

En: C.D. HERERA (ed.):
Le droit, le politique. A. von der Heyde, Hans
Kelsen, Carl Schmitt, C. Harman, Paris 75

Est-il possible de penser la politique au-delà de la domination dans les catégories wébériennes ?

Yves Sintomer

Lorsque l'on se demande s'il est possible de penser la politique au-delà de la domination dans les catégories wébériennes, une seconde question surgit immédiatement : mais pourquoi faudrait-il penser la politique au-delà de la domination ? L'un des mérites de Weber n'est-il pas précisément d'avoir démontré qu'il s'agit d'une ambition vaine ?

Je voudrais donc tout d'abord préciser dans quel sens il s'agit d'entendre le terme « au-delà ». Dans le cadre de cet exposé, il ne faudra pas le comprendre sur une échelle historique, l'au-delà de la domination renvoyant à une époque future où la domination aurait complètement disparu ; il s'agira plutôt de comprendre cet « au-delà » sur un plan sociologique, comme un ensemble de relations et de dynamiques politiques qui peuvent être conceptualisées grâce à un idéal-type opposé à celui de la domination ou, pour être plus précis, au pôle composé par les diverses formes de domination.

Cela étant, poser la question d'un au-delà de la domination dans la conceptualisation wébérienne de la politique peut sembler privé de sens. Pourtant, on peut citer pêle-mêle quelques éléments qui s'inscrivent contre une réponse négative donnée trop rapidement à notre question :

D'abord, une série de rapports politiques qui visent à minimiser la domination sont – rapidement – étudiés dans *Économie et société* : la démocratie directe, les principes de collégialité et de division des pouvoirs, ou encore le charisme « réinterprété en dehors de toute relation de domination ». Quel statut convient-il de donner à ces formes ?

Ensuite, Weber se prononce pour la suppression du suffrage censitaire prussien en expliquant que la parité du nombre sur laquelle se fonde le suffrage universel implique une égalité *politique* (et non naturelle) qui constitue jusqu'à un certain point un contrepois face aux inégalités sociales [MWG, I/15, 371-372]. N'est-on pas là en présence d'une définition possible de la démocratie comme minimisant la domination ?

Enfin, Weber affirme en 1917 qu'il s'agit de préserver, face à l'implacable tendance à la bureaucratisation, une liberté de mouvement qui soit « dans un sens quelconque individualiste ». En 1906, il écrivait que personne ne saurait désormais se passer de la liberté de conscience et des droits de l'homme [MWG, I/15, 466 ; lettre du 05/02/1906, citée par Mommsen, 1985, 490]. N'est-ce pas là une profession de foi en faveur d'une liberté de type libéral face aux formes modernes de domination ?

Après avoir analysé successivement la définition wébérienne de la domination et celle des formes politiques qui tendent à la minimiser, je m'attarderai sur la conception de la démocratie et de la liberté politique qui se dégage de la problématique de Weber. Je voudrais tenter de montrer que, si celle-ci accueille bien un « autre » de la domination dans sa conceptualisation de la politique, elle le fait sous forme de dénégation, voire d'aporie.

1. Le concept wébérien de domination

La sociologie politique de Weber repose sur deux notions clefs : *die Macht* (puissance/pouvoir) et *die Herrschaft* (domination). La puissance – ou pouvoir – est définie, dans son sens le plus général, comme « la possibilité de contraindre le comportement d'autrui à sa propre volonté » [WG, 542 ; cf. aussi WG, 28 – ES, 56]. Cependant, Weber précise que ce concept est trop général, « sociologiquement amorphe », et qu'il lui préfère en conséquence celui de domination. La domination peut être comprise comme un cas particulier de la notion générique de pouvoir, dont elle se différencie par l'existence d'une autorité symbolique reconnue comme telle et impliquant un devoir d'obéissance :

« Par domination, il faut entendre le phénomène par lequel une volonté manifeste ("ordre") du ou des "dominants" veut influencer l'agir d'autres personnes (le ou les "dominés") et l'influence effectivement de façon telle que tout se passe [...] comme si les dominés avaient, de leur propre volonté, assumé le contenu de l'ordre comme une maxime guidant leur propre action ("obéissance") ».

Et Weber d'ajouter :

« [...] et cela simplement de par le rapport formel d'obéissance, sans considérer la valeur ou la non-valeur de l'ordre » [WG, 542-544 et 123 – ES, 22].

La domination repose sur l'autorité (*Autorität*) – qui, à la limite, fonctionne indépendamment de tout intérêt. À l'inverse, la puissance de fait (*faktische Macht*) se fonde sur l'influence (*Einfluss*) qui dérive d'une constellation d'intérêts. Le paradigme de la première est le pouvoir (*Gewalt*) exercé par un père de famille, une administration ou un prince. Le paradigme de la seconde est la situation de monopole sur le marché [WG, 542-544]. Les deux concepts sont relationnels, car ils diffèrent d'une qualité qui serait propre à un individu particulier. Dans la sphère politique, le passage d'une relation de pouvoir/puissance à une relation de domination implique une double mutation : l'influence réciproque, quantitativement plus ou moins grande, exercée par les individus et les groupes les uns sur les autres se cristallise (en général institutionnellement) dans une asymétrie rigide qui permet un rapport strict de commandement/obéissance ; dans le même temps, un rapport de fait devient une relation symbolique.

Que la domination soit un concept renvoyant à une relation verticale, alors que la puissance comme influence renvoie à une relation horizontale (ce qui ne veut pas dire symétrique), et que l'orientation de ce rapport ne puisse être déterminée simplement par sa forme juridico-légale, cela est clairement exprimé par Weber lorsqu'il affirme qu'il ne faut pas « qualifier de domination toute "prétention" garantie par une convention ou une règle juridique ». Par exemple, les garanties juridiques qui entourent le salariat ne font pas pour autant du travailleur le maître (*Herr*) de son employeur : le premier n'exerce qu'une « influence » sur ce dernier. Réciproquement, ce n'est pas parce que le contrat de travail se présente formellement

comme un accord entre deux partenaires égaux qu'il s'agit d'une relation horizontale ; un contrat formellement libre peut engendrer une relation de domination, comme dans le cas de la discipline d'atelier [WG, 123 - ES, 220].

Pour s'assurer une certaine stabilité, toute domination doit recourir à des *moyens* qui sont à la fois matériels (l'existence d'une direction administrative ou d'un groupement politique) et idéels (un lien de légitimation). L'organisation est vitale pour le maintien de la docilité, du fait de l'action continue que la direction administrative, s'appuyant sur l'appareil à sa disposition, peut exercer en vue « de l'exécution des ordres sous la contrainte ». En même temps, toute domination implique forcément un minimum de volonté d'obéir [WG, 122-123 et 154 - ES, 219-221 et 272 ; GAW, 484]. Elle n'est pas un état, mais une *pratique* ; c'est pourquoi Weber accole immédiatement à ce concept la notion de discipline, qui implique « la chance de rencontrer chez une multitude déterminable d'individus » une obéissance prompte et automatique, sans critique et sans résistance, « en vertu d'une disposition acquise » [WG, 28-29 - ES, 56]. Une domination fondée sur la discipline s'exerce ainsi non pas sur des individus en général, mais sur des « masses » ; surtout, la discipline permet une intériorisation presque parfaite de la domination, elle représente en quelque sorte sa perfection.

C'est autour du concept de domination que s'organisent les notions clefs de la sociologie politique wébérienne. Au niveau le plus général, caractériser comme « groupement » une relation sociale close implique pour Weber l'existence d'une direction qui impose par la contrainte l'exécution des règlements du groupement. C'est ainsi qu'une communauté parentale sans dirigeant ne peut être définie comme un groupement. C'est pourquoi l'« existence » d'un groupement dépend entièrement de la « présence » d'un dirigeant ou, éventuellement, d'une direction administrative. Cela implique logiquement qu'un groupement « est toujours, à un quelconque degré, un groupement de domination » [WG, 26-29 - ES, 49-56]. Dans cette perspective, l'État moderne, qui monopolise l'usage de la violence, considérée comme légitime à l'intérieur de la communauté politique, et qui rationalise les règles de son application, constitue de façon univoque un rapport de domination de l'homme sur l'homme. La

violence (*Gewaltsamkeit*), sans être l'unique moyen de l'État, ni même son moyen normal, en est son moyen spécifique. Dans des structures sociales d'où toute violence serait absente, « le concept d'État aurait alors disparu et il ne subsisterait que ce qu'on appelle, au sens propre du terme, l'« anarchie » » [WG, 29 - ES 57 - et 519 ; MWG, I/17, 158-159 - S&P, 100-101].

Détacher la notion d'activité politique du concept d'État serait pour Weber dénué de sens : il définit la politique comme

« la direction du groupement politique que nous appelons aujourd'hui "État", ou l'influence que l'on peut avoir sur cette direction ».

Une direction politique s'étant assuré l'hégémonie dans l'État, elle pourra ainsi se cristalliser en domination et déterminer du même coup la répartition de l'influence factuelle des individus et des groupes sur l'ensemble de la communauté. La politique est fondamentalement agonistique, et c'est sur cette base structurelle que l'activité politique peut se définir subjectivement comme

« l'ensemble des efforts que l'on fait en vue de participer au pouvoir [*Machtanteil*] ou d'influencer la répartition du pouvoir [*Machtverteilung*], soit entre les États, soit entre les divers groupes à l'intérieur d'un même État ».

Les partis n'existent que dans la lutte pour la domination ; de ce fait, ils sont organisés de façon autoritaire (*herrschaftlich*), voire très autoritaire. Leur recrutement n'est libre que formellement. L'être et le non-être du parti dépendent de la soumission consciente des adhérents à celui qui est doté des capacités de chef véritable ; la masse ne vient au jour comme réalité active que par l'action du leader césarien qui recrute des partisans de façon démagogique et dispose des pleins pouvoirs. La division du corps électoral entre éléments politiquement actifs et éléments passifs, et donc la domination des politiciens professionnels, constitue une condition indispensable au fonctionnement de tout parti politique [MWG, I/15, 483-547 ; MWG, I/17, 157-199 - S&P, 100-136 ; WG, 167 - ES, 292 - et 539].

Méthodologiquement, Weber aborde la politique avec une vision monologique héritée de la philosophie du sujet. Entre la relation d'ordre/obéissance et l'accord unanime, il n'y a pas de réalité consistante ; le rapport des volontés est toujours agonistique et tend à être représenté comme un jeu à somme nulle ; du moins, seule cette réalité-là vaut la peine d'être étudiée [MWG, I/15, 460]. Le mérite, indéfinissable, de Weber est de mettre l'accent sur cette dimension irréductible de la politique. Mais n'y a-t-il pas lutte et lutte ? Est-il indifférent que la lutte soit menée au moyen de l'argumentation, de la rhétorique, de la sophistique pure et simple – ou des coups bas ? De même, un accroissement réciproque des puissances à l'intérieur d'un groupement politique n'est pas, pour Weber, sociologiquement envisageable. En ce sens, son couple *Macht/Herrschaft* s'oppose aux conceptions spinoziennes ou néospinoziennes de la *potentia* (puissance) tout comme au *power* (puissance/pouvoir) selon Arendt. J. M. Vincent est convaincant lorsqu'il affirme que Weber « reste prisonnier de sa conception du pouvoir comme capacité d'imposer sa volonté à d'autres en ignorant le pouvoir comme capacité de mobilisation collective pour des objectifs communs » [Vincent, 1990, 169].

Cette limitation renvoie d'ailleurs à une anthropologie sous-jacente que révèle bien la définition « sociologique » de la lutte (*Kampf*) (et de la notion corrélatrice de sélection – *Auslese*) dont Weber fait une catégorie indépassable et éternelle de l'existence humaine. Même l'ordre pacifiste le plus rigoureux ne saurait à cet égard « que régler les moyens, les objets et les directions de la lutte », éliminer certains d'entre eux et en favoriser d'autres [WG, 20-21 – ES, 38-39]. C'est sur ce fond guerrier que la politique doit renoncer à toute vision qui céderait « à l'illusion que le futur recèlerait en son sein la paix et le bonheur de l'homme » [GPS, 12 – Fri, 133 – et 28-29 ; MWG, I/15, 97]. Ce « pessimisme » déteint profondément sur les catégories sociologiques et remet en cause leur prétention à l'objectivité : non seulement parce qu'il est toujours possible d'opposer une anthropologie générale concurrente à Weber (et un débat aussi général ne peut être que d'ordre philosophico-métaphysique, et non purement sociologique), mais encore parce qu'on peut contester la nécessité même d'un recours à une anthropologie générale.

II. L'absence d'un véritable idéal-type des formes tendant à minimiser la domination

Ces définitions écartent d'entrée de jeu l'idée qu'une part au moins de l'activité politique puisse être autre chose qu'un rapport de domination. C'est ce qui explique la façon ambiguë dont Weber aborde les formes qui tendent à minimiser la domination et dont le paradigme est la démocratie directe. Collot-Thélène fait remarquer à juste titre que cette étude a une fonction heuristique [Collot-Thélène, 1992]. Mais de quelle fonction heuristique s'agit-il précisément ?

La notion de démocratie directe implique l'inversion symbolique de la relation de commandement/obéissance typique de la domination – et donc du lien politique institutionnalisé en général : le pouvoir de commandement semble alors s'effacer au point que le maître (*Herr*) se présente comme le serviteur (*Diener*) des dominés et se ressent comme tel. Weber énumère une série de conditions restrictives nécessaires à l'existence d'une telle forme démocratique : extension territoriale et numérique restreinte, homogénéité sociale, tâches relativement simples et stables... Mais surtout, il avance que la démocratie directe est confrontée à un dilemme : devant nécessairement conférer à des fonctionnaires un certain pouvoir de commandement, elle est contrainte d'osciller en permanence sur une crête au-delà de laquelle la simple administration des affaires communes se transforme inévitablement en relation de domination. C'est pourquoi une telle administration n'est qu'un « cas limite typologique ». La caractéristique de l'administration démocratique directe n'est pas d'éliminer la domination ou de s'y opposer, mais de la contenir en germe. Les instruments typiques de la démocratie directe (élection des fonctionnaires, mandat impératif, référendum populaire, caractère révocable des délégués...) s'avèrent en général contre-productifs. Instable, la démocratie directe ne peut qu'aboutir à une impasse. Le représentant du peuple finit par reprendre sa liberté de décision et redevient en conséquence non plus le serviteur, mais le maître de ses électeurs [WG, 157 et 172 – ES, 276-277 et 301 –, 545-548 et 666].

Cet argument n'est pas propre à Weber. Il constitue classiquement l'une des pierres de touche de la différenciation de la « liberté des

Anciens » et de la « liberté des Modernes ». L'originalité de Weber est de le radicaliser et d'étendre ce dilemme à la démocratie en général : ce qu'il avance, ce n'est pas seulement que, dans les États de masse, l'égalité réelle dans le processus de prise de décision n'est au mieux qu'un idéal inaccessible et que la représentation non impérative ou l'existence d'une administration importante induisent fatalement des distorsions dans la genèse comme dans l'application démocratiques des décisions ; c'est aussi que l'égalité juridique des électeurs n'est qu'une forme recouvrant fatalement une relation de domination ; c'est que, faute d'être directe, une « démocratie » ne saurait s'appuyer que sur des rapports de commandement/obéissance : bref, qu'elle ne saurait être autre chose que la domination d'élites formellement légitimées par le peuple. Ce qui sous-tend l'argumentation, c'est que les décisions politiques sont l'apanage de sujets monologiques (petite communauté homogène ou chef charismatique). Le pouvoir politique renvoie à la figure d'une souveraineté et d'une maîtrise sans limite – bref, à la domination.

Si l'articulation d'idéaux-types pour saisir la diversité du réel est une constante dans la démarche webérienne, il faut bien convenir que la démocratie directe, et plus généralement les formes « minimisant la domination », ne sont évoquées que pour être évacuées de l'analyse. Weber n'étudie pas les formes mixtes où, par exemple, la démocratie « directe » (ou sans domination) viendrait contrebalancer partiellement la domination légale-bureaucratique. Il ne se contente pas de déclarer qu'un idéal-type de la « démocratie en général » est impossible. Il fait fonctionner la notion de démocratie directe comme un repoussoir théorique : elle indique ce qui ne peut plus être dans les États de masse. La démonstration va même plus loin, puisqu'elle fait porter le doute sur la possibilité même d'une démocratie directe, y compris dans des petits États. Cette connotation négative d'improbabilité ou d'archaïsme rejait sur toutes les catégories qui pourraient porter une démocratie réelle ou représenter, ne serait-ce que de façon approximative, un exemple historique de minimisation de la domination.

Tel est par exemple le cas du « charisme réinterprété en dehors de toute relation de domination ». Weber entend par là le chef charismatique « librement » élu, du moins formellement – et donc détenteur

du pouvoir en vertu, apparemment, du choix des dominés. Or, il ne faut pas s'arrêter aux apparences : la « démocratie plébiscitaire » n'est en vérité qu'une variante de la domination charismatique « qui se cache sous la forme d'une légitimité issue de la volonté des dominés et n'existant que par elle ». Le chef élu n'agit qu'en fonction de ses propres jugements et non selon les volontés exprimées des électeur(trice)s [WG, 156 – ES, 275 ; GAW, 487-488]. La symbolique antiautoritaire d'une telle forme politique n'est donc qu'un voile. Même lorsqu'il revient à la foule des disciples de désigner un nouveau chef, il ne s'agit pas d'un choix, mais seulement de la reconnaissance d'une donnée « de fait » : la prééminence d'une nouvelle personnalité. Si l'autorité charismatique est la grande puissance révolutionnaire des époques traditionnelles, elle est de part en part autoritaire (*autoritär*). Que le charisme fondé sur l'attitude exemplaire puisse impliquer des mécanismes qui soient irréductibles à une relation de commandement/obéissance – reposant par exemple sur la suggestion plutôt que sur l'ordre – est donc exclu dans le concept webérien.

Il en va de même de la collégialité. Dans son principe, elle semble constituer un facteur d'affaiblissement de la domination (*Abschwächung der Herrschaft*). Mais Weber fait aussitôt remarquer qu'elle « n'a rien de spécifiquement démocratique », puisque cette modalité peut être appliquée de façon restreinte à l'intérieur du groupe dominant. Qui plus est, c'est exclusivement dans ce sens restreint qu'il faut entendre sociologiquement cette notion : la collégialité est toujours collégialité de la domination (*Kollegialität der Herrschaft*) ; elle se heurte à des limites étroites, principalement en ce qu'elle dilue les responsabilités. Du fait de la supériorité du petit nombre, les grandes tâches sont du ressort de dictateurs monocratiques et ne peuvent être dirigées effectivement de façon collégiale [WG, 158-167 – ES, 279-291 – et 548]. Certes, Weber envisage allusivement la notion de formation collégiale de la volonté, qu'il définit comme l'« établissement légitime d'un ordre uniquement par la coopération de plusieurs, soit selon le principe d'unanimité, soit selon le principe de majorité » (dans ce dernier cas, spécifiquement moderne, il s'agit d'une collégialité de la domination) [WG, 163 – ES, 285]. Mais les difficultés soulevées par l'approche webérienne semblent ici particulièrement fortes. On comprend que Weber n'envisage pas l'extension du principe de collégialité à tou(te)s les intéressé(e)s : c'est

qu'il n'entend pas dissoudre la dimension verticale du rapport de commandement/obéissance dans celle, horizontale, de la collégialité. Cependant, on peut se demander si la notion de formation coopérative de la volonté, même appliquée à l'intérieur d'un cercle restreint, peut avoir un sens quelconque dans son cadre conceptuel. Comment concevoir un groupe dominant suffisamment homogène pour permettre spontanément et en toutes circonstances un accord unanime ? À l'inverse, si l'accord représente, ne serait-ce que partiellement, le produit d'une discussion, pourquoi limiter le potentiel de celle-ci au seul domaine technique et, qui plus est, au seul cercle des dominants ? L'absence totale d'un idéal-type de l'espace public démocratique interdit de thématiser réellement la formation collective de la volonté et la logique d'un débat politique contradictoire délié du rapport strict de commandement/obéissance.

Quant à la division des pouvoirs (*Gewaltenteilung*), Weber l'aborde d'une façon purement technico-gestionnaire : selon lui, elle se justifie dans la mesure où elle correspond à une différenciation objective (*sachlich*) des fonctions. À condition qu'elle reste dans son domaine spécifique, chaque domination reste de l'ordre de l'*imperium*, absolue. Encore précise-t-il que la division constitutionnelle des pouvoirs est instable et que la structure réelle de la domination se révèle dans les cas litigieux où un compromis institutionnel s'avère impossible [WG, 165-167 et 393-394 — ES, 289-291 et SD, 37-38]. Weber introduit certes une autre notion, celle de limitation du pouvoir (*Gewaltbegrenzung*), qui définit les situations où l'*imperium* du dominant se heurte à des normes fixant les droits subjectifs des dominés et, par là, le cadre à l'intérieur duquel les ordres qui leur sont adressés peuvent être tenus pour légitimes et obligatoires [WG, 393-394 — SD, 37-38]. Il faut cependant entendre cette notion de limitation du pouvoir (*Gewalt*) moins comme une limitation de la domination (*Herrschaft*) que comme une détermination du mode spécifique selon lequel elle s'exerce.

La limitation du pouvoir (*Gewalt*) qui s'observe dans l'ordre traditionnel et dans l'ordre légal les caractérise tous deux en opposition avec la domination charismatique, qui s'élève au-dessus de toute norme générale établie et dans laquelle les ordres renvoient à la relation personnelle, sans cesse renouvelée, du chef avec ceux et celles qui le suivent. La limitation du pouvoir (*Gewalt*) a un sens juridico-

institutionnel de limitation, par la soumission à des normes traditionnelles ou rationnelles-légales, de l'*arbitraire* inhérent à la domination charismatique ; elle ne constitue pas une limite à la *domination* en général. La domination légale est caractérisée par le fait que le dominant est soumis lui-même au règne de la loi ; c'est le caractère rationnel et déterminé du mode d'exercice de cette domination, non son hypothétique « limitation », qui, selon Max Weber, en fait la force. En cela, il ne fait somme toute que retrouver le thème classique du « gouvernement des lois » opposé au « gouvernement des hommes ».

Cette problématique ressurgit lorsque Weber étudie des formations politiques et sociales qui pourraient avoir constitué des exemples historiques de minimisation de la domination. C'est ainsi qu'il interprète le principe de l'autorité dans les sociétés primitives à travers la catégorie de la domination charismatique [WG, 656-657]. En cela, il fait un complet contresens, puisque l'autorité des sociétés sans État, si elle a bien souvent recours au charisme, repose précisément sur la négation de toute relation de domination et s'établit sur la base d'un rapport purement « horizontal ». Le chef de tribu n'est pas un maître (*Herr*), tout juste un *primus inter pares* ; comme le rappelle C. Lévi-Strauss, si la notion de coopération a un sens, c'est bien dans de telles sociétés fondées sur le principe de la réciprocité et du consentement libre aux suggestions du chef.

De façon similaire, Weber analyse la démocratie athénienne sous l'enseigne presque exclusive de la domination charismatique, alors que, comme le remarque Moses I. Finley, la *polis* athénienne se coule difficilement dans un tel moule conceptuel. Weber ne prend pas en compte l'éducation politique et civique qui était au centre de la démocratie athénienne, pas plus que le refus d'un État séparé des citoyens et pesant sur eux ; il n'étudie pas la logique discursive profondément égalitaire sur laquelle entendait se fonder le fonctionnement de l'*agora*, et moins encore le fait historique sans précédent que constitua l'irruption institutionnalisée du petit peuple dans le débat et les décisions politiques. Plus exactement, il n'aborde ce dernier phénomène qu'indirectement, à travers la condamnation sans appel de la « justice de cadi » totalement arbitraire des tribunaux populaires, typique de la logique de toute justice matérielle [WG, 158 et 797 — ES, 278 et *La ville*, 203 ; GAW, 483].

Un sociologue aussi fin que Weber ne pouvait se tromper à ce point sur la cité athénienne ou sur les sociétés primitives que pour des raisons théoriques extrêmement profondes. Il me semble qu'elles relèvent précisément de ce refus de constituer un véritable idéal-type de la démocratie comme organisation politique visant à éliminer (ou du moins à minimiser) la domination. Comme l'analyse J. P. Vernant, l'idéal démocratique qui émerge à Athènes à l'aube du Ve siècle est celui d'un univers homogène structuré de façon horizontale, où le pouvoir n'est plus concentré « en un personnage unique au sommet de l'organisation sociale ». Il se trouve, à l'inverse, au centre (vide) de l'espace politique, que les différents groupes et individus viennent occuper alternativement,

« de telle sorte que commander et obéir, au lieu de s'opposer comme deux absolus, deviennent les deux termes inséparables d'un même rapport réversible » [Vernant, 1962, 99].

Comme il l'avait fait pour l'éthique protestante et l'*ethos* du capitalisme, le sociologue allemand aurait pu tirer de ce schéma un véritable idéal-type éclairant, au moins partiellement, la réalité historique de l'Athènes du Ve siècle. Mais cette voie lui était fermée d'avance par sa problématique conceptuelle.

Au total, les formes politiques minimisant la domination ne constituent que le miroir négatif de celle-ci. Pour Weber, toute autorité (*Autorität*) politique est, dans son essence, autoritaire (*autoritär*), toute influence (*Einfluss*) est, en fin de compte, relation de puissance/pouvoir (*Macht*). Il est significatif qu'il précise les rapports conceptuels entre pouvoir/puissance (*Macht*) et domination (*Herrschaft*), et non pas ceux que ces catégories entretiennent avec des termes qu'il utilise de façon plus générique et plus neutre, comme les notions de *Gewalt* (pouvoir, dans le sens de l'autorité institutionnelle), de *Leitung* (direction) et d'*Autorität* (autorité). Celles-ci ne sont pas des notions englobantes, dans lesquelles il faudrait distinguer un pôle autoritaire et un pôle plus égalitaire, plus « démocratique » ; au contraire, elles sont complètement subsumées sous le concept de *Herrschaft*. Cela empêche Weber d'envisager sérieusement une conception sociologique de la direction et du pouvoir qui renverrait non à une relation autoritaire, mais à une coopération égalitaire, libre de

domination ; d'envisager qu'une loi ou un pouvoir soient directs plutôt qu'impératifs, pour parler comme Arendt.

III. La démocratie impossible

Dans cette perspective, les appels de Max Weber à la parlementarisation du Reich puis, de façon croissante, à l'émergence de chefs charismatiques ne sont pas motivés par l'espoir de diminuer la domination en général, mais par la volonté de limiter l'emprise de la bureaucratie. Cet impératif correspond à un souci d'efficacité politique (nécessité de décisions énergiques incompatibles avec l'esprit du fonctionnaire) et à des raisons éthico-politiques (il s'agit d'éviter une domination absolue de l'esprit figé et des engrenages impersonnels qui constituent l'essence de la bureaucratie). Pourtant, il ne faut pas confondre cet engagement avec une lutte pour la démocratisation en général. Weber met d'ailleurs vivement en garde contre l'ambivalence de la notion de démocratisation. La notion *politique* de démocratisation implique, outre l'égalité juridique des dominés, deux postulats : les fonctionnaires ne doivent pas pouvoir se transformer en une caste qui serait close sur elle-même, et leur domination doit être minimisée au profit du pouvoir du *demos* . Dans cette perspective politique, la démocratisation s'oppose nécessairement à la bureaucratization.

Un tel sens n'est aucunement pertinent pour le concept *sociologique* de démocratisation. Car, dans les grandes communautés, le *demos* , en tant que masse inarticulée, « ne s'administre jamais seul » : il « est administré ». Ce qui est variable, c'est le mode de sélection des dirigeants et leur provenance. Le concept sociologique de démocratisation n'implique pas nécessairement une « participation active des dominés à la domination », et moins encore la domination directe du *demos* . Il repose uniquement sur une caractéristique que l'on pourrait qualifier de toquevillienne : l'égalité des conditions et « le nivellement des dominés face au groupe dominant, bureaucratiquement organisé ». Cette égalité des conditions ne signifie nullement une égalisation des richesses. Il s'agit simplement d'une abolition progressive des statuts différenciés, des ordres et des privilèges qui donnaient un fondement légitime à la domination traditionnelle. La

démocratisation, au sens sociologique, n'est qu'un autre nom du processus par lequel la domination en vient à être exercée à travers un ensemble de règles abstraites et objectives (*sachlich*) – bref, se conforme à un type légal. C'est cela, la première définition de la démocratie de masse. Or, cette tendance lourde de la modernité a pour corrélat inévitable la poussée de la bureaucratization. Ainsi, au bout du compte, la notion sociologique de démocratisation, loin de signifier le triomphe de l'autogestion (*Selbstverwaltung*) démocratique de petites unités homogènes – ou même une évolution plus ou moins avortée vers ce modèle –, ne fait que désigner l'emprise croissante de la domination bureaucratique [WG, 566-568].

Il faut prendre la mesure de la radicalité de cette position. Weber affirme explicitement que toute perspective de démocratisation au sens d'une minimisation de la domination se heurte à un dilemme. D'un côté, l'égalité juridique et l'exigence de garanties légales contre l'arbitraire exigent une « objectivité formelle et rationnelle » de l'administration. De l'autre côté, lorsqu'elles se déterminent en fonction d'un *ethos*, les masses s'orientent à partir de postulats de justice matérielle qui « se heurtent inévitablement au formalisme et à l'objectivité froide liée par des règles de l'administration bureaucratique ». Et Weber n'hésite pas à pousser l'argument jusqu'à ses conclusions ultimes :

« Ce ne sont pas seulement toutes les formes de "justice populaire" [...] mais aussi toute influence intensive de l'administration par la soi-disant "opinion publique" (c'est-à-dire, dans le contexte des démocraties de masse, par un agir en communauté né de "sentiments" irrationnels et généralement mis en scène ou dirigé par les chefs de partis et la presse) qui constitue un obstacle au cours rationnel de la justice et de l'administration tout aussi important, voire même, en certaines circonstances, beaucoup plus important que la "justice de cabinet" d'un souverain "absolu". » [WG, 565-566]

Le « destin inévitable » des États de masse est donc de voir la démocratie « déformée au point de devenir méconnaissable ». Au bout du compte, la différence entre l'État démocratique (dans le sens de la démocratie « possible », non de la démocratie « réelle ») et l'État autoritaire ne réside pas dans la soumission ou non à un ou à

des *Führer*, mais dans le fait que l'on puisse, quoique dans une mesure limitée, choisir ou non de vrais chefs [MWG, I/15, 191 et 484-485]. D'où l'attitude ambivalente de Weber face aux phénomènes qui sont regroupés sous le terme générique de « démocratisation ».

Dans son acception institutionnelle, devenue aujourd'hui banale, de parlementarisation et de compétition partisane, la démocratisation représentée pour Weber un *moyen* de limiter la domination bureaucratique. En revanche, il s'agit d'un véritable *desfin* lorsqu'elle désigne l'égalisation des conditions et la perte de prestige des anciennes distinctions sociales – et par conséquent le poids accru des masses dans la vie politique [MWG, I/15, 537-538]. Dans ces conditions, et en raisonnant « froidement », en fonction des intérêts de la nation, il est préférable d'intégrer les masses au jeu politique plutôt que de les laisser à sa marge et de susciter en elles un sentiment de frustration qui risque de déboucher, à terme, sur des désordres et des divisions nuisant à l'unité nationale.

C'est dans cette perspective que, pour remplacer le vieux suffrage par ordre, Weber appelle de ses vœux un suffrage paritaire en Prusse, ou encore un véritable pacte social qui permettrait d'intégrer la social-démocratie et la classe ouvrière à l'État [il ne va cependant pas jusqu'à accepter les prémisses de l'État-providence qui se mettent en place à l'époque de Bismarck – GAW, 480 ; WG, 652-653]. Il s'agit de savoir si pourra triompher dans les masses la « volonté de puissance dans l'État » que pourrait représenter une social-démocratie nationale plutôt que l'éthique anti-politique et anarchisante de la fraternité [MWG, I/15, 371-396, 503, 552 et 594-595]. La vision weberienne de la démocratie demeure explicitement instrumentale [MWG, I/15, 234 et 520].

C'est pourquoi Weber avance que l'action des socialistes ne peut qu'osciller entre une opposition stérile au processus d'objectivation (*Versachlichung*) du monde et un renforcement de celui-ci à travers l'étatisation de l'économie. Dans les deux cas, le cœur de l'argumentation est le même : l'auto-organisation des masses est socialement impossible. En pensant pouvoir introduire dans la politique l'élément hétérogène qu'est la fraternité, les révolutionnaires se leurrent totalement. Weber l'affirme clairement dans une lettre à Robert Michels en 1908 : soit « mon royaume n'est pas de ce monde », et l'action politique responsable ne peut pas être mon

problème ; soit il faut accepter les exigences impliquées par toute technique, qu'elle soit politique, économique ou autre. Dans ce cas,

« tout discours sur la révolution est une farce, toute idée d'éliminer la domination de l'homme par l'homme, par un système social "socialiste" ou par quelque forme élaborée de démocratie, est une utopie » [MWG, II/5, 615-616].

IV. Liberté et raison d'État

Pas plus qu'elle ne renvoie à la participation active des citoyens(ne)s à la vie publique, la liberté d'action individuelle qu'il s'agit de préserver face à la domination bureaucratique ne peut être interprétée dans la problématique des droits individuels opposés à la puissance de l'État. Il convient simplement de garantir à une élite politique une certaine capacité à peser de façon responsable sur l'évolution d'un monde de plus en plus réifié. D'un côté, la démocratie plébiscitaire que défend Weber à la fin de sa vie constitue la solution « technique » la plus adéquate aux insuffisances de la domination légale-bureaucratique (au sommet de la hiérarchie, il est absolument nécessaire de prendre des responsabilités et non pas d'exécuter des ordres) et de la domination charismatique (celle-ci est instable, notamment lorsque se pose le problème de la succession) : il s'agit pour Weber d'instituer un équilibre dynamique entre ces deux types de domination. De l'autre côté, cet argument sociologique politique se couple avec une philosophie de l'histoire et une ontologie de la liberté dans lesquelles le thème de la raison d'État joue un rôle crucial.

Le point de vue de la raison d'État fait une apparition très précoce dans l'élaboration de Weber. Il permet d'unifier en un bloc homogène les aspects intérieurs et extérieurs de la politique de puissance de l'État national. Weber le revendique comme le fondement ultime de son engagement politique et intellectuel. C'est lui qui fournit la problématique de sa première grande enquête sur les relations sociales dans l'agriculture dans les territoires de l'est du Reich. C'est également celui que Weber met explicitement au centre de son œuvre dans

sa fameuse conférence inaugurale à l'université de Fribourg, en 1895. Il souligne alors que le thème nationaliste n'est pas pour lui un pur « idéal » mais constitue une fin politique véritable précisément parce qu'il s'agit d'une idée incarnée en ce monde à travers l'État national [GPS, 14-18 – Fri, 135-139].

Par la suite, Weber continue d'accorder une priorité décisive à la politique de puissance mondiale de l'État allemand, mais il passe d'un nationalisme culturel à un nationalisme radicalement profane : abandonnant toute revendication de la germanité, il s'interdit de défendre l'État allemand, au nom d'une mission culturelle, idéologique ou religieuse, en tant qu'instrument matériel d'une fin qui lui serait transcendante. Pour lui, la puissance (extérieure et intérieure) de l'État est à elle-même sa propre fin, elle se déploie tout entière sur un plan d'immanence.

Telle est, précisément, la définition générale de la raison d'État, et force est de constater que c'est en fonction de sa logique que s'organise le nationalisme weberien. On peut même avancer que l'élimination du nationalisme culturel ne fait que mieux débarrasser cette logique des scories qui l'encombraient au départ. Il n'est donc pas étonnant que la case « nationalisme » de la problématique politique se superpose à celle qu'occupe la raison d'État dans les textes sociologiques.

Ce dernier thème réapparaît en effet dans le contexte de *L'éthique protestante*, où Weber en fait l'une des sources de l'idée moderne de tolérance : guidé par l'unique objectif de la préservation et de l'accroissement de la puissance, le politique n'intervient dans les affaires de religion que dans la mesure où celles-ci peuvent perturber l'ordre social. À l'accouplement médiéval de l'*auctoritas* ecclésiastique et de la *potestas* impériale ou royale se substitue l'autonomisation réciproque de rationalités divergentes [GAR, 131-132 – EP, 149-151].

Dans le chapitre d'*Économie et société* consacré à la religion comme dans la « parenthèse théorique » de la *Sociologie des religions*, le thème de la tension entre l'éthique de la fraternité propre aux religions du salut et l'ordre politique profane est inséré encore plus clairement dans une philosophie de l'histoire qui conçoit la rationalisation comme une différenciation de sphères sociales aux logiques incommensurables. Adoptant une perspective explicitement

ethnocentriste, Weber avance que ce sont les formes occidentales modernes, en tant qu'elles offrent le degré le plus haut de différenciation des sphères, qui permettent d'analyser la logique intrinsèque de chacune de celles-ci. En particulier, l'ensemble de la sphère politique s'oriente en fonction de la logique objective de la raison d'État [WG, 361-362 - ES, 603-605 ; MGW, I/19, 490-492 - Par, 14-16]. Loin d'être la caractéristique transitoire de la modernité occidentale, ce trait représente l'aboutissement provisoire d'un processus irréversible. C'est pourquoi les définitions sociologiques de l'État et de la politique en général doivent être formulées conformément à leur type moderne [WG, 30 - ES, 58].

Dans d'autres passages, Weber décrit le point de vue de la raison d'État comme l'apanage des fonctionnaires, et non de la politique en général [cf. par ex. MWG, I/17, 189-190 - S&P, 128 -, ou WG, 565]. Faut-il donc en conclure que, dans sa perspective politique de préservation d'une liberté individualiste, il s'agit de s'opposer à cet alignement de la politique sur la logique « objective » de la raison d'État ? Sûrement pas.

On n'a sans doute pas assez prêté attention au lien qui s'établit entre le thème de la raison d'État et les qualités principales du *Führer* charismatique selon Weber : la responsabilité et la passion, au sens de dévouement à une cause objective. Or, les fins ultimes pour lesquelles le politique peut se passionner de façon responsable ne sont pas nombruses. Weber ne se contente pas de considérer l'éthique de la conviction comme hétérogène par rapport au champ politique. Dans un premier temps, il avait envisagé d'appeler « éthique de la puissance » ce qu'il nommera finalement, de façon atténuée, « éthique de la responsabilité ». Or, la puissance profane qui domine la politique moderne au point de tendre à l'absorber tout entière n'est autre que l'État.

Weber ne se fait pas faute de le répéter, dans ses textes sociologiques comme dans ses écrits politiques : toutes les tentatives pour s'opposer à ce trend sont irresponsables et vouées à l'échec. La politique responsable ne peut que reprendre à son compte la logique de la raison d'État. Face à elle, toutes les autres causes renvoient à des motifs subjectifs et a-rationnels. Bien plus, dans la perspective du Weber de la maturité, même le nationalisme culturel ne peut s'appuyer sur des critères objectifs ; s'il venait à prédominer, cela ne

pourrait que nuire à la politique objective (*sachlich*) qu'il appelle de ses vœux. Il n'en va pas de même de l'idéal intramondain de la puissance intérieure et extérieure de l'État national. Comme le notait déjà Weber dans sa conférence de Fribourg, la raison d'État constitue quant à elle une force *objective*. C'est pourquoi la vocation propre du *Führer* est de la servir avec passion. Tout comme l'entrepreneur idéal fait de sa volonté d'entreprendre l'instrument du capital sans prétendre en consommer les fruits, le politique digne de ce nom se place au service de ce dieu profane qu'est l'État moderne sans vouloir jouir du pouvoir pour lui-même.

Du fait même de la nature de l'activité politique, cette instrumentalisation de soi n'aboutit pas à la création d'une autre machine humaine. En effet, la raison d'État ne peut s'appuyer sur des Lois préexistantes qui seraient données à l'homme. Ses exigences sont muettes, on ne peut les mettre en œuvre comme on exécute des ordres : il faut leur donner une voix qui puisse se faire entendre à la fois de la machine bureaucratique, qui leur procurera une force matérielle, et des citoyen(ne)s, dont le consentement au moins passif sera nécessaire à leur mise en œuvre. Le dirigeant politique véritable peut se mettre au service d'une cause objective, il n'en reste pas moins un créateur. Il doit être doté du sens des responsabilités, de la volonté d'entreprendre et de lutter, des signes de la passion. Avec son pathos propre, il représente l'une des innombrables figures de la maîtrise qu'ont créées les philosophies du sujet.

C'est dans ce dernier retournement que vient jouer en contrepoint le second thème politique weberien : la défense d'une liberté « dans un sens quelconque individualiste » face au péril de la mécanisation bureaucratique. Il faut bien constater que le sens ultime qu'acquiert cette problématique n'a pas grand chose à voir avec la perspective d'une défense des droits des citoyen(ne)s face à l'État et à ses possibles abus de pouvoir. La distance qui sépare ici Weber du libéralisme est immensurable, et ce n'est pas seulement parce que l'impartialité et la neutralité de la machine bureaucratique impliquent pour lui l'impossibilité radicale de la coopération démocratique et la restriction de la liberté d'action individuelle en général. Si, avec Foucault, on caractérise le libéralisme comme la doctrine politique qui se fonde sur le soupçon que l'on gouverne toujours trop, ou du moins que l'on risque toujours de trop gouverner, rien n'est plus étranger à la problé-

matique wébérienne que ce soupçon (dans la mesure où le champ politique est concerné). La liberté individuelle que Weber entend préserver face à la montée en puissance de la bureaucratie est l'apanage d'une petite minorité de surhommes. Ces ascètes politiques font de nécessité vertu en mettant en jeu leur liberté et leur responsabilité individuelles dans la prise en main de la direction de l'État — non pas en vue de fins externes à celui-ci, mais pour le développement de sa puissance. C'est ce pathos, insensé aux yeux de l'éthique de la fraternité, qui réintroduit un sens subjectif dans un monde de plus en plus réifié. Le *Führer* charismatique est celui qui, s'il accepte que son espace d'action soit limité par le destin historique de la rationalisation, de la bureaucratisation et de l'objectivation (*Versachlichung*), peut être le porteur d'une indétermination, d'une autonomie et d'une responsabilité humaines — du moins dans une certaine mesure, celle, limitée, que permet la fatalité. C'est là ce qui constitue le « tragique » propre à la modernité.

On comprend pourquoi Weber condamne ceux qui cherchent le pouvoir pour le pouvoir, ou qui se contentent d'une *Realpolitik* au mauvais sens du terme. D'une part, ils s'opposent de façon irresponsable à l'objectivité, à l'impartialité et à l'impersonnalité qui font la force de l'État moderne en le mettant au service de fins purement subjectives : si le *Führer* se dresse au-dessus de toute démocratie véritable, il se doit de respecter l'État de droit et la domination légale-bureaucratique que celui-ci incarne. D'autre part, ils sont, au bout du compte, condamnés à la médiocrité, car leur font défaut une inspiration et un pathos susceptibles d'entraîner l'adhésion des masses.

Conclusion

Pour reprendre une image employée par Weber, la problématique de l'auteur d'*Économie et société* n'est pas un fiacre dans lequel il serait possible de monter et de descendre à loisir. Une fois acceptées ses prémisses théoriques, les conclusions politico-philosophiques s'en suivent avec cohérence, et il faut reconnaître que le destin des sociétés modernes est d'osciller entre un univers totalement dominé par la

bureaucratie et le recours à des formes charismatiques extrêmement autoritaires.

Cependant, tout en prenant au sérieux la grandiose architecture théorique de Weber, il est possible d'emprunter un chemin qui mène dans une tout autre direction. Comprendre la politique dans les « démocraties » modernes requiert une dialectique de la domination et de ce qu'on pourrait appeler le « pouvoir instituant ». Il ne s'agit pas d'opposer ce qui relèverait de la domination *sociale* à un ordre *politique* démocratique fondamentalement égalitaire ou libre : Max Weber a démontré de façon éclatante la nécessité de penser la domination à l'intérieur même de la sphère politique, entendue au sens strict du terme. Il faut plutôt comprendre la dialectique du pouvoir constituant et de la domination comme recoupant transversalement les domaines de l'économique et du politique.

Max Weber a apporté une contribution *sociologique* (et, partiellement, politique) inappréciable pour penser la domination politique dans le monde moderne. Ses pages sur le socialisme bureaucratique sont prophétiques et ont le mérite, par rapport aux critiques que les libéraux ont adressées aux socialistes, de s'articuler sur une analyse de la « démocratie de masse » qui émerge à cette époque et qui est marquée, en particulier, par la naissance de partis modernes et de ce que l'on appellera plus tard l'État-providence. Après Weber, il devrait être impossible de dire, comme le faisait encore Durkheim au cours de la Première Guerre mondiale :

« Pour une société démocratique, le peuple et l'État ne sont que deux aspects d'une seule et même réalité. L'État, c'est le peuple prenant conscience de lui-même, de ses besoins et de ses aspirations, mais une conscience plus complète et plus claire. »

[Durkheim, 1991, 54]

Nous ne pouvons plus être naïf(ve)s quant aux effets de domination qui surgissent de la compétition partidaire et du paternalisme étatique, mais l'expérience du XX^e siècle nous interdit aussi d'être aveugles sur les conséquences, parfois extrêmes, de la « déformation césarienne de la démocratie » qui semblait inévitable à Max Weber.

Celui-ci aurait pu se contenter de donner une définition « minimaliste » des limites de toute lutte contre la domination. Il aurait pu s'en tenir au jugement qu'il avançait dans les premières pages qu'il

consacra, dans *Économie et société*, aux « fondements de la légitimité » :

« Le fait que le dirigeant et la direction administrative d'un groupe-ment se présentent, quant à la forme, comme "serviteurs" de ceux qu'ils dominent n'est nullement une preuve contre le caractère de "domination" [...]. Un minimum de pouvoir de commandement et, par conséquent, dans cette mesure même, de "domination" [*Herrschaft*], doit leur être concédé dans la quasi-totalité des cas. » [WG, 124 - ES, 221]

Une telle définition, si elle fermait la porte à un au-delà historique radical de la domination, laissait cependant ouverte la possibilité de penser conjointement les limites de la démocratie et son extension possible - donc les limites de la domination elle-même. Mais la problématique qui sous-tendait tant son œuvre sociologique que son activité politique excluait une telle optique. Sur le fond du combat éternel de l'homme contre l'homme, la politique, réduite à la lutte, au pouvoir et à la domination, ne recèle pas en son sein les potentialités et les dynamiques qui pourraient, dans le présent, contrebalancer la domination et, dans le futur, la faire sinon disparaître, du moins reculer. Plus : sa philosophie de l'histoire et sa conception de la modernité comme trend inéluctable de réification/objectivation (*Ver-sachlichung*) pousse Weber à penser que l'envahissement du politique par la logique de la raison d'État révèle la rationalité intrinsèque de celui-ci. Parallèlement, les notions de liberté individuelle ou d'humanité que Weber oppose au trend bureaucratique renvoient à une catégorie de liberté qui est à la fois trop peu élaborée et trop marquée par une philosophie monologique du sujet pour soutenir les concepts sociologiques et politiques qui pourraient permettre de constituer un idéal-type opposé à celui de la domination moderne.

Il faut bien constater que Weber ne nous a pas donné véritablement d'instruments conceptuels pour penser en positif ce pôle, qui est pourtant fondamental aussi bien pour une sociologie « descriptive » que pour une perspective politique « démocratique » dans les sociétés contemporaines.

Textes cités

De Max WEBER :

Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1922², vol. 1 [cité : GAR].

Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1968³ [cité : GAW].

Gesammelte politische Schriften, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1988⁵ [cité : GPS].

Wirtschaft und Gesellschaft, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1972⁵ [cité : WG].

Max Weber Gesamtausgabe, éd. par H. Baier, M.R. Lepsius, W.J. Mommsen, W. Schluchter, J. Winckelmann, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1984- :

- Abteilung I, Bd 15 : *Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden, 1914-1918*, 1988 [cité : MWG, I/15].

- Abteilung I, Bd 16 : *Zur Neuordnung Deutschlands. Schriften und Reden, 1918-1920*, 1991 [cité : MWG, I/16].

- Abteilung I, Bd 17 : *Wissenschaft als Beruf (1918-1919), Politik als Beruf (1918)*, 1992 [cité : MWG, I/17].

- Abteilung I, Bd 19 : *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915-1920*, 1991 [cité : MWG, I/19].

- Abteilung II, Bd 5 : *Briefe, 1906-1908*, 1990 [cité : MWG, II/5].

Le savant et le politique, Paris, Plon, 1959 [cité : S&P, d'après l'éd. UGE (10/18), Paris, 1963].

L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, Paris, Plon, 1964 [cité : EP, d'après l'édition. Presses Pocket (Agora), 1985].

Économie et société, Paris, Plon, 1971 [cité : ES].

La ville, Paris, Aubier-Montaigne, 1982 [cité : *La ville*].

Sociologie du droit, Paris, PUF, 1986 [cité : SD].

« Parenthèse théorique », *Archives des sciences sociales des religions*, 61/1, janv.-mars 1986 [cité : Par].

« L'État national et la politique de l'économie politique. Leçon inaugurale à l'Université de Fribourg », *Les Cahiers de Fontenay*, 58-59, ENS Fontenay-Saint-Cloud, juin 1990 [cité : Fri].

D'autres auteurs :

COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine, *Le désenchantement du monde. De Hegel à Max Weber*, Éd. de Minuit, Paris, 1992 [cité : Colliot-Thélène, 1992].

DURKHEIM, Émile, *L'Allemagne au-dessus de tout. La mentalité allemande et la guerre* (1921), Paris, Armand Colin, 1991 [cité : Durkheim, 1991].

MOMMSEN, Wolfgang J., *Max Weber et la politique allemande, 1918-1920* (éd. all. : Tübingen, 1959), Paris, PUF, 1985 [cité : Mommssen, 1985].

VERNANT, Jean-Pierre, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1962 [cité : Vernant, 1962].

VINCENT, Jean-Marie, « La politique de la modernité selon Max Weber », *Les Cahiers de Fontenay*, 58-59, ENS Fontenay-Saint-Cloud, juin 1990 [cité : Vincent, 1990].

Kelsen et le contrôle de constitutionnalité

Michel Troper

L'œuvre de Hans Kelsen est exceptionnellement riche. Elle porte sur les questions les plus diverses et, sous chacun de ses aspects, elle est marquée par les débats dans lesquels elle s'insère. S'il est incontestable que la méthodologie de Kelsen doit beaucoup à Max Weber, c'est sur le terrain constitutionnel qu'il rencontre et affronte Carl Schmitt. Leur opposition et leur incompréhension mutuelles sont d'autant plus fortes qu'elles résultent d'une profonde différence dans les modes d'approche. Il serait à peine exagéré de dire que, tandis que Schmitt donne une interprétation politique du droit, Kelsen entend ou prétend donner une interprétation juridique de la politique, notamment parce qu'il se réclame de l'idéal wébérien de la *Wertfreiheit*.

C'est principalement à propos du contrôle de constitutionnalité que la spécificité de Kelsen en matière constitutionnelle se laisse le mieux appréhender. Cependant, bien que les rencontres avec Weber et Schmitt attirent particulièrement l'attention sur cette spécificité, il n'est pas nécessaire pour l'examiner de traiter directement de ces relations. La question qui nous occupe est en effet non pas historique, mais seulement théorique.

C'est un fait bien connu que Kelsen a consacré au droit constitutionnel une grande partie de sa vie et de ses travaux, notamment pendant sa période européenne. Non seulement il a écrit sur ces questions de nombreux livres et articles, mais il est aussi l'un des principaux auteurs de la constitution autrichienne ; il est notamment le père de la cour constitutionnelle et d'une forme de contrôle de constitutionnalité qui s'est largement répandue en Europe : le contrôle centralisé, exercé non par les tribunaux ordinaires, mais par une