvoir (l’Etat comme “monopole de la violence légitime”, et sa rationalisation dans la forme de la bureaucratie moderne et de la politique “professionnalisée”) correspond à la dégénérescence du principe de sa légitimité, non pas idéale mais objective : la possibilité ou probabilité de requérir l’obéissance et de l’obtenir.

Dans ce contexte, le “charisme” se présente comme l’un des trois types “purs” de légitimation du pouvoir (je propose de traduire *Herrschaft* par pouvoir, mais tout pouvoir est une domination, c’est-à-dire qu’il comporte une relation entre des dominants et des dominés)¹

Les différentes formulations de la classification canonique (variantes) se trouvent aux pages 124 et sq. et 548 et sq. de l’édition Winckelmann :

a) « Il y a trois types de pouvoir/domination légitime. La validité de cette légitimité (*Legitimitätsgeltung*) peut principalement revêtir :

1. un caractère *rationnel*, reposant sur la croyance en la légalité des ordonnances formulées dans les règles [*Legalität gesetzter Ordnungen*] et du droit de commander [*Anweisungsrecht*] qu’ont ceux qui ont été appelés à l’exercice du pouvoir par ces moyens (pouvoir légal) ;

2. un caractère *traditionnel*, reposant sur la croyance quotidienne [*Alltagsglauben*] en la sainteté des traditions en vigueur depuis toujours et en la légitimité de ceux qui sont appelés à exercer l’autorité conformément aux traditions (pouvoir traditionnel) ;

3. un caractère *charismatique*, reposant cette fois sur le dévouement [ou l’abandon de la volonté, le don de soi-même : *Hingabe*] extra-quotidien [*ausseralltäglich*] envers une personne de caractère sacré [*Heiligkeit*], ou de force héroïque [*Heldenkraft*] ou de caractère exemplaire [*Vorbildlichkeit*] et la soumission aux ordonnances qu’elle révèle ou qu’elle émet (pouvoir charismatique).

Dans le cas du pouvoir conforme à des règles, c’est à l’*ordre impersonnel* matériellement fixé par la loi [*legal gesetzten sachlichen unpersönlichen Ordnung*] et au *supérieur* qu’elle désigne qu’on obéit, en vertu de la légalité formelle de ses dispositions et aussi loin précisément qu’elle porte. Dans le cas du pouvoir traditionnel c’est à la *personne* du *Maître* [ou seigneur : *Herr*], tout à la fois élu par la tradition et lié par ses obligations, qu’on obéit en vertu du respect qui lui est dû aussi loin que règne la coutume. Dans le cas du pouvoir charismatique on obéit au *chef* [*Führer*] en tant que tel, revêtu de son charisme personnel, en vertu de la confiance en une révélation, une vertu héroïque ou une force d’exemple, aussi loin que règne la croyance en ce charisme. » (*Wirtschaft und Gesellschaft*, cit., p. 124)

b) « **Pouvoir « organisé ».** Fondements de la validité du pouvoir. La position dominante du cercle de personnes appartenant à une structure de pouvoir [*Herrschaftsgebilde*] en face de la masse des dominés repose sur leur capacité durable d’exercer ce qu’on a appelé ces derniers temps le « privilège des élites » [*Vorteil der kleinen Zahl*], autrement dit la possibilité dont dispose la minorité au pouvoir de se mettre rapidement d’accord sur la façon de mobiliser et de mettre en œuvre systématiquement l’action sociale rationnellement organisée et adaptée à la conservation de sa position de puissance [*Machtstellung*], ce qui lui permet de neutraliser sans grand effort toute action de la masse ou de la communauté qui la menacerait, aussi longtemps du moins que les opposants n’ont pas élaboré des

dispositions également efficaces leur permettant à eux aussi de planifier l'action sociale en vue de la conquête du pouvoir (...) Cependant les dispositifs spécifiques du pouvoir qui résultent d'un processus de socialisation [*Vergesellschaftung*] consistent, généralement parlant, en ceci qu'un cercle de personnes se tient continûment à la disposition des chefs et prend part à la mise en œuvre de leurs commandements et de leurs pouvoirs de contrainte [*Befehls- und Zwangsgewalten*], requise par la conservation du pouvoir – cercle de gens habitués à obéir aux commandements de *chefs* [*Führern*], ayant eux-mêmes part aux avantages du pouvoir et un intérêt personnel à sa continuation : ce qu'on appelle « l'organisation ». Nous appelons « maîtres » ce ou ces chefs qui ne tirent pas le pouvoir de commandement qu'ils revendiquent et exercent effectivement d'un transfert d'autorité venant d'autres chefs, et « appareil » l'ensemble des personnes qui se tiennent à leur disposition de la façon qu'on vient d'indiquer. Or la *structure* d'un pouvoir déterminé tire avant tout son caractère sociologique du type de relation singulier que le maître entretient avec l'appareil et qu'ensemble ils entretiennent avec les dominés, d'où procèdent des principes spécifiques d'« organisation » ou de répartition des pouvoirs de commandement. Elle peut en ce sens renvoyer à une pléthore de processus différents, d'où une extrême diversité sociologique de principes de subdivision des formes de pouvoir. Mais pour ce qui nous concerne ici, nous nous référerons seulement aux types de pouvoirs fondamentaux. Ils peuvent être dégagés à partir de la question : sur quels principes ultimes peut reposer la « validité » [*Geltung*] d'un pouvoir [*Herrschaft*] quelconque, c'est-à-dire la prétention du maître [ou du détenteur du pouvoir : *Herr*] à se faire obéir de ses « employés », et de ceux-ci ensemble à se faire obéir des dominés [ou des sujets, des administrés : *Beherrschten*] ?

Nous avons déjà rencontré précédemment ce problème, qui est celui de la « légitimité » du pouvoir, à propos de l'étude de « l'ordre juridique » [*Rechtsordnung*]. Il s'agit maintenant d'en examiner la signification générale. Le mode de fondation de la légitimité du pouvoir n'est pas une simple occasion de spéculation théorique ou philosophique, il entraîne des différences tout ce qu'il y a de plus réelles entre structures de pouvoir empiriques. Cela vient de cette constatation pratique tout à fait générale que toute puissance [*Macht*], et même toute vie qui cherche à se maintenir [*Lebenschance*] a besoin d'une auto-justification [*Selbstrechtfertigung*]. L'observation la plus simple montre déjà, chaque fois que des inégalités quelconques se produisent entre la situation matérielle et le destin de deux individus [*Menschen*] (...) que l'individu favorisé éprouve le besoin incertain de présenter son avantage comme « légitime », sa situation propre comme « bien méritée », et celle d'autrui comme étant en quelque façon envers lui celle d'un « débiteur ». Ceci vaut tout autant pour ce qui concerne les relations entre groupes humains détenteurs de privilèges, ou qui au contraire en sont dépourvus. Tout groupe social jouissant d'une situation privilégiée cultive la « légende » de sa supériorité naturelle (à l'occasion celle de son « sang »). Lorsque les conditions sont telles que la puissance est répartie entre des « états » [*Stände*] formant un ordre stable (...) les couches défavorisées acceptent aussi cette légende. Mais lorsque les rapports de classe sont mis à nu et deviennent visibles pour tous dans leur réalité [*unzweideutig*], lorsque la puissance sociale qui détermine le destin vient au jour, cette légende, entretenue par la couche supérieure des privilégiés, qui veut qu'elle ne doive son sort qu'au mérite personnel des individus qui la composent, se convertit au contraire en l'un des motifs de ressentiment les plus passionnés pour les défavorisés. C'est vrai dans certaines situations de luttes de classes de l'antiquité tardive aussi bien que du Moyen-Age, mais surtout de l'époque contemporaine. La légende est alors soumise aux attaques les plus fortes et les plus efficaces, et il en va de même pour le prestige et la « légitimité » qu'elle fonde. Il va de soi que ce qu'on peut concevoir de plus fort pour justifier intrinsèquement [*Selbstrechtfertigung*] la continuité de tout « pouvoir » au sens technique que nous donnons à ce terme [*Herrschaft*], c'est l'appel à des principes de légitimation. Or on peut concevoir trois principes de ce genre en dernier ressort. La « validité » d'un pouvoir de commandement peut s'exprimer d'abord dans un système de *règles rationnelles* qui ont été fixées au préalable (par contrat ou par décret [*paktierter oder oktroyierter*]), et qui engendrent la docilité en raison de leur caractère de normes obligatoires pour tous, lorsque celui qui en a reçu mission [*der dazu « Berufene »*] les invoque. Le titulaire [*Träger*] individuel du pouvoir de commandement est alors légitimé par ce système de règles rationnelles, et sa force [*Gewalt*] est légitime pour autant qu'elle s'exerce strictement dans les règles. L'obéissance s'adresse aux règles, pas à la personne. Mais il peut se faire aussi que la légitimité procède de *l'autorité personnelle*. Et celle-ci, à son tour, peut ou bien trouver à se fonder dans la sainteté d'une *tradition*, dans l'habitude qu'engendre ce qui a toujours été ainsi [*des Gewohnten, immer so Gewesenen*], et qui prescrit d'obéir à certaines personnes ; ou bien, exactement à l'opposé, dans l'abandon [*Hingabe*] à l'extraordinaire [*das Ausserordentliche*], c'est-à-dire dans la croyance au

charisme d'une personne qui bénéficierait par elle-même d'une révélation ou d'une grâce [*Gnadengabe*] : sauveur ou messie [*Heilande*], prophète, héros de toutes espèces. A ces trois principes de légitimité correspondent les trois types « purs » ou fondamentaux de structures de pouvoir [*Herrschaftsstruktur*], dont la combinaison, le mélange, l'assimilation et la transformation [*Umbildung*] donnent lieu aux formes qu'on peut observer dans la réalité historique. L'action collective [*Gemeinschaftshandeln*] d'une structure de pouvoir [*Herrschaftsgebilde*], lorsqu'elle est socialement rationalisée [*rational vergesellschaftete*], trouve son type spécifique dans la « bureaucratie ». L'action collective liée par des rapports traditionnels d'autorité est typiquement représentée par le pouvoir des « anciens » ou des « patriarches » [*Patriarchalismus*]. La structure « charismatique » de pouvoir repose sur une autorité [*Autorität*] conférée à des personnalités concrètes, qui n'est ni rationnelle ni fondée sur la tradition. » (W&G, 548-550).

Examinons maintenant quelques questions préliminaires :

- En quoi la *Herrschaft* se distingue-t-elle d'une simple *Macht* ? C'est le problème de l'ordre et de l'obéissance, selon l'étonnante définition qu'en donne Weber comme probabilité pour un "ordre" (*Befehl*) d'être exécuté/obéi et d'entrer ainsi dans une économie de l'ordre ou un ordonnancement (*Ordnung*). Cela implique-t-il corrélativement la possibilité qu'il soit désobéi ? Sans aucun doute. Mais c'est aussi la question de la *Geltung* (mise en vigueur), pratiquement synonyme de "légitimité" (du moins on peut se le demander). Qu'est-ce alors qu'un "pouvoir illégitime" ? N'y a-t-il pas là contradiction dans les termes ? On peut se reporter à ce propos aux considérations présentées par Catherine Colliot-Thélène à propos de la Ville, du pouvoir "civique" des villes patriciennes ou démocratiques, qui est toujours d'abord illégitime..., mais ne le reste pas (dernier chapitre de ses *Etudes Weberiennes*). Ceci serait à rapprocher de ce dit Spinoza – en particulier dans le *Tractatus politicus* - au sujet des révolutions : elles sont toujours illégitimes à l'avance, toujours légitimes après-coup lorsqu'elles fondent effectivement un nouveau pouvoir (ou régime).

- Qu'est-ce qu'un "type de légitimité", notion « objective » qui suppose la référence "subjective" à des principes qui sont des valeurs, à la croyance (individuelle, collective) en des valeurs ? On notera que Weber fait une double utilisation du terme *Glauben* : il l'applique en effet à la fois aux "justifications" du pouvoir en général (car il faut toujours comprendre en quoi un pouvoir, une domination sont « acceptables » ... jusqu'à ce qu'ils ne le soient plus) et à celle du pouvoir charismatique en particulier, qui constitue en quelque sorte la croyance des croyances, ou la croyance "absolue", "tout court". Ce qui fait à la fois son privilège et sa fragilité. Il y a en outre dans la « croyance » qui fait la « validité » comme une régression ou un redoublement : de la *Geltung* d'un type de légitimité dépend la *Geltung* du pouvoir lui-même (pour laquelle Weber emploie de façon pratiquement synonyme le terme d'*autorité* (*Autorität*)). Mais bien entendu Weber ne dit pas qu'il suffit que des "valeurs" ou des "principes" soient reconnus ou jouissent d'une autorité pour qu'une organisation ou un appareil de pouvoir se perpétue : au contraire, il faut qu'il s'inscrive dans la matérialité de conditions économiques, institutionnelles, sociologiques, même si cette inscription en règle générale peut se faire de toutes sortes de façons différentes à différents moments de l'histoire.

- Qu'en est-il de l'idée de types "purs" et des démarcations formelles (oppositions pertinentes) entre les trois types ? Les critères décisifs sont à cet égard de deux ordres : le clivage *personnel/impersonnel* (la tradition et le charisme sont « personnels » - mais au fond en des sens opposés de l'idée de personne, ou du rapport à la personnalité des chefs, tandis que la rationalité bureaucratique est impersonnelle, ou « ne fait pas acception des personnes »), et le clivage *conservateur/révolutionnaire* (la bureaucratie rationnelle et le charisme sont « révolutionnaires », bien qu'à nouveau en des sens incompatibles, comme la transformation et la mutation, et s'opposent par là à la tradition, qui est conservatrice). On peut construire et faire jouer toute une combinatoire. D'où la question toujours relancée de savoir si la *Veralltäglichung* représente une combinaison empirique de types purs, jamais observables dans la réalité, ou une "dégradation", une

dérive temporelle de la légitimité charismatique en elle-même, qui formerait le destin inéluctable des « révélations » et des « actions héroïques ». Tout dépend en réalité de la façon dont on va interpréter le troisième critère, celui de « l'extraordinaire » ou de « l'extraquotidien » (*Ausserordentlichkeit* / *Ausseralltäglichkeit*).

II. Dynamique du « charisme » et de la « quotidienneté »

La « définition » de la légitimité charismatique que j'ai citée ci-dessus part d'une analogie religieuse.² Mais surtout elle met en œuvre un « cercle » définitionnel typique : le charisme, qui devra « rentrer dans la quotidienneté », pour ne pas s'épuiser ou disparaître avec son « porteur » (*Träger*) (le prophète, le héros, le « modèle » qui est peut-être un *législateur*), *en fait en provient*, et ne peut être compris « sociologiquement », dans sa généralité, que comme rupture initiale avec l'*Alltag*, c'est-à-dire comme l'*Ausserordentlich* qui est aussi l'*Ausseralltäglich*. La définition de la légitimité charismatique est par là renvoyée d'emblée à la « quotidienneté », notion profondément équivoque. On échappe difficilement à l'impression que le « charisme » est le « non-quotidien » et le « quotidien » le non-charismatique...

D'où vient donc cette idée de l'*Alltag* / *Alltäglich*, et son opposition au « charisme », c'est-à-dire au porteur et à l'événement de la « grâce » ? L'*Alltag*, c'est la vie de tous les jours, avec les connotations de la quotidienneté, mais aussi de la banalité et pour cette raison de la « routine », de l'existence normale sans surprise ni grandeur, « médiocre » (y compris dans le sens antique : à égale distance des extrêmes), « moyenne ». L'homme de l'*Alltag*, c'est l'homme moyen que la sociologie du XIXe siècle (Quêtelet) voit dominer dans l'ère démocratique (mais dont Weber dit en somme qu'il a toujours existé). C'est donc l'homme commun ou l'homme du commun, dont l'existence est elle-même commune, ne comporte aucune « virtuosité ». Ceci est peut-être une clé : le virtuose dont parlera longuement la *Sociologie des religions* (par exemple l'ascète bouddhiste ou calviniste) se distingue de l'homme du commun, sauf dans la mesure où il investit précisément sa virtuosité dans l'exécution parfaitement vertueuse des tâches de la vie quotidienne (comme le font les puritains qui inventent « l'esprit du capitalisme » en faisant de leur métier une vocation, un signe d'élection).³ Mais une autre connotation, non moins importante (visible en particulier dans les négations, *ausseralltäglich* ou *ausserordentlich*) est l'ordre de succession, l'enchaînement continu des « jours » (donc des tâches), d'où une prévisibilité, soit sur le mode traditionnel : le soleil se lèvera toujours, et il faudra toujours semer, arroser, récolter, élever des enfants..., soit sur le mode rationnel : l'entreprise qui agence des moyens et des fins doit être calculable, rentable. Enfin une troisième connotation serait le « matérialisme » ou mieux la culture matérielle, celle qui est née de la reproduction de l'existence et de ses besoins propres (pas très différent de la façon dont Marx, dans les *Thèses sur Feuerbach*, transposait la notion théologique de « l'ici-bas », la *Diesseitigkeit*, pour en faire le lieu de la vie réelle, c'est-à-dire économique des hommes).⁴

L'équivoque de la notion de quotidienneté tient donc à ceci : d'un côté elle connote une phénoménologie de la vie quotidienne comme médiocrité répétitive, et de l'autre elle renvoie à deux façons historiquement différentes et sociologiquement antagonistes de réaliser la continuité ou la durée d'une légitimité, c'est-à-dire d'un système de valeurs d'obéissance : la tradition et la légalité, par le moyen d'une administration (*Verwaltung*, concept dont la portée est très générale) ou d'une « organisation » personnelle ou impersonnelle. S'agit-il d'un cycle ou d'une tendance historique, d'un devenir ? Dans la définition liminaire (*Wirtschaft und Gesellschaft*, pp. 124 et sq.) le caractère intrinsèquement *ausserordentlich* du charisme est d'abord présenté comme une rupture avec la tradition. L'*Alltag*, c'est alors l'ordre ancien des choses, qui se répète indéfiniment, ou se répéterait, s'il n'était « révolutionné », soit par le surgissement brutal des légitimités charismatiques, soit par des processus de rationalisation économique et juridique de longue durée portés par le développement des « bureaucraties ». Mais, « ensuite », dans un second temps, n'est-ce pas aussi la rupture avec la légalité ? Ceci peut vouloir dire que tendanciellement l'*Alltag* s'est transformé, qu'il a été révolutionné par la rationalité ou « modernisé ». De telle manière que l'événement

charismatique, sous des formes nouvelles, devient une “révolution dans la révolution”. Ce qui voudrait dire à la limite qu’un cycle *moderne* charisme / légalité “succède” à un cycle *ancien* charisme/tradition, dans une histoire universelle de la *Veralltäglichen*. Mais cela peut vouloir dire aussi que Weber s’interroge *hic et nunc*, sans réponse préalable, sur la possibilité même d’une rupture “charismatique” dans le cadre de la légalité, voire d’un devenir charismatique de la “légalité”, donc d’une légitimité charismatique moderne, “comme” il y a eu des ruptures charismatiques dans le cadre de la tradition. Or les corrélations ne sont pas du tout les mêmes, d’après ses propres définitions. La tradition et le charisme ont en commun d’être des légitimités personnelles, le cycle tradition/charisme/tradition renvoie essentiellement à des “personnalités” différentes, ou à des façons différentes de percevoir le *Herr / Herrscher*. C’est par exemple le problème que pose le surgissement du prophète, ou du messie, ou du héros « sauveur de la patrie » en face des lignages aristocratiques, des monarchies héréditaires, des « hiérocraies » immémoriales. Pour percevoir cette rupture, il faut dissocier en quelque sorte deux catégories de la personne (ou plutôt, on va y revenir, deux modes de « reconnaissance » de la personnalité des chefs et de la personnalisation du pouvoir). Tandis que la rationalité/légalité est une légitimité objective, « objectivée » voire “réifiée” (*sachlich / versachlicht*) : idée qui provient manifestement pour une part de la description marxienne du « fétichisme » de la marchandise et du droit, et qui à son tour inspirera la « réification » lukacsienne (même si celui-ci use plutôt du terme *Verdinglichung*). Il s’agit donc non seulement de dissocier deux modes de rupture avec la tradition (ce qu’on peut appeler « révolution »), mais de faire tourner à l’envers la roue de la modernisation, ou mieux d’opérer un retour du refoulé, en faisant ressurgir une allégeance personnelle au sein de la modernité, et peut-être contre elle.

Mais cette façon de poser le problème tient insuffisamment compte de ce dit Weber des modalités positives du charisme en tant que principe commandant l’obéissance comme fidélité ou allégeance envers un “porteur » (ou un « suppôt ” : *Träger des Charisma*). Pourquoi des *Anhänger* (“sectateurs”) en groupe, se détachant de l’*Alltag*, rompant avec ses obligations “régulières” (traditionnelles ou légales), avec leur cours répétitif, quittent-ils le “monde”, ou le révolutionnent-ils? Réponse : parce qu’ils « croient » à la réalité de la grâce, incarnée dans le prophète ou le héros, ou plutôt, nous dit Weber, parce qu’ils en observent continûment les « preuves », les *effets matériels*, sur eux-mêmes et sur le monde environnant – effets qui peuvent être aussi divers que les succès de leurs entreprises ou ceux de la conquête (l’Islam « guerrier » des premiers compagnons de Mahomet) ou le rétablissement de la justice sociale. D’où la question qui devient cruciale pour toute définition et toute description comparée des exemples de pouvoir charismatique : celle de la *Bewährung* (“vérification”) du charisme et du mécanisme sociologique (ou psycho-sociologique) qui la sous-tend. Ce que Weber appelle (sans doute dans un clin d’œil à Hegel, puisqu’il s’agit de l’institution d’un maître, ou d’une maîtrise) l’*Anerkennung* (décrivant quelques-unes de ses formes, ou les élevant au rang de « types » secondaires : c’est le cas, en particulier, du phénomène de *l’acclamation*, venu du fond des temps héroïques, qui engendre la légitimité du général en chef victorieux et du dictateur, mais se trouve aussi perpétuée dans les mécanismes de « choix » des leaders de parti du parlementarisme moderne).⁵

Mais qui dit reconnaissance, en ce sens, dit aussi, potentiellement, défaut de reconnaissance : dans la problématique du pouvoir charismatique, il y a aussi la possibilité de son effondrement, de sa dissolution/dissipation, à la manière dont une illusion se dissipe. Il me semble que c’est en ce point exactement que prend place la fonction de la *Veralltäglichen* avec l’espèce de « saut périlleux » qu’elle comporte. La légitimité charismatique “pure” est toujours encore risquée, improbable, elle peut s’effondrer sans crier gare le jour où le chef porteur de charisme échoue, ou passe pour un imposteur, et surtout le jour où il meurt et où se pose la question de sa « succession », ou que cette question est posée par ses disciples ou compagnons qui avaient « part au charisme » et aux « bénéfices » matériels ou spirituels du pouvoir qu’il confère (ceux que Weber dit *mitinteressiert*).

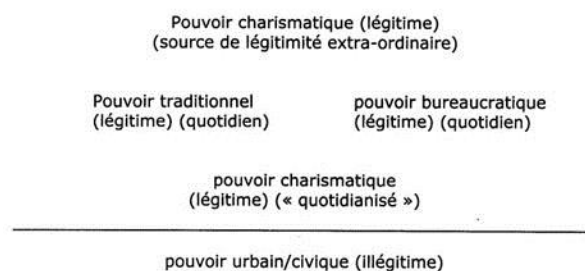
On notera par anticipation que tout ceci est commandé de façon transparente par la question de savoir ce qui fait la “légitimité” des chefs dans les mouvements de masse et les partis politiques contemporains (les héritiers modernes des grands “démagogues” de l’Antiquité : Périclès, Cléon, par exemple Lassalle aux origines de la social-démocratie allemande : *W&G*, 668). A la limite, il s’agit d’une théorie de l’imaginaire des masses, ou des groupes, sectes, partis, qui eux-mêmes “s’emparent des masses”. On pense cette fois-ci à ce que dit Spinoza du prophétisme de Moïse et de son utilisation politique. Mais si Weber allait jusque là, il lui serait impossible d’assigner le développement spécifique, et de poser le problème du “paradoxe” des démagogues modernes, qui tirent leur légitimité de l’élection par leurs mandants, par des dominés. Noter aussi l’insistance de Weber sur les deux degrés : un chef charismatique agit à travers son *Stab* (son équipe), ses compagnons, disciples militants ou « seconds ». C’est au sein du quotidien, de l’ordinaire, mais d’abord dans un petit groupe, sous la forme d’un phénomène « communautaire », que surgit la demande sociale d’extraquotidien, d’extraordinaire, de *leadership* personnel “surhumain” (héroïque, prophétique ou messianique), de salut ou de révélation. La satisfaction de cette demande engendre à son tour la demande de quotidianisation ou de « retour au monde » (comme chez Platon il faut, après avoir contemplé le Bien en soi, « rentrer dans la caverne » pour la gouverner). Mais cette demande inverse est encore plus ambiguë : s’agit-il d’opérer une sorte de réenchâtement du monde, ou bien de la transformation du charisme en instrument de buts « profanes », et notamment de la transformation des « fidèles » de la première heure en nouveaux notables et administrateurs ?

Si on combine le problème du “cercle” *Alltag - Charisma - Veralltäglichung* avec la description “typique” du processus de *Bewährung/Anerkennung*, on obtient l’idée que la notion de “quotidianisation du charisme” représente avant tout une façon de discuter des raisons qu’a la masse des dominés d’accepter la légitimité d’un pouvoir : le problème devient d’autant plus aigu que cette domination s’éloigne des formes “traditionnelles” de la domination personnelle (qui sont liées à l’existence de fonctions patriarcales, héréditaires, etc, occupées par des personnes réclamant l’allégeance de leurs sujets « de toute éternité »). Il culmine lorsque le pouvoir se rapproche du type “pur” de la domination « rationnelle », à la fois bureaucratique et impersonnelle, objective (*sachlich*), donc hiérarchique dans son organisation et égalitaire dans son application. Ce qui veut dire aussi que Weber ne “croit” absolument pas qu’une masse de sujets/citoyens puisse trouver le fondement d’un ordre juridique (d’un état de droit) uniquement dans la *Geltung* de la forme juridique, ou dans les “valeurs” transcendantales qui la redoublent, forment un discours de la légitimation intérieure : les “droits de l’homme”, etc. Mais il faut une croyance plus “exceptionnelle”, qui soit liée à l’événement (ou à l’origine imaginaire ?) d’un rapport personnel et à la façon dont cet événement est “entré dans la vie de tous les jours”. Cela veut dire qu’une révolution (à la française, ou à l’américaine, ou autre) ne devient un mythe de légitimité pour des institutions, un ordre juridique, que dans la mesure où elle passe par une phase “charismatique” dans laquelle sa rupture avec l’ordre traditionnel est incarnée dans l’action d’un “chef” (Cromwell, Washington et les Pères Fondateurs, Napoléon, etc.), elle même suivie d’une “entrée du charisme dans la vie de tous les jours”, qui signifie à la fois sa reproduction, sa démultiplication, sa perpétuation par l’action organisée des successeurs, et sa déperdition ou dilapidation progressive, qui finit par en faire une tradition ou une régularité formelle, mais aussi, sommes-nous tentés de dire en faisant un pas de plus, une « fiction ».

Enfin – *last but not least* - la domination charismatique est certes pensée à partir de son opposition à la « vie de tous les jours » dont elle représente la suspension ou la subversion, et en tant que force « révolutionnaire » qui transforme historiquement les sociétés dans lesquelles elle surgit. Elle est d’abord une rupture, qui peut se produire aussi bien dans le cadre d’un ordre traditionnel suspendu à des autorités personnelles que dans le cadre d’un ordre bureaucratique « rationnel », c’est-à-dire fondé sur l’imposition de règles impersonnelles. Elle s’oppose à l’*Alltäglichkeit* des formes traditionnelles et bureaucratiques. Mais la suite des analyses de Weber – essentiellement dans la section 7 sur « Le pouvoir non-légitime : typologie des villes » [*Die nicht-*

legitime Herrschaft (*Typologie der Städte*), W&G, 727-814] – montre qu’il est impossible de mener cette discussion au bout sans faire intervenir une forme à proprement parler « supplémentaire », qui d’une certaine façon n’est *ni ordinaire ni extraordinaire, ni quotidienne ni extra-quotidienne*, ou qui combine ces termes opposés : la forme économique et politico-administrative de la “ville”, c’est-à-dire de la Cité-Etat, où surgit historiquement la figure du « citoyen ». C’est tout particulièrement la ville dans laquelle s’exerce le pouvoir (mieux : le *contre-pouvoir*) du *popolo*, des plébéiens, qui dans la présentation de Weber semble paradoxalement ne relever ni de la catégorie de l’*Alltäglichkeit* ni de celle du pouvoir « révolutionnaire » (si du moins on ne confond pas « illégitime » et « révolutionnaire »).

La typologie de la *Herrschaft*, contrairement à ce qu’avaient pu laisser croire les premières énumérations et les définitions corrélatives de la « validité », ne se résume donc pas à l’identification des trois formes “légitimes” (c’est-à-dire résultant de processus de légitimation) : traditionnelle, rationnelle (bureaucratique), charismatique. Il faut, pour comprendre le sens de cette énumération, la « compléter » aussitôt d’une forme “illégitime”. Cette forme, à travers la référence à la « ville » (*die Stadt*), c’est la “citoyenneté”, le *Bürgertum* d’origine antique ou médiévale, ou la *politeia*. On y verra certes l’origine de certaines caractéristiques de la citoyenneté moderne (devenue non un *Stadtbürgertum* mais un *Staatsbürgertum*), mais on se gardera de la confondre idéalement avec ce que nous appelons « démocratie » : d’une part parce que, comme ne cesse d’y insister Weber, les Etats démocratiques modernes sont caractérisés par l’existence de bureaucraties d’Etat et de structures de professionnalisation de la politique sans équivalent dans les cités anciennes (voir aussi sur ce point l’essai de Catherine Colliot-Thélène : « L’ignorance du peuple », dans le recueil du même nom, sous la direction de G. Duprat, PUF 1998, pp. 17-40), d’autre part parce que le côté “démocratique” et “démagogique” est aussi bien du côté de la *Herrschaft* charismatique. De là une division tendancielle du concept de politique : la ville des citoyens correspond seule en un sens à l’*archè politikè* des théoriciens classiques (Aristote), bien qu’elle reste pour Weber l’exception. Mais cette exception est constamment sous-jacente, formant comme l’horizon « dialectique » de toutes les légitimités, qui ne sont jamais que des façons d’en prévenir le surgissement, et *a fortiori* la consolidation. La ville citoyenne apparaît ainsi, au moins allégoriquement, comme la matérialisation historique de ce qui paraissait d’abord comme un « spectre » hantant les différentes formes de « légitimité » du pouvoir : que la *probabilité de désobéissance* des « dominés » se cristallise à son tour en une forme d’organisation anti-autoritaire du « pouvoir ». De là la typologie suivante :



On pourrait alors penser que les formes de légitimation par la tradition et la rationalité, correspondant aux deux possibilités envisagées « abstraitement » par Weber de ramener le charisme à la « quotidienneté », ou de le faire passer dans « la vie de tous les jours », sont aussi destinées à soustraire la “validation” de la *Herrschaft* à l’emprise des *Beherrschten*, les « dominés » ou simplement les sujets, en introduisant une médiation symbolique (autorité) et institutionnelle, un “appareil” comme dit aussi Weber, alors que le *Charisma* et la forme civique les remettent en jeu (mais à nouveau en sens inverse : immédiatement et “irrationnellement” dans un cas, médiatement et “politiquement” dans l’autre ?). De toute façon on sera forcé de constater une étonnante continuité, en même temps qu’un approfondissement des définitions initiales, qui en fait ressortir le caractère dialectique. De même que, au cœur de tout pouvoir en quête de « validité » (*Geltung*), il y

a la tension entre la « probabilité d'obéissance » et la « probabilité de désobéissance », donc entre la légitimité et l'illégitimité qui est comme son ombre portée, de même un « renversement » menace toujours la définition du charisme (qui est en même temps destiné à le conjurer, à le prévenir) : le renversement en « domination illégitime », dans laquelle la *puissance d'assentiment*, ou de « reconnaissance » (*Anerkennung*) des dominés (nécessaire à la « vérification » du charisme), au lieu de leur *venir de l'Autre* (« leur propre message s'énonçant sous une forme inversée », comme dirait Lacan), s'exprimerait directement, comme une non-domination, ou un pouvoir « non-autoritaire » : mais aux yeux de Weber, un tel pouvoir serait nécessairement une « an-archie », un non-pouvoir. Il est très intéressant ici que, dans sa description de la constitution des villes médiévales, Weber privilégie la catégorie juridique de la *conjuratio* (plutôt entre les corporations qu'entre les individus eux-mêmes), qui est comme l'autre de l'*acclamatio* du chef à travers le temps.

III. Politique, religion, économie

Avant de mettre cette question en rapport avec des problèmes politiques qui étaient pour Weber ceux de l'actualité la plus brûlante (quel « pouvoir » en Allemagne, après l'effondrement d'un « empire » qui se réclamait de la tradition en même temps que de la modernisation, qui ne soit pas pour autant dénué de légitimité, ouvrant par là-même la porte à l'anarchie, dont les révolutions contemporaines montrent à ses yeux que le risque est bien réel ?), il faut faire encore un détour par une comparaison (nécessairement allusive) entre charisme « politique » et charisme « religieux », et leurs devenirs quotidiens respectifs.

Si le mot de charisme vient explicitement de la sphère religieuse, c'est surtout la confrontation entre les raisonnements esquissés à propos du pouvoir (politique) charismatique et les analyses beaucoup plus détaillées (pratiquement coextensives à l'institutionnalisation du prophétisme religieux sous ses diverses formes) qui permettent de préciser la « dialectique » du charisme et de l'*Alltag* (cf. la *Sociologie des religions*). Il faut ici revenir un instant sur la question évoquée au début de savoir si Weber suit un modèle de « sécularisation » du théologique en politique. Il me semble que ce serait aussi bien l'inverse : un modèle « machiavélien » d'histoire politique des pratiques/institutions religieuses et de leurs fonctions est omniprésent chez lui. En sorte que le terme « sociologie » finit par connoter précisément cette réversibilité des perspectives, ce refus de choisir entre la réduction du religieux au politique et la réduction symétrique du politique au religieux.

De même que le surgissement d'un charisme religieux (un prophétisme, en particulier), est toujours déjà un phénomène politique en ce qu'il bouleverse l'ordre (*Ordnung*) « traditionnel » aussi bien que l'ordonnancement (toujours *Ordnung*) « bureaucratique » (ou combinant les deux), donc défie la légitimité du ou des pouvoirs existants, entraînant des *effets de désobéissance* objective ou de *dissidence* sociale (que ce soit sous la forme d'un retrait hors du monde ou d'un refus du monde, ou d'une tentative pour le révolutionner, et parfois en repassant de l'un à l'autre, ou en se scindant entre les deux possibilités : cf. le destin du franciscanisme au Moyen-Âge), de même la « socialisation » (*Vergesellschaftung*) d'un charisme religieux, sous forme d'institutionnalisation et de transformation de l'élection en une éthique du devoir quotidien, qui ne peut se faire sans luttes de partis, « guerre des dieux » entre des systèmes de valeurs incompatibles (ou « guerre de cultures » comme on dit aujourd'hui : *culture wars*), est toujours un processus politique dans le sens où Weber entend la politique : comme champ clos d'un affrontement entre des forces, sous-tendues par des intérêts et surdéterminées par des valeurs.

Et de son côté toute « politique charismatique » est comparable à une rupture de type religieux avec le « monde », ou avec sa compréhension profane. Ceci serait confirmé par le fait que toutes les formes de charisme « extra-quotidien » (*ausseralltäglich* et *ausserordentlich*) sont anti-économiques, c'est-à-dire procèdent de l'illusion d'échapper aux contraintes matérielles et aux règles de la production et de la distribution continues des biens nécessaires à l'existence (pillage et pauvreté ; orgie, mystique et ascèse; le chef de guerre conquérant et le moine bouddhiste s'opposent

en tout, sauf peut-être en ceci qu'ils vivent du travail des autres). Toutes les formes de charisme ont aussi en commun d'instituer une anti-communauté ou une *contre-communauté* : c'est-à-dire à la fois une communauté "déliée", ou non liée par les seules procédures de reproduction, de délibération, de coopération, d'administration, et une communauté qui s'oppose à la communauté générale/dominante, la "nie". Ce qui à terme est contradictoire, en tout cas instable : on « s'exclut », mais pour s'opposer ou s'exclure, il faut se reproduire, codifier l'intérieur et l'intérieur...⁶

Mais en réalité, il faudra sans doute reconnaître que la notion "générale" ou "étendue" de charisme n'est *ni politique ni religieuse*, mais s'installe en deçà de leur distinction. D'où l'élément commun à l'héroïsme (militaire) et au prophétisme (religieux), et à leur ancêtre commun, le magicien. Il en allait déjà de même chez les théoriciens romantiques du « culte du héros » et de l'individualité exceptionnelle : Carlyle, Burckhardt, Nietzsche, d'où dérive l'idée de la *Veralltäglichung* comme transmutation des "valeurs".

Conclusion

Pour conclure provisoirement ce parcours, revenons en quelques mots à ce qui a été désigné ci-dessus comme l'aporie du "charisme moderne", c'est-à-dire de l'élément anti-bureaucratique dans la démocratie de masse. Dans les analyses historiques comparatives esquissées par Weber, et appliquées par lui, par une sorte d'assertion de certitude anticipée, à la nécessité de retrouver un élément de légitimité charismatique pour "sauver" le régime républicain de Weimar de sa crise congénitale (« Le Président du Reich », texte de 1919, qui demande en somme ce qu'a institué en France la Constitution de la Ve République à partir de 1962, l'élection du Président au suffrage universel et non par le Parlement ou par de « grands électeurs »), on peut me semble-t-il déceler la concurrence entre deux modèles, que nous avons déjà rencontrés comme deux façons d'interpréter la « quotidianisation du charisme ». Nous aurions d'une part un modèle de "constitution mixte", dans lequel la triade formelle monarchie-aristocratie-démocratie serait remplacée par celle de la tradition, de la règle de droit et du charisme (où le "charisme", bien qu'il suppose la personne d'un chef ou *Führer* n'est pas l'élément monarchique mais aussi bien l'élément démocratique ("démagogique"). Ce qui implique à nouveau la différence entre deux types de révolutions : l'une rationnelle dont l'instrument principal est le droit, l'autre charismatique, dont l'instrument est la suspension ou la limitation du droit. Nous aurions d'autre part un modèle beaucoup plus instable et risqué de "révolution dans la "révolution" (qu'il ne faut pourtant pas confondre avec la révolution conservatrice de Carl Schmitt ou de Roberto Michels, bien qu'ils se soient l'un et l'autre réclamés de Weber dans les années 20) : il suppose de « recoller » les textes et de prendre en compte un quatrième type de pouvoir, "inclassable" en vertu des premières définitions, mais pas du tout "introuvable" dans l'histoire, et qu'on avait laissé de côté, entre autres en raison de son nom oxymorique : le pouvoir dit par Weber « illégitime ». On a vu que pour comprendre à quoi s'applique ce terme, il faut se reporter au chapitre sur "La ville". On voit alors qu'il s'applique à l'ensemble des institutions qui inventent la "citoyenneté", et surtout au moment particulier de la "cité plébéienne", donc du pouvoir de la plèbe (*popolo* dans les villes italiennes), ou plus exactement de son contre-pouvoir dans les cités contrôlées à l'origine par des lignages patriciens (*Geschlechter*), enfin tendanciellement aux "situations révolutionnaires" dans lesquelles les classes populaires (peuples ou plèbes) prétendent abolir les trois types de légitimité historique de pouvoir au profit d'un "pouvoir des dominés" (réunis par une *conjuración*). L'idée de Weber est qu'une telle *Herrschaft* n'est pas seulement "illégitime", mais en fait impossible à « conserver » dans le quotidien, ou autodestructrice. Sa réalisation apparente masque un retour aux anciennes légitimités, ou se trouve rapidement frappée de dégénérescence dans les formes de la tyrannie, de l'arbitraire, des proscriptions, etc. Le "pouvoir charismatique à venir" ne serait alors rien d'autre un *contre-contre-pouvoir*, un renversement du mouvement de *Veralltäglichung*, donc d'une certaine façon un retour "à l'origine", un "ré-enchantement" de la politique, canalisant les énergies anti-économiques et anti-bureaucratiques des "masses" modernes dans le sens de la re-création de l'ordre politique,

mais évitant (et leur évitant) les dangereux mirages du dépérissement de l'Etat ou de la révolution en permanence. C'est pourquoi il lui faudrait en quelque sorte mobiliser les démagogues contre la démagogie. Ce qui rejoint par un autre biais l'appel énoncé dramatiquement dans *Politik als Beruf* à une « politique de la responsabilité » contre la « politique de la conviction », ou mieux encore à une conversion des « hommes de conviction », qui se sentent investis d'une *mission* et pas seulement titulaires d'une fonction d'autorité ou gestionnaires d'un statut privilégié, en « hommes de responsabilité » soucieux des conséquences de leurs actes et de leurs discours capables de mobiliser les masses.

Notes et compléments

¹ Comment faut-il traduire le mot allemand *Herrschaft*, non seulement en général, mais spécifiquement dans le texte wébérien ? La question est notoirement difficile. Elle a fait l'objet de nombreuses études historiques et épistémologiques. On se reportera en dernier lieu à celle que signe Marc de Launay dans le *Vocabulaire Européen des Philosophies* (Ed. du Seuil et Le Robert, 2004, pages 549-553), qui commence par résumer les usages dans le droit médiéval (un spectre très large allant de la « propriété » à la « souveraineté », suivant l'analogie avec le latin *dominium*) avant de passer aux usages philosophiques et politiques de l'âge classique (Kant, Hegel, Marx). Il conclut sur ce qu'il appelle la « tentative de clarification de Max Weber » : « Max Weber distingue trois types de domination : la domination rationnelle (...), la domination traditionnelle et la domination charismatique (...). La domination est ainsi un phénomène commun à toute forme historique qu'elle revêt (...) et il n'est pas interdit d'y voir comme une sorte d'invariant anthropologique psychosocial. Malgré les efforts de Marianne Weber pour dissimuler l'importance des sources nietzschéennes dans la pensée de son mari, force est de reconnaître, en l'occurrence, une résurgence à peine voilée de la notion de volonté de puissance. Tandis que le pouvoir (*Macht*) signifie « toute possibilité d'imposer, même en dépit de la résistance qu'elle va rencontrer, une volonté propre au sein d'un rapport social », la domination (*Herrschaft*) désigne « la probabilité qu'à un ordre doté d'un contenu déterminé de susciter l'obéissance chez telle ou telle personne à qui il est adressé » (...) Imposer sa volonté et obéir à un ordre apparaissent comme les deux volets, nécessairement complémentaires, décrivant un rapport de forces dans le cadre de relations de pouvoir. Mais on constate immédiatement que cette définition laisse évidemment de côté l'ensemble des raisons qui font qu'un ordre est suivi : « La situation de domination n'est liée qu'à l'existence effective d'un autre qui donne un ordre auquel on obéit » (...). Même s'il évoque, dans ce même contexte, la discipline, Weber n'indique pas ce qui fait que l'on consent à cette discipline. Dans la mesure, cependant, où il reconnaît que l'obéissance peut également avoir lieu sur la base de la loyauté ou de la fidélité, et qu'elle ne s'effectue plus alors selon un rapport formel entre celui qui ordonne et celui qui obtempère (...), il n'est plus possible de considérer que la notion de domination resterait neutre du point de vue axiologique puisqu'on serait logiquement obligé d'intégrer à sa définition un mobile relevant de la valeur. Ce qui relance la difficulté technique propre à toute critique de la domination qui voudrait procéder par induction généralisatrice. Pour Weber, l'exigence de neutralité axiologique ne peut que neutraliser aussi la notion de domination, et ainsi fragiliser d'emblée la possibilité conceptuelle de sa critique effective. Il renvoie en quelque sorte dos-à-dos l'apologétique de la domination (*Gehlen*) et la critique générale de la domination telle que l'a développée l'Ecole de Francfort (...) qui aboutit finalement à un constat désespéré sans lever le voile qui décidément semble nimer la domination (...) »

Je partage bon nombre des mises au point qui sont ainsi proposées. Mais il me semble aussi qu'il faut tenir compte de la « dérive » sémantique dont, dans chaque langue, nous sommes les contemporains. Pour rendre *Herrschaft* (mot dans lequel, en allemand, il est impossible de ne pas entendre la référence au *Herr* : le maître, le seigneur, même s'il s'agit d'une structure institutionnelle abstraite), je me sers, pour ma part, tantôt de « domination », tantôt, plus fréquemment, de « pouvoir », en ayant à l'esprit la façon dont Foucault, notamment, a généralisé l'usage de ce terme en français (et en considérant que *Macht* est mieux rendu par « puissance »).

La *Herrschaft* légitime, au sens de Weber, constitue en effet une remarquable synthèse critique de déterminations objectives et subjectives. Elle est d'abord définie de façon fondamentalement *objective* en tant que « probabilité d'obtenir l'obéissance » de ceux à qui elle s'adresse, ce qui écarte aussi bien les jugements de valeur préliminaires que les fondements métaphysiques, et qui implique qu'un pouvoir légitime (qu'il s'agisse d'un père de famille ou chef de lignage, d'un conquérant ou d'un « messie », d'un chef d'entreprise, d'une règle de droit et d'un appareil juridique ou d'une bureaucratie « rationnelle », c'est-à-dire fonctionnelle) n'est jamais rien d'autre qu'un *état de fait contingent*, doublé en permanence de la possibilité inverse (« l'illégitimité » de ce même pouvoir, ou la menace de légitimation des pouvoirs « illégitimes » qui lui résistent ou le contestent. Après quoi, les *causes* déterminantes (mais jamais exclusives) de ce « fait d'obéissance » sont assignées à des mobiles qui sont des *croyances* individuelles et collectives, donc en dernière analyse à des « valeurs » (*Werte*) effectivement reconnues, ou « mises en valeur » (*Geltung*), donc à des phénomènes qu'on dirait aujourd'hui d'assujettissement et de subjectivation – tout

particulièrement dans le cas du pouvoir charismatique, qui en ce sens apparaît par excellence comme un phénomène fondé sur l'objectivité de la subjectivité, ou sur l'efficacité des représentations (proche de ce que, dans une autre terminologie et un autre contexte, Lévi-Strauss appelle « l'efficacité symbolique »).

L'expression « domination charismatique » pour *charismatische Herrschaft* est juste dans la mesure où elle attire l'attention sur le fait que tout phénomène de « pouvoir » comporte une répartition de l'autorité et des avantages ou des moyens qu'elle implique entre des « dominants » et des « dominés », prenant ainsi la suite de la vieille question de l'*archè*, impliquant pour les uns le fait d'exercer l'autorité (*archein*) et pour les autres le fait de la subir (*archesthai*). Mais est trompeuse dans la mesure où, en français actuel, « domination » évoque des structures sociales invétérées et organisées : or rien de tel n'existe, par définition, dans le cas du « charisme ». On pourrait même dire que la question de savoir s'il lui est possible de s'organiser et de durer *sans pour autant se dissoudre ou se nier en tant que charisme* est justement « son problème ». On comprend alors pourquoi, en dépit de l'opposition de leurs orientations, cette problématique hante tous les successeurs de Weber qui ont affaire à la question de *l'exception institutionnalisée* : Schmitt à propos de la définition de la souveraineté comme « décision » continuée, aussi bien que Arendt à propos de la nature du totalitarisme comme « mouvement » destructeur paradoxalement investie dans la « construction » d'un Etat.

² La référence – par l'intermédiaire du théologien protestant Rudolf Sohm, cité dans *W&G*, p. 124, est d'abord à Saint-Paul, *Première Epître. aux Corinthiens*, 12 :

“Pour ce qui est des dons spirituels, frères, je ne veux pas vous voir dans l'ignorance. Quand vous étiez païens, vous le savez, vous étiez entraînés irrésistiblement vers les idoles muettes. Voilà pourquoi, je vous le déclare : personne, parlant sous l'action de l'Esprit de Dieu, ne dit “d'anathème à Jésus”, et nul ne peut dire “Jésus est Seigneur” que sous l'inspiration de l'Esprit Saint. Il y a, certes, diversité de dons spirituels, mais le même Esprit; diversité des ministères, mais c'est le même Seigneur; diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère en tout en tous. A chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun. A l'un c'est une parole de sagesse qui est donnée par l'Esprit ; à tel autre, une parole de Science, selon ce même Esprit ; à un autre la foi, dans ce même Esprit ; à tel autre, le don de guérir, dans cet unique Esprit ; à tel autre la puissance d'opérer des miracles ; à tel autre, la prophétie ; à tel autre le discernement des esprits ; à tel autre la diversité des langues, à tel autre le don de les interpréter. Mais tout cela, c'est le seul et même Esprit qui l'opère, distribuant ses dons à chacun en particulier comme il l'entend.” (trad. de la Bible de Jérusalem)

Ce passage est immédiatement suivi d'un développement sur la communion dans le Christ comme unité des membres d'un seul corps. Commentaire dans la Bible de Jérusalem :

“Les dons spirituels ou “charismes”, accordés par le Saint Esprit à certains membres de la communauté manifestaient la présence de l'Esprit, et assuraient, en ces temps où la hiérarchie existait à peine, le bon fonctionnement des Eglises. Mais leur multiplicité comme le caractère bruyant et quelque peu étrange de certains d'entre eux risquaient de semer l'anarchie. D'où l'intervention de Paul : 1/ Toutes ces faveurs viennent de l'Esprit, 2/ Elles sont toutes accordées en vue du bien de la communauté, 3/ Leur hiérarchie s'établit d'après la hiérarchie même des services qu'elles rendent ; 4/ En particulier la prophétie est de beaucoup supérieure à la glossolalie, dont les Corinthiens étaient si fiers ; 5/ enfin la charité dépasse tous les charismes. » Voir également l'article *Charisma* du *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, de Kittel (continué par G. Friedrich), Verlag W. Kohlhammer, tome 9, pp. 393-397, qui donne d'autres références (toujours dans Saint Paul), et insiste sur l'acuité du conflit dans l'Eglise primitive entre « charisme » (et individus porteurs de charismes) d'un côté, « fonction » ou « ministère » (*Amt*) de l'autre, qui se disputent l'inspiration de l'esprit, jusqu'à l'invention de la notion de « charisme de fonction » (*Amtscharisma*, dont Weber fait un usage extensif dans la *Sociologie des religions*, où elle représente une des voies privilégiées de la « quotidianisation » conçue comme une institutionnalisation).

³ Sur la question classique de l'exploitation par Weber du « double sens » du mot allemand *Beruf*, à partir de Luther, cf. l'article *Beruf* du *Vocabulaire européen des philosophies*, déjà cité, par Philippe Büttgen, qui pose la question de savoir si Weber institue une illusion rétrospective, ou nous donne les moyens de la critiquer, dès lors que nous comprenons la façon dont il a « transformé un fait de traduction en un véritable concept, en en faisant apparaître la difficulté » (p. 190).

⁴ Les sources possibles de Weber sont ici à chercher du côté d'une tradition romantique qui décrit la médiocrité de la vie bourgeoise occupée aux “affaires » et au “travail”, entre le bureau et la maison, aussi bien celle des riches que celle des pauvres, et lui oppose le nouvel aristocratie du dandysme esthétique ou bien de l'aventure révolutionnaire (Flaubert, Baudelaire, mais aussi Kierkegaard ?) Tout ceci se retrouve chez Simmel, où Weber a pu le puiser (et en tout cas, c'est ce qu'a fait Benjamin, qui le combine avec l'idée surréaliste de la fantasmagorie à retrouver dans le “quotidien” lui-même). La comparaison avec le surréalisme et ses compagnons dissidents (Bataille) a l'intérêt d'insister sur l'opposition du sacré et du profane, et d'apporter l'idée de “retour du sacré dans le monde profane” (ou plutôt “profané” comme disait Marx dans le *Manifeste*, ce qui signifie qu'au milieu des “eaux glacées du calcul égoïste” pourrait ressurgir quelque “frisson de l'extase”).

⁵ L'idée de *l'acclamation*, telle qu'elle est généralisée par Weber à partir des exemples homériques, germaniques, romains, et du mode d'élection des évêques dans l'Eglise primitive, est une véritable pierre de touche de sa conception de la « reconnaissance » (*Anerkennung*) en tant que corrélat du pouvoir charismatique. Elle en montre à la fois la

nécessité et les limites, ou le double caractère apparent et réel (ce qui ne conduit pas à disqualifier les apparences, mais au contraire à insister sur leur efficacité). Elle constitue en effet le moyen par excellence de donner à la sélection d'un chef ou d'un responsable qui n'est ni un *notable* ni un *fonctionnaire* les apparences d'un « choix » venant de ceux-là même sur qui s'exerce son pouvoir et qui lui confèreraient ainsi le pouvoir de les commander ou de les « guider ». Voir à ce sujet en particulier les développements de la section 2 (*Entstehung und Umbildung der charismatischen Autorität* : constitution et métamorphose de l'autorité charismatique) du chapitre IX de la IIème partie, où Weber retraduit toute la problématique du pouvoir charismatique dans le langage de la « politique de parti », en parcourant en quelques pages toute la trajectoire qui mène de la procédure de désignation des magistrats romains, puis de la succession des empereurs, aux mécanismes « plébiscitaires » du contrôle des élections dans le parlementarisme moderne (W&G, cit., pp. 664 et sq.).

⁶ D'où le caractère « transitionnel » de l'idée de *Veralltäglichung* (suggéré déjà dans son nom même) : elle désigne un devenir, mais aussi un seuil, bien que la « localisation » de celui-ci soit équivoque. Ici se pose la question de la différence entre une « simple » *Veralltäglichung*, et une *Veralltäglichung* qui est aussi une *Versachlichung*, c'est-à-dire une complète matérialisation/objectivation (ou « extériorisation ») du charisme, en particulier dans la forme de l'administration bureaucratique du charisme. En se « réifiant » ainsi dans la vie de chacun, le processus de quotidianisation atteint entièrement son but qui est de *perpétuer* le charisme, mais aussi il finit par le *dénaturer* entièrement. Or cette question est aussi bien celle de savoir quand se constitue une « communauté » sociale ou *socialisée* : pas de chef charismatique profane ou religieux en effet sans « sectateurs » (*Anhänger*) qui témoignent de sa grâce, de son élection ou de sa vertu « surnaturelles », l'avèrent en le reconnaissant, en « l'acclamant ». Mais est-ce qu'un groupe de fidèles est une communauté au sens *social* ? Ou bien celle-ci suppose-t-elle des règles, une garantie de permanence ? Weber revient sans cesse sur cette question :

« Le groupement communautaire n'apparaît pas uniquement là où il y a prophétie au sens que nous donnons à ce terme ; et, d'autre part, il ne voit pas le jour chaque fois qu'il y a prophétie. Il n'apparaît en général dans le cadre d'une prophétie que dans le cadre d'une quotidianisation, quand le prophète lui-même ou ses disciples assurent la pérennité de leur prédication ainsi que de la distribution de la grâce, et quand ils sauvegardent par là durablement l'existence *économique* de la distribution de la grâce et de ceux qui l'administrent, et dès lors monopolisent aussi les droits en faveur de ceux qui sont, au terme de ce processus, chargés de devoirs » (*Sociologie des religions*, éd. cit., p. 168).

Une *Veralltäglichung* se produit quand le prophète ou ses disciples, abandonnant le « communisme » primitif, anti-économique, de leur mode de vie « acosmique », cessent d'être des révoltés, des dissidents, des marginaux ou des bandits, et assurent la pérennité de leur prédication, de la distribution de la grâce en réunissant des moyens économiques qu'ils contrôlent... Ainsi se pose la question du rapport entre l'*Alltag* et « le monde » : le « quotidien » auquel s'oppose le charisme et auquel il doit retourner, c'est « le monde » (naturel et social). Ceci renvoie à la notion d'extase au sens étymologique (*ekstasis*) utilisé par Weber. Le concept le plus général de la *Veralltäglichung*, c'est alors *la fin de l'extase*. C'est l'entrée du charisme dans la vie « économique » par le moyen de l'institution d'une communauté ; mais c'est aussi, de façon équivalente, la constitution d'une communauté, et d'un cadre durable, transmissible, pour l'incorporation des individus à un ordre communautaire, par le moyen de l'activité économique « transmuée » en moyen de salut. C'est enfin la tentative de transformer *toute la société* d'après un modèle « communautaire », dont l'envers est aussi (plus vraisemblablement ?) la socialisation progressive des différences communautaires.