

Catherine Colliot-Thélène

La sociologie de Max Weber



La Découverte

9 bis, rue Abel-Hovelacque
75013 Paris

ISBN 2-7071-4731-1

Le logo qui figure au dos de la couverture de ce livre mérite une explication. Son objet est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, tout particulièrement dans le domaine des sciences humaines et sociales, le développement massif du photocopillage.

Le code de la propriété intellectuelle du 1^{er} juillet 1992 interdit en effet expressément la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droit. Or, cette pratique s'est généralisée dans les établissements d'enseignement supérieur, provoquant une baisse brutale des achats de livres, au point que la possibilité même pour les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée.

Nous rappelons donc qu'en application des articles L. 122-10 à L. 122-12 du Code de la propriété intellectuelle, toute reproduction à usage collectif par photocopie, intégralement ou partiellement, du présent ouvrage est interdite sans autorisation du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris). Toute autre forme de reproduction, intégrale ou partielle, est également interdite sans autorisation de l'éditeur.

Si vous désirez être tenu régulièrement informé de nos parutions, il vous suffit d'envoyer vos nom et adresse aux Éditions La Découverte, 9 bis, rue Abel-Hovelacque, 75013 Paris. Vous recevrez gratuitement notre bulletin trimestriel **À la Découverte**. Vous pouvez également retrouver l'ensemble de notre catalogue et nous contacter sur notre site **www.editionsladedecouverte.fr**.

© Éditions La Découverte, Paris, 2006.

Abréviations renvoyant aux ouvrages de Max Weber

Remarque : les citations données dans notre texte sont parfois modifiées sur la base de l'original allemand.

En français

ETS : *Essais sur la théorie de la science*, Plon, Paris, 1965.

E&S : *Économie et Société I*, Plon, Paris, 1971.

SD : *Sociologie du droit*, PUF, Paris, 1986.

HE : *Histoire économique*, Gallimard, Paris, 1991.

SR : *Sociologie des religions*, Gallimard, Paris, 1996.

ESA : *Économie et société dans l'Antiquité*, La Découverte, Paris, 1998.

C&T : *Confucianisme et Taoïsme*, Gallimard, Paris, 2000.

EP : *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 2003.

S&P : *Le Savant et le Politique*, La Découverte, Paris, 2003.

H&B : *Hindouisme et Bouddhisme*, Flammarion, Paris, 2003.

OP : *Cœuvres politiques*, Albin Michel, Paris, 2004.

Brentano : « La théorie de l'utilité marginale et la "loi fondamentale de la psychophysique" », *Revue française de sociologie*, octobre-décembre 2005.

En allemand

WL : *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1988.

W&G : Wirtschaft und Gesellschaft, 2 vol., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1976.

Psychophysik : Psychophysik der industriellen Arbeit, Studienausgabe der Max-Weber-Gesamtausgabe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1998.

MW I/15 : Max Weber Studienausgabe, vol. 15 de la première série, Mohr Siebeck, Tübingen, 1988.

Introduction

La réception de l'œuvre de Weber en France a été tardive, malgré l'attention que lui avait accordée Raymond Aron dès la fin des années 1930 [Aron, 1938a, 1938b]*. Les premières traductions datent en gros des années 1960 [*Le Savant et le Politique*, 1959 ; *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, 1964 ; *Essais sur la théorie de la science*, 1965 ; *Le Judaïsme antique*, 1970 ; *Économie et Société I*, 1971]. Toutefois, durant ces années où le marxisme et le structuralisme fournissaient les grands paradigmes autour desquels s'organisaient les débats dans les sciences humaines, le parrainage d'un Raymond Aron [1967] ou d'un Julien Freund (un des premiers traducteurs et commentateurs de Weber en France [1966, 1990]) inscrivait l'œuvre weberienne dans le contexte de débats théoriques et politiques très éloignés de ceux qui avaient présidé à l'élaboration de celle-ci, et ce décalage a pesé sur son interprétation et sa réception. Aron, et Freund plus encore tendaient à faire de Weber un adversaire de Marx, au plan scientifique aussi bien qu'au plan politique : la « sociologie compréhensive » de Max Weber paraissait fournir les moyens d'édifier une sociologie de l'action (opposée à la sociologie des structures) se recommandant de l'« individualisme méthodologique » (opposé au holisme) et supposée entretenir des relations d'affinité avec le libéralisme politique. Les voix dissidentes qui suggéraient que les positions théoriques de Weber et de Marx n'étaient pas aussi antagoniques ont été à

* Les références entre crochets renvoient à la bibliographie en fin d'ouvrage. Cf. également page précédente la liste des abréviations renvoyant aux ouvrages de Max Weber.

l'époque peu entendues. Si l'on ajoute à cela qu'une grande partie de l'œuvre wébérienne est constituée par une sociologie des religions, genre peu en vogue durant les décennies 1960-1980 (où la conviction était répandue que les religions avaient définitivement cessé de faire histoire), on a quelque idée des raisons pour lesquelles la traduction des écrits de Weber a connu un temps d'arrêt après la parution du premier volume d'*Économie et Société* [1971]. L'enseignement en sociologie ou en sciences politiques se limitait généralement à *L'Éthique protestante*, à quelques éléments convenus tirés de sa méthodologie (l'individualisme méthodologique, l'idéal-type) ou encore à la typologie des formes de légitimité.

La publication d'une traduction française du texte *La Ville* en 1982, de même que celle de la *Sociologie du droit* en 1986, dues l'une et l'autre à des initiatives individuelles, indiquaient certes un renouveau d'intérêt pour l'œuvre wébérienne. Mais c'est seulement à la fin des années 1980, et plus nettement durant les années 1990, que la situation s'est fondamentalement modifiée. Le vide laissé dans le champ théorique par le retrait du marxisme et l'essoufflement des paradigmes structuralistes, l'influence de Pierre Bourdieu, qui a toujours opposé une interprétation intégrant les traditions durkheimienne et wébérienne à l'antagonisme stylisé par d'autres courants de la sociologie française [Bourdieu, 1971], l'insatisfaction croissante à l'égard de sciences sociales de plus en plus tournées vers l'expertise plutôt que vers la réflexion critique, une conjoncture marquée par un intérêt renouvelé pour les effets sociaux et politiques des religions sont autant d'éléments qui ont favorisé une nouvelle réception de l'œuvre de Weber. La parution en français du recueil *Sociologie des religions* [1996], de *Confucianisme et Taoïsme* [2000], d'*Hindouisme et Bouddhisme* [2003], venant s'ajouter aux traductions, anciennes et nouvelles, de *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* [1964, 2000, 2003] et à celle du *Judaïsme antique* [1970], permet désormais au lecteur français d'accéder à l'ensemble de la sociologie des religions de Max Weber. La parution des *Œuvres politiques* [2004], choix de textes politiques de Weber parmi les plus importants, comble une autre lacune. À ces deux massifs, sociologie des religions et écrits politiques, il faut ajouter la traduction de quelques autres textes, *Économie et société dans l'Antiquité* [1998], la *Sociologie de la musique* [1998], *La Bourse* [1999], qui permettent d'apprécier la diversité des intérêts

et des compétences de Weber. Aussi différents que soient à première vue les champs de recherche dans lesquels Weber est intervenu (sociologie des religions, théorie politique, économie et histoire économique, méthodologie des sciences sociales, sociologie du travail, sociologie de l'éducation, sociologie de la musique), les analyses qu'il développe à leur propos sont constamment guidées par quelques questionnements clés qui confèrent à son œuvre une unité remarquable. L'œuvre webérienne est incontestablement portée par ce que l'on appelle aujourd'hui un « programme de connaissance ». Le travail de traduction des années 1990 et 2000 a été accompagné par des propositions d'interprétations, partielles pour des usages spécifiques (par exemple, l'histoire et la théorie économique : Bruhns [1996, 2004] ; Lallemand [2004] ; Steiner [2004], et la sociologie du droit : Coutu [1995], Lascoumes [1995]) ou plus ambitieuses, visant à identifier la problématique d'ensemble de l'œuvre. Les lectures proposées de Weber en France durant les années 1990 ont été souvent influencées par l'interprétation de Jürgen Habermas dans sa *Théorie de l'agir communicationnel* (paru en français en 1987) : la focalisation sur certains thèmes, tels que la « rationalisation occidentale », le « désenchantement du monde », la question de la légitimité ou encore le polythéisme des valeurs et l'abstinence axiologique que Weber recommandait aux sciences sociales, est en partie le produit de cette influence. D'autres auteurs étrangers ont été traduits depuis, le politiste allemand Wilhelm Hennis [1996], le sociologue américain Stephen Kalberg [2002], dont les interprétations sont sensiblement différentes. Le travail d'interprétation a particulièrement profité de la publication en cours d'une édition critique de l'ensemble des écrits et de la correspondance de Weber (*Max Weber Gesamtausgabe*, désormais *MWG*), entreprise de longue haleine conduite à Munich par un collectif sous l'égide de la Commission de l'histoire sociale et économique de l'Académie bavaroise des sciences : vingt-deux volumes ont été publiés à ce jour, et l'ensemble devrait en rassembler au total quarante-six. La convergence entre, d'une part, la disponibilité de ce matériel en partie nouveau, ou bien, quand il s'agit d'écrits déjà connus, éclairé par une meilleure connaissance des conditions de rédaction, et d'autre part les incertitudes des sciences sociales contemporaines, en quête de points de repère, explique que Weber ait

acquis durant les deux dernières décennies, en France comme ailleurs, le statut d'une autorité rarement contestée.

Cette obédience quasi unanime est sans doute la difficulté majeure à laquelle doit s'affronter aujourd'hui le lecteur néophyte : comment s'orienter dans cette œuvre proliférante, comment juger de la pertinence des usages multiples qui en sont faits, à quel interprète s'en remettre pour guider une première lecture ? Il en est de Weber comme de tout grand auteur : ses réceptions successives sélectionnent des aspects à chaque fois différents de sa pensée pour les porter durant un temps au premier plan de la lecture que l'on en fait. Cela ne signifie pas que ces lectures sont fausses, ni même forcément partielles, mais que la grandeur d'une œuvre se manifeste précisément à la richesse des ressources qu'elle offre, ressources que les générations ultérieures mobilisent en fonction de la configuration spécifique de problèmes qui constitue leur présent. Le chemin que l'on propose ici de parcourir à travers l'œuvre de Weber n'est donc qu'un chemin possible parmi d'autres, dont les choix ne peuvent être justifiés que par un diagnostic implicite des problèmes principaux qu'affrontent aujourd'hui les sciences sociales et des questions cruciales qui caractérisent notre époque.

Le premier chapitre fournit des éléments d'information relatifs à la formation scientifique et à la carrière de Weber, ainsi qu'un aperçu général des différentes parties de son œuvre. Les deuxième et troisième chapitres traitent de ce que l'on appelle communément la « méthodologie » wébérienne. On distinguera ici son épistémologie, c'est-à-dire sa conception de la nature de la connaissance en sociologie et en histoire, ainsi que des relations entre les différentes sciences humaines et sociales, et sa « méthodologie », entendue au sens strict de la systématisation des procédures de l'argumentation. Le deuxième chapitre insiste particulièrement sur la manière originale dont la sociologie wébérienne conjugue le point de vue de l'historien et les exigences de la théorie, tandis que le troisième explicite ce qu'est la sociologie « compréhensive », et les rapports qu'elle entretient avec la psychologie et la théorie juridique. Sous le titre « Rationalités », le quatrième chapitre évoque les ambiguïtés des notions de « rationnel, rationalité, rationalisation ». À l'encontre des interprétations qui font de la rationalisation le maître mot de la pensée de Weber, et sans nier l'importance centrale que possède ce thème dans l'ensemble de son œuvre, on invite ici à

le considérer moins comme une solution que comme un problème, c'est-à-dire comme le point de condensation d'une ambivalence qui traverse toutes les dimensions de ses analyses. Le dernier chapitre, enfin, recentre le programme de connaissance de Weber autour des notions de « conduite de vie » et de « puissances sociales », à la lumière desquelles se laisse reconstituer la cohérence entre ses positions épistémologiques et ses analyses concrètes.

I / La formation, la carrière scientifique, l'œuvre

La formation et la carrière scientifique

L'une des premières difficultés que présente l'œuvre webérienne est l'identification du genre disciplinaire sous lequel il convient de la ranger. Il est vrai que Weber a revendiqué le titre de sociologue et contribué à la fondation de la Société allemande de sociologie en 1909. Mais d'autres disciplines puisent aussi dans son œuvre, qu'il s'agisse de la science politique, de l'histoire, de l'économie politique parfois, et il arrive également que des philosophes sollicitent certains de ses textes et de ses thèmes. Cette question prend parfois un tour polémique (ainsi, Wilhelm Hennis défend l'idée que Weber est avant tout un théoricien politique, contre sa réduction au statut de sociologue, qu'il soupçonne chez les responsables de la *MWG*), comme il arrive fréquemment à propos d'un grand auteur, autour duquel les conflits d'appropriation sont à proportion de l'autorité qui lui est reconnue.

Weber est issu d'un milieu académique très différent du nôtre, dans lequel se dessinaient seulement les frontières disciplinaires qui nous sont aujourd'hui familières. La sociologie, en Allemagne comme en France, était une discipline jeune, qui cherchait sa place entre des disciplines plus anciennes, philosophie et psychologie en France (chez Durkheim), psychologie encore, mais aussi économie politique, histoire et théorie du droit en Allemagne. Les auteurs aujourd'hui reconnus comme les pères fondateurs de la sociologie avaient suivi à l'université des formations diverses, philosophie dans le cas de Durkheim (la formation philosophique est restée en France jusque dans la seconde moitié du *xx*^e siècle la voie

d'accès la plus habituelle à la sociologie), histoire, histoire économique, droit et un peu de philosophie dans le cas de Weber. Weber a soutenu sa promotion (thèse de doctorat) en 1889 sur un point de l'histoire des sociétés commerciales dans les villes médiévales italiennes, et son habilitation (thèse d'État), en 1892, sur les aspects juridiques de l'histoire agraire romaine. L'une et l'autre lui furent décernées par une faculté de droit. Il a débuté sa carrière universitaire en enseignant le droit commercial et le droit allemand en tant que *Privatdozent* (enseignant non titulaire, sans rémunération) à l'université de Berlin en 1893, avant d'être nommé, dès 1894, professeur titulaire sur une chaire d'économie et de finance à l'université de Fribourg-en-Brisgau, puis sur une chaire portant le même titre à l'université de Heidelberg en 1896, où il prenait la succession d'un des maîtres de l'école historique en économie, Karl Knies. Cette école défendait une conception de la science économique soucieuse d'interpréter les phénomènes économiques en fonction de leur articulation avec l'ensemble du contexte historique, dans ses dimensions sociales, culturelles et institutionnelles. Weber a cessé ses activités d'enseignement en 1903 pour des raisons de santé et ne les a reprises que peu de temps avant sa mort, à Vienne tout d'abord, où il enseigna un semestre en 1918, puis à Munich, où il succédait à Brentano sur une chaire de « Science de la société, histoire économique et économie politique ».

La suspension de son enseignement entre 1903 et 1918 n'a pas empêché Weber de participer activement durant tout ce temps à la vie scientifique. Outre sa collaboration à des institutions politico-académiques telles que le Verein für Sozialpolitik (Association pour la politique sociale, cf. Krüger [1987]) ou l'Evangelischer Sozial-Kongress (Congrès social-évangélique, cf. Aldenhoff [1987]), il a pris en 1904, en collaboration avec Werner Sombart et Edgar Jaffé, la responsabilité éditoriale de la revue *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (« Archives pour la science sociale et la politique sociale », désormais : *Archiv*). C'est dans cette revue qu'il publia, entre 1904 et 1917, ses principaux articles concernant la méthodologie des sciences sociales ainsi que ses différents essais relatifs à la sociologie des religions. En 1909, il s'est chargé de la direction d'une entreprise collective de publication annoncée sous le titre *Grundriss der Sozialökonomik* (« Fondements de l'économie sociale »). Son œuvre maîtresse, connue sous le titre d'*Économie et Société* (cf. encadré 2), était sa contribution propre à cette entreprise encyclopédique.

Encadré 1. Éléments de biographie

Né à Erfurt le 21 avril 1864, Max Weber est l'aîné d'une famille de huit enfants. Ses parents étaient l'un et l'autre des descendants de familles huguenotes auxquelles la réussite dans l'industrie et le commerce avait assuré une confortable aisance. Son père, Max Weber Senior, avait cependant choisi de travailler dans l'administration, avant de s'engager dans une carrière politique qui le mena d'Erfurt à Berlin, où il fut conseiller d'État et député du parti national-libéral au Reichstag ainsi qu'à la Chambre des représentants de la Prusse. Personnage réaliste et autoritaire, ouvert aux plaisirs de la vie, il incarnait une conception de la vie tout à fait opposée à celle de sa femme, Hélène, née Fallenstein, très pieuse et qui consacrait une partie de son temps à des activités de charité. L'un des frères de Weber, Alfred (né en 1868), devint également un économiste et sociologue de renom. Jusqu'à la mort de Max, les deux frères entretenirent une relation complexe, faite d'échanges intellectuels où l'émulation se mêlait à la compétition, et compliquée en outre par la rivalité amoureuse (Max vécut une passion pour Else Jaffé, épouse de son collègue Edgar Jaffé et maîtresse d'Alfred).

La famille de Weber s'installa à Charlottenburg (à l'époque, une commune indépendante attenante à Berlin) en 1869. Le jeune Weber eut l'occasion de rencontrer chez ses parents l'élite politique et intellectuelle nationale-libérale de l'Allemagne wilhelminienne. L'influence de ce milieu, qui a déterminé le cadre général de ses convictions politiques (en gros, celles d'un bourgeois libéral et nationaliste), fut contrebalancée par ses liens avec une

partie de la famille de sa mère, les Baumgarten, qu'il fréquenta régulièrement lors des séjours en famille à Heidelberg et durant une année passée à Strasbourg à l'occasion de son service militaire (1883-1884). Le père, Hermann Baumgarten (époux de la sœur d'Hélène, Ida), était professeur d'histoire à l'université de Strasbourg. Un temps national-libéral comme le père de Weber, il avait pris ses distances, déçu par la politique de Bismarck et de ses épigones. L'influence d'Ida elle-même, qui partageait les idéaux de sa sœur, contribua à éloigner Max de l'orbite de son père en éveillant chez lui le respect pour les vertus d'un protestantisme rigoureux. Weber était également proche de ses deux cousins, Fritz et Otto (qui firent carrière respectivement comme philologue et théologien), avec lesquels il échangeait dès son jeune âge une correspondance assidue.

En 1893, Weber épousa Marianne Schnitger (1870-1954), sa cousine au second degré. Ce mariage fut avant tout un compagnonnage intellectuel. Dotée d'une solide formation universitaire, Marianne suivait de près le travail de son mari. Elle-même historienne du droit et fortement engagée dans les mouvements féministes de l'époque, elle publia en 1900 une étude sur la pensée politique de Fichte (*Fichtes Sozialismus und sein Verhältnis zur Marxschen Doktrin* : « Le socialisme de Fichte et son rapport avec la doctrine de Marx »), puis, en 1907, ce qui est considéré comme son œuvre principale, *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung* : « L'épouse et la mère dans le développement du droit ». Après la mort de Max, elle consacra une énergie remarquable à l'édition de ses travaux, dispersés ou inédits, et elle rédigea et publia en 1926 une biographie de celui-ci, contenant de nombreux

extraits de lettres, qui fut une des principales sources documentaire des commentateurs de Weber jusqu'à la publication (récente, et pour l'instant inachevée) de sa correspondance (*Max Webers Lebensbild*, cf. Marianne Weber [1989]). La maison de Max et de Marianne à Heidelberg, où ils habitèrent à partir de 1897, devint un lieu de rencontre des intellectuels les plus remarquables de l'époque (parmi lesquels le théologien Ernst Troeltsch, le juriste Georg Jellinek, les sociologues Georg Simmel, Robert Michels, Werner Sombart, les philosophes Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert, Karl Jaspers, et, dans la jeune génération, Ernst Bloch et Georg Lukacs). Ces rencontres, qui prirent la forme d'un salon hebdomadaire à partir de 1911, étaient l'occasion d'intenses discussions concernant les aspects les plus variés des sciences humaines. Marianne en a maintenu la tradition après la mort de son époux.

Les tensions entre ses parents ont marqué Weber qui se fâcha avec son père, lors d'une violente altercation, quelques semaines avant la mort de celui-ci (1897). Ses relations avec sa mère, morte en 1914, restèrent au contraire toujours très étroites. À partir de 1897, Weber souffrit de troubles nerveux qui l'amènèrent à abandonner la chaire d'enseignement qu'il occupait depuis peu à Heidelberg. Durant les années suivantes, il effectua plusieurs cures de repos et de soin dans divers établissements spécialisés en Allemagne, en Suisse et en Italie. La nature de ces troubles et leur origine (hérédité, configuration familiale, impuissance sexuelle) restent un sujet de spéculation pour ses biographes [Radkau, 2005].

Hormis ces séjours médicaux et quelques voyages d'agrément (Espagne, Angleterre, France, Italie,

Hollande et Autriche), la grande expérience de Weber à l'étranger fut un voyage de deux mois et demi aux États-Unis en 1904, en compagnie de Marianne. L'occasion en était un congrès organisé à Saint Louis par le psychologue allemand Hugo Münsterberg. Les impressions très fortes ramenées de ce voyage ont alimenté aussi bien une étude sur les sectes publiée en 1906 [EP, p. 257-277] que ses analyses sur le fonctionnement des partis politiques [« La profession et la vocation de politique », in *S&P*].

Bien que les troubles nerveux de Weber n'aient cessé de se manifester de façon sporadique, il retrouva dès 1904 une capacité de travail dont témoigne l'ampleur des écrits composés entre cette date et sa mort. Durant la guerre, il fut affecté à sa demande pendant quelques mois comme officier de réserve à la gestion des hôpitaux militaires. Toujours tenté par la politique, ce n'est cependant que durant les derniers mois de 1918 et l'année 1919 qu'il y prit réellement part. Il participa à la fondation du parti démocrate allemand ainsi que, à titre d'expert, à la commission chargée d'élaborer une nouvelle Constitution pour l'Allemagne. Il fut également membre du comité d'experts de la délégation allemande envoyée au congrès de Versailles pour négocier les conditions de la paix. Une tentative pour se présenter comme candidat au Reichstag sur la liste du parti démocratique allemand a tourné court.

Weber est mort le 14 juin 1920, à 56 ans, d'une pneumonie consécutive à une grippe mal soignée.

Weber a déployé en outre une importante activité de publiciste politique, en intervenant dans divers journaux et revues sur des problèmes d'actualité, de la politique intérieure aussi bien qu'extérieure. Ses articles les plus importants, outre ceux qu'il a consacrés à la Russie en 1906, datent des années de guerre. Ils concernent pour une part la conduite de la guerre, pour une autre part les projets de réforme des institutions, puis, après la défaite de l'Allemagne et la démission de l'empereur, l'élaboration d'une nouvelle Constitution pour l'Allemagne (cf. *infra*, dans ce chapitre, « Les textes politiques »). La continuité est grande entre ses écrits proprement scientifiques et ses analyses de conjoncture, de sorte que, à juste titre, sociologues et politistes s'appuient aussi bien sur les secondes que sur les premiers pour établir la contribution de Max Weber à la sociologie et à la théorie politiques.

Il faut mentionner également la très grande curiosité intellectuelle de Weber, manifeste dès son plus jeune âge, où il dévorait (dès l'âge de douze ans !) Spinoza, Schopenhauer, Kant, mais aussi Homère, Hérodote, Virgile, Cicéron, ou encore Goethe et Machiavel. L'évocation de ses lectures de jeunesse par Marianne Weber [1989] a toutes les apparences de la légende des jeunes génies. Elles sont corroborées par la correspondance du jeune Weber, ainsi que par la vaste culture qu'il mobilise dans les écrits scientifiques ou politiques de la maturité, laquelle déborde très largement les compétences qu'il a pu acquérir durant sa formation universitaire, aussi diversifiée qu'elle ait été. Weber a constaté la spécialisation croissante, à ses yeux inévitable, de la formation académique, et il savait que cette spécialisation signifiait la fin d'un idéal de culture humaniste que Goethe, notamment, avait porté à l'expression dans le personnage de Faust [*EP*, p. 250]. Mais lui-même était encore un représentant de cette culture humaniste, un personnage entre deux époques, d'autant plus sensible à ce que le présent et le futur prévisible présentaient de nouveau qu'il avait une claire conscience de ce qui s'y perdait. La tonalité tragique que prennent souvent ses diagnostics sur l'époque moderne et les tendances de son développement déconcerte parfois ses lecteurs actuels, dans la mesure où elle donne à certains de ses énoncés un caractère emphatique qui contraste avec la sobriété que nous lions à l'idée d'objectivité scientifique. Prévoir est tout autre chose que prophétiser, et l'on ne peut s'empêcher de penser que Weber, quoi qu'il en dise,

mélange parfois les deux genres, malgré la norme de neutralité axiologique qu'il a lui-même formulée pour la déontologie du savant (cf. *infra*, dans ce chapitre, « Les textes méthodologiques »). Mais, à écarter ce type de textes du corpus authentiquement scientifique de l'œuvre webérienne, on la couperait des interrogations les plus fondamentales dont elle tire son unité, son originalité et sa force. Si cette œuvre échappe à tous les essais de classement disciplinaire, ce n'est pas seulement parce que son auteur pratiquait ce que l'on nomme aujourd'hui l'interdisciplinarité, mais aussi parce que, pour lui, l'intérêt ultime des savoirs relatifs au monde social et historique réside dans ce qu'ils nous permettent de comprendre concernant la condition de l'homme moderne.

L'œuvre

Pour beaucoup, en France comme ailleurs, Weber est avant tout l'auteur de *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904-1905). Il est incontestable que cette étude occupe une place privilégiée dans l'ensemble de son œuvre. Une partie importante des positions adoptées par Weber dans les discussions « méthodologiques » (cf. *infra*, dans ce chapitre, « Les textes méthodologiques ») est inspirée par une réflexion sur la nature de la démonstration qu'il pensait avoir effectuée dans cette étude (cf. chapitre II et encadré 5), en réponse notamment aux objections qu'elle avait suscitées dès sa parution. Et, lors même que ses travaux se sont plus tard élargis aux dimensions d'une sociologie générale et d'une sociologie comparée des grandes civilisations, Weber n'a cessé de souligner le rôle décisif qu'a joué, à son sens, l'éthique protestante (plus précisément, luthérienne et puritaine) dans la formation de l'Occident moderne [HE, p. 369-386]. On ne peut cependant comprendre l'influence exercée par son œuvre sur la pensée du XX^e siècle, que le début du XXI^e siècle ne semble pas démentir, si l'on ne retient de celle-ci que cette unique étude. À défaut de pouvoir exposer, même schématiquement, toutes les analyses développées dans cette œuvre, un aperçu général de ses différentes parties permettra d'en apprécier l'ampleur et la diversité.

Une présentation rigoureusement chronologique serait malaisée. L'œuvre de Weber ne consiste pas en livres, mais en

articles publiés dans diverses revues, rassemblés en volumes, pour la plupart après sa mort, et en ébauches maintes fois retravaillées du grand projet inabouti, *Économie et Société* (cf. *infra*, dans ce chapitre, « *Économie et Société* »). La distribution des grandes masses de l'œuvre que nous proposons ici repose avant tout sur des considérations thématiques, et elle correspond en gros à la distribution en volumes dans les éditions les plus courantes (la MWG a choisi au contraire une distribution chronologique, adaptée aux exigences de l'exégèse des spécialistes). En raison de la forme dans laquelle se présentent les écrits wébériens, il a paru indispensable de fournir un certain nombre d'informations éditoriales. On s'efforce cependant de mettre en valeur, dans chacune des grandes « masses » considérées, à la fois la spécificité du propos et les liens avec les autres écrits.

Un Weber mal connu en France : le sociologue empirique des enquêtes, l'historien de l'Antiquité

Par souci de complétude, mais aussi pour souligner l'ancienneté et la constance des questionnements fondamentaux de l'ensemble de l'œuvre, on mentionnera tout d'abord les aspects de celle-ci qui sont les moins connus en France.

Les enquêtes. — Les enquêtes et les analyses auxquelles elles ont donné lieu (« La condition des ouvriers agricoles dans l'Allemagne de l'est de l'Elbe », 1892 ; « Les tendances de développement dans la condition des ouvriers agricoles à l'est de l'Elbe », 1894 ; « Enquête sur la sélection et l'adaptation [choix et destins professionnels] des ouvriers dans la grande industrie manufacturière », 1908, à l'occasion de laquelle Weber rédigea aussi une recension des travaux de la psychologie expérimentale parue sous le titre *Psychophysique du travail industriel*) montrent que Weber, dont la postérité a surtout retenu sa contribution à une sociologie de la culture avant tout préoccupée de fixer les traits caractéristiques de la modernité, n'ignorait rien du travail modeste des enquêtes empiriques. Ces travaux appartiennent à part entière à son œuvre scientifique : les questions qu'il pose concernant les destins professionnels des travailleurs agricoles ou industriels recourent de façon étonnante celles qui inspirent les grandes fresques comparatistes des essais de la *Sociologie des religions* ou d'*Économie et Société* (cf. *infra*, chapitre v, « *Habitus*,

disposition (*Gesinnung*), style de vie, "esprit", conduite de vie (*Lebensführung*) » et « Conduite de vie et type humain : une anthropologie historique ». La thématique de la « conduite de vie », des facteurs qui contribuent à lui donner forme et de ses conséquences sur les évolutions économiques et culturelles, est au cœur du travail des enquêtes comme des études « culturelles » qui commencent avec *L'Éthique protestante* et se développent avec *L'Éthique économique des religions mondiales* et le programme d'*Économie et Société*. La similitude thématique est si manifeste qu'elle invite à réviser l'opposition que l'on postule généralement entre microsociologie et macrosociologie. La démarche de Weber représente le cas tout à fait singulier d'un « programme de connaissance » qui se laisse aussi bien interpréter en termes « micro » que « macro ».

L'historien de l'Antiquité. — Trois textes au moins justifient de voir en Weber un historien de l'Antiquité : sa thèse d'habilitation (*L'Histoire agraire romaine considérée du point de vue de sa signification pour le droit public et privé*, 1891), un article publié en 1896 sur « Les causes sociales du déclin de la civilisation antique » [ESA, p. 61-83], et l'ouvrage intitulé *Agrarverhältnisse im Altertum* (1909 : *Économie et société dans l'Antiquité* [1998]). À quelques rares exceptions près, il a fallu attendre les années 1970 pour qu'un intérêt se développe pour ce versant de son œuvre, essentiellement grâce à Moses I. Finley en Angleterre et Arnaldo Momigliano en Italie [Bruhns, « Introduction », in ESA, p. 36-43]. Ils s'inscrivent pourtant pleinement dans cette œuvre, à la fois parce que la matière brassée à l'occasion de leur rédaction a continué à informer nombre de travaux ultérieurs (notamment *Économie et Société* et le cours sur *L'Histoire économique* professé par Weber en 1919-1920) et parce que les questions centrales qui inspiraient ces analyses historiques recouvrent ou croisent celles de ces travaux plus tardifs.

La continuité est particulièrement évidente entre *Agrarverhältnisse* (1909) et le texte sur la ville, dont on date la rédaction entre 1911 et 1914 et qui était destiné à constituer une partie d'*Économie et Société*. À la fin de la riche bibliographie commentée de l'ouvrage de 1909, Weber remarquait en effet qu'il serait utile de disposer d'une « comparaison vraiment critique des phases de développement de la cité antique et médiévale », laquelle « devrait mettre en lumière la particularité

de deux processus de développement qui aboutissent à des résultats si différents, et guider ainsi l'imputation causale de ce déroulement différent » [ESA, p. 405]. C'est à ce besoin que Weber entreprit de répondre en rédigeant *La Ville*, texte dans lequel il tente d'établir les caractéristiques particulières de la ville médiévale occidentale, sur le fond d'une double comparaison, entre la ville orientale et la ville occidentale, et, à l'intérieur de l'Occident, entre la ville antique et la ville médiévale [Colliot-Thélène, 2001, p. 305-324]. Le propos de cette « sociologie de la ville » est en vérité très éloigné de ce qu'on entend généralement sous cette expression : les particularités des villes libres du Moyen Âge n'intéressent Weber que dans la mesure où elles ont à la fois abrité le développement d'une activité économique rationnelle orientée vers le marché et anticipé les structures politiques de l'État moderne. La lecture de ce texte est donc particulièrement recommandée pour corriger l'idée convenue selon laquelle Weber aurait rapporté la formation de la modernité, exclusivement ou essentiellement, à des causes culturelles (religieuses). Quelle que soit l'importance que Weber accorde à l'éthique protestante dans l'émergence du capitalisme occidental moderne, il reste que cet *ethos* rationnel n'a pu avoir les effets qu'il lui impute que dans des conditions institutionnelles déterminées, tout à la fois techniques, économiques, juridiques et politiques, qui se sont développées précisément dans le cadre de la ville médiévale occidentale, et ici seulement.

La lecture de l'introduction à *Agrarverhältnisse* atteste aussi la fidélité de Weber à la méthode d'analyse dont il décrit les procédures dans ses essais méthodologiques. L'ouvrage fut en effet conçu dans le contexte d'une discussion qui divisait les rangs des historiens allemands de l'Antiquité, les uns proposant d'utiliser, pour décrire l'économie ancienne, des catégories spécifiques (comme celle d'« économie d'*oikos* », forgée par Rodbertus et reprise par Bücher), tandis que d'autres (ainsi Eduard Meyer) soutenaient au contraire qu'il était possible et parfaitement fondé de recourir à des catégories modernes, telles que celles d'« usine », d'« ouvrier d'usine » et surtout de « capitalisme », pour décrire ces mêmes sociétés, ou du moins pour l'Athènes de la période classique. Weber s'appuie sur une interprétation du sens des concepts des historiens qu'il systématise sous le nom d'« idéal-type » (cf. *infra*, chapitre II, « L'idéal-type ») pour justifier l'usage de termes spécifiques, celui d'*oikos* notamment

(quelques pages d'*Économie et Société* sont consacrées à ce concept, cf. [E&S, p. 406-410]), afin de souligner certains traits caractéristiques de l'économie ancienne sans cependant les forcer à l'excès, et le recours à des concepts modernes, comme celui de capitalisme, sous réserve d'introduire à l'intérieur de ce concept les spécifications nécessaires à la compréhension des différences entre les sociétés d'hier et d'aujourd'hui. On retrouvera dans les définitions minutieuses du chapitre II d'*Économie et Société* (« Les catégories sociologiques fondamentales de l'économie ») l'écho de la question qu'il soulevait à l'occasion de ce débat entre historiens de l'Antiquité : « L'Antiquité connaît-elle l'économie *capitaliste*, à un degré qui soit significatif du point de vue de l'histoire des civilisations ? » [ESA, p. 98]. La manière dont il distinguera, dans la continuité des interrogations des *Agrarverhältnisse*, différents types de capitalisme, selon l'origine du profit recherché — purement commercial, spéculatif, politique (par le financement de l'État ou des partis), et enfin le capitalisme occidental moderne (non pas la seule forme de capitalisme qui se rencontre dans les sociétés occidentales modernes, mais une forme propre à ces sociétés, que l'on ne trouve nulle part ailleurs comme phénomène indigène) [E&S, p. 174-175] — illustre un des traits saillants du questionnement wébérien : il vise prioritairement ce qui fait le caractère spécifique des configurations qu'il étudie (cf. *infra*, chapitre II, « Une science du particulier »).

Les textes méthodologiques

Les contributions de Max Weber aux discussions de son époque concernant les objectifs et les méthodes spécifiques des sciences humaines ont été rassemblées par Johannes Winckelmann dans un recueil intitulé *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (1922). La traduction proposée par Julien Freund sous le titre *Essais sur la théorie de la science* [1965] n'est pas complète. Elle écarte notamment les essais sur « Roscher et Knies », parus entre 1903 et 1906, un texte datant de 1907 consacré à la critique du juriste Rudolf Stammler, et quelques autres. Grâce aux soins d'une équipe de chercheurs canadiens, le texte consacré à Stammler est disponible en français depuis 2001, et une traduction des essais sur Roscher et Knies est en préparation (des extraits dans *Philosophie*, n° 85 [« Roscher et Knies... »]). De

lecture laborieuse, ces deux textes sont cependant utiles pour éclairer les rapports de la sociologie compréhensive avec la psychologie et la théorie du droit (*cf. infra*, chapitre III, « Sociologie compréhensive et psychologie » et « Sociologie compréhensive et “dogmatique juridique” »).

Nonobstant ces lacunes, on trouve dans les *Essais sur la théorie de la science* quatre grands textes qui permettent de reconstituer pour l'essentiel les positions méthodologiques de Weber. L'ensemble constitue moins une « théorie de la connaissance » qu'une élucidation approfondie du statut des sciences historiques et sociales et de leurs procédures argumentatives. Le premier de ces essais, comme l'indique son titre (« L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales », 1904), s'attache à déterminer quel sens peut avoir dans ces disciplines l'exigence d'objectivité scientifique. Weber emprunte au néokantien Rickert tout un arsenal de notions épistémologiques (les notions de culture et de valeur, la distinction entre sciences nomologiques et sciences historiques, la *Wertbeziehung*, *cf.* encadré 3) pour caractériser le programme d'un savoir visant à rendre intelligible la réalité sociohistorique. Il souligne avec insistance qu'un tel savoir construit nécessairement son objet de manière sélective, en fonction des questions qu'il pose. Ce constructivisme a une conséquence importante en ce qui concerne la sociologie. Loin de pouvoir fonder son identité sur l'évidence de son objet (« la société », ou « le social »), elle doit au contraire constater que « le point de vue dit “social”, c'est-à-dire celui de la relation entre les hommes, ne possède vraiment une précision suffisante pour délimiter les problèmes scientifiques qu'à la condition d'être accompagné d'un prédicat spécial quelconque déterminant son contenu » [*ETS*, p. 146]. Ce prédicat, pour la revue *Archiv* (dont cet essai annonce les intentions), est l'économie. Il est le même, de façon générale, pour l'ensemble de l'œuvre wébérienne qui, aussi large qu'elle brasse, accorde une attention centrale à la dimension économique des processus de socialisation.

Publiées deux ans plus tard (1906), les « Études critiques pour servir à la logique des sciences de la culture » prennent le prétexte de la discussion des thèses développées par l'historien Eduard Meyer sur la théorie et la méthode de l'histoire pour mettre en lumière les différentes étapes de l'imputation de causalité en histoire (sa « structure logique »). Weber fait ici appel aux

travaux d'un physiologiste, Johannes von Kries, sur la théorie des probabilités et aux usages qui en ont été faits par certains criminologistes et juristes. L'estimation de la « signification historique » d'un événement (il peut s'agir de l'action d'un individu, mais aussi bien d'un phénomène de plus grande ampleur, tel que la bataille de Marathon, l'exemple qu'analyse Weber) pose en effet des problèmes analogues à ceux de l'imputation de la responsabilité pénale dans le domaine judiciaire. Weber souligne le rôle que joue l'imagination théorique dans la procédure de la preuve en histoire : tant au niveau de la sélection des éléments de la relation qu'on entreprend d'expliquer, prélevés sur un réel dont une description exhaustive est impossible, qu'au niveau des variations (élimination ou modifications) auxquelles l'historien soumet les conditions des phénomènes qu'il veut expliquer afin d'établir l'importance relative de l'un ou l'autre de ces éléments. La « signification historique » que les historiens de l'Antiquité occidentale accordent à la bataille de Marathon tient à ce que celle-ci a décidé entre deux possibilités : celle d'une culture théocratique-religieuse qui se serait probablement épanouie sous la domination des Perses, et « la victoire de l'esprit hellénique libre, tourné vers les biens de ce monde, qui nous a fait don de valeurs culturelles dont nous continuons à nous nourrir aujourd'hui » [ETS, p. 301]. Loin que le « fait historique » soit un donné immédiat d'une expérience antérieure à toute élaboration théorique, il est au contraire pétri de théorie, dans la mesure où l'historien ne peut démêler les relations causales réelles qu'en passant par la construction, implicite ou explicite, de relations irréelles (les possibles non réalisés).

De même que l'« Essai sur l'objectivité », les « Études critiques » insistent sur le perspectivisme indépassable de toute intelligibilité historique. La discrimination entre le significatif et l'insignifiant dans la masse des données empiriques est tributaire d'un point de vue déterminé par les questions de l'historien. La mort de César n'intéresse l'historien de la politique qu'au titre des conséquences qu'elle a eues sur l'histoire politique de Rome, et non sous ses aspects criminalistiques, médicaux ou esthétiques [ETS, p. 299]. L'angle de vue peut à l'évidence être plus ou moins large. Il est remarquable cependant que Weber désigne l'« histoire mondiale » comme le point de vue ultime auquel se laisse mesurer la « signification historique » d'un événement [*idem*] : non pas le point de vue absolu, qui ne peut exister

puisqu'il se situerait au-delà de toute perspective, mais celui que présuppose tout historien appartenant à *notre* culture, c'est-à-dire à la culture occidentale. Il rejette avec brutalité le concept d'une histoire universelle qui prétendrait échapper à l'eurocentrisme en choisissant de distribuer sa matière en fonction de coordonnées géographiques [ETS, p. 301-302, note]. Ce parti pris, qui commande les questions directrices de son œuvre comparatiste (*Économie et Société* et la *Sociologie des religions*), est l'aspect de son épistémologie qui apparaît le plus problématique au regard de la distance critique que, dans la suite du xx^e siècle, les meilleurs représentants des sciences sociales ont su instaurer avec les préjugés de leurs commencements (cf. par exemple Lévi-Strauss [1962, p. 305-313]).

Le troisième de ces *Essais*, « Sur quelques catégories de la sociologie compréhensive » (1913), est généralement considéré comme la première mouture du texte qui figure en tête des éditions classiques d'*Économie et Société*, sous le titre : « Les concepts fondamentaux de la sociologie ». L'essai sur « Le sens de la "neutralité axiologique" dans les sciences sociologiques et économiques » (1917), enfin, est une version remaniée d'un manuscrit qui constituait l'intervention de Weber dans un débat organisé en 1913 par l'Association de politique sociale, débat qui avait vu s'affronter deux générations d'économistes à propos de la place que l'on devait réserver aux jugements de valeur dans la recherche et la formation scientifique [Nau, 1996]. Ce débat fut l'occasion pour Weber de donner une formulation particulièrement claire à l'un des présupposés de son épistémologie, sur lequel repose sa conception de l'objectivité des sciences sociales : l'hétérogénéité radicale entre jugements scientifiques et jugements de valeur [ETS, p. 418]. C'est sur cette base qu'il justifie la déontologie scientifique austère que résume l'expression « neutralité axiologique », c'est-à-dire l'obligation pour le savant d'effectuer une distinction nette entre l'analyse empirique des faits et l'énoncé de ses propres préférences normatives. Sur la première, tous peuvent s'entendre, en principe sinon en fait, sous réserve d'un accord sur les concepts et la méthode (« Est vérité scientifique seulement celle qui prétend valoir pour tous ceux qui veulent la vérité » [ETS, p. 171]). Les secondes, au contraire, qui incluent les choix politiques, se fondent en dernier ressort dans la « sphère des valeurs », où les divergences ne peuvent être tranchées par l'argumentation rationnelle.

Pour ne pas se méprendre sur la position défendue par Weber, souvent considérée comme l'expression d'un rigorisme excessif et impraticable, il faut distinguer avec lui deux aspects du débat, souvent confondus par ses critiques d'hier et d'aujourd'hui. L'un, purement logique, renvoie à la différence (à laquelle les néokantiens accordaient une grande importance) entre le *Sein* et le *Sollen*, c'est-à-dire l'ordre de l'être et celui de la norme : les types de validité dont se réclament respectivement les jugements scientifiques (sont visées avant tout les assertions empiriques des sciences sociales) et les évaluations pratiques (énoncés axiologiques ou normatifs) sont radicalement distincts, de telle sorte que les sciences empiriques ne peuvent prétendre fonder de quelque manière que ce soit des positions morales ou politiques. Le second problème relève de la politique universitaire : les enseignants peuvent-ils faire état, dans le cadre de l'exercice de leur magistère, des positions qui leur sont propres, concernant notamment les politiques économiques et sociales ? Sans proscrire totalement cette possibilité (sous réserve de bien faire sentir la différence des niveaux de discours), Weber soutient néanmoins que l'idéal humaniste d'une Université qui se donnait pour but de « former les hommes et de diffuser une disposition d'esprit politique » [Nau, 1996, p. 150] appartient à une époque révolue. Sa position apparaît donc comme un élément de sa réflexion sur la contrainte à la spécialisation qui est une des caractéristiques des sociétés contemporaines. L'enseignant en tant que tel ne peut plus avoir d'autre objectif que de transmettre un savoir spécialisé. C'est en dehors du cadre universitaire seulement, dans les journaux ou les associations conçues à cet effet (telle que l'Association pour la politique sociale), c'est-à-dire dans des lieux ouverts à la discussion contradictoire, qu'il lui est loisible d'exprimer ses convictions personnelles.

Outre ces quatre essais, on mentionnera également ici la conférence sur « la profession et la vocation de savant » [S&P, p. 61-110], qui avait été incluse par les premiers éditeurs de l'œuvre dans le recueil des essais méthodologiques (dans sa version allemande). Il s'agit d'une intervention que Weber a prononcée en 1917 dans le cadre d'une série de conférences consacrées aux différentes espèces de « profession ». Weber s'était également chargé, dans cette même série, de la conférence sur la profession de politique [S&P, p. 117-206]. Deux traductions françaises (1969, 2003), de même que l'édition

critique [MWG, 1992], ont choisi de réunir ces deux conférences dans un ouvrage à part. Comparée aux études méthodologiques proprement dites, la conférence sur la profession de savant manifeste à l'évidence une inspiration très différente : ce n'est pas de la méthodologie des sciences sociales et historiques qu'il est ici question, mais des conditions sociologiques d'exercice de la science dans les sociétés modernes, et plus largement encore de la place qui revient à la science dans la logique générale de fonctionnement de ces sociétés, et de ce qu'implique le mode de pensée rationnel et sécularisé qu'elle représente à la fois pour le savant, condamné à la spécialisation, et pour ces sociétés dans leur ensemble (le « désenchantement du monde »). Ce texte recoupe toutefois le précédent (« Le sens de la "neutralité axiologique" ») en reprenant le thème de l'impossible fondation rationnelle des « principes ultimes » qui déterminent les positions morales et politiques. Ce thème est dramatisé dans les métaphores célèbres du « polythéisme des valeurs » (expression qu'il emprunte à John Stuart Mill) et du « combat des dieux », lesquelles signifient la pluralité irréductible des systèmes de valeurs et leur inévitable conflit [S&P, p. 96-99].

La sociologie des religions

En 1904 et 1905 paraissait, dans deux livraisons successives de la revue *Archiv*, le texte le plus connu de Weber : *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Ce texte fut remanié par Weber peu de temps avant sa mort, pour faire l'objet d'une seconde édition en 1920. Weber a en outre consacré une étude particulière aux sectes protestantes américaines, parue en 1906. La thèse qu'il développe dans ces textes, celle d'un lien causal entre le protestantisme et la formation du capitalisme moderne, a fait l'objet de virulentes critiques dès sa parution, et la polémique n'a cessé de rebondir jusqu'à l'époque présente [Disselkamp, 1994]. Weber a répondu aux premières critiques dans une série de textes publiés entre 1907 et 1910, connue sous le nom d'*Anti-critique*. L'ensemble de ces textes est aujourd'hui disponible en français dans l'édition-traduction de *L'Éthique protestante* réalisée par Jean-Pierre Grossein [EP, 2003].

Dans les années 1910, Weber s'attela à une étude comparative très ambitieuse, inspirée par le souci de soumettre la thèse de *L'Éthique protestante* à une contre-épreuve. Si l'étude de

1904-1905 avait cherché à élucider le lien entre certains aspects des croyances du protestantisme (la prédestination) et la formation de l'éthique du travail, il est apparu nécessaire, pour établir l'importance décisive de cette éthique dans la formation du capitalisme d'entreprise, d'effectuer une comparaison avec d'autres sphères de civilisation dans lesquelles les formes particulières de croyances religieuses ont au contraire fait obstacle à un développement analogue. Ce grand périple hors de l'Occident donna lieu à trois études, *Confucianisme et Taoïsme*, *Hindouisme et Bouddhisme*, *Le Judaïsme antique*, publiées dans la revue *Archiv* entre 1915 et 1919 et rassemblées sous le titre général *L'Éthique économique des religions mondiales*. L'ensemble comprend en outre une volumineuse « Introduction » et un texte intitulé « Considération intermédiaire », conçu pour servir de transition entre les études sur la Chine (*Confucianisme et Taoïsme*) et celles sur l'Inde (*Hindouisme et Bouddhisme*), dans lequel Weber s'efforce notamment de systématiser les distinctions typologiques qu'il met en œuvre dans l'analyse différentielle des religions étudiées.

Le recueil intitulé *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (« Essais sur la sociologie des religions »), publié en 1921, rassemble les textes consacrés au protestantisme et les essais composant *L'Éthique économique des religions mondiales*, dans des versions remaniées, voire, pour certains d'entre eux, largement augmentées. Ce recueil comprend en outre un « Avant-propos », rédigé en 1920. Le lecteur français dispose de l'« Introduction », de la « Considération intermédiaire » et de l'« Avant-propos » dans le recueil intitulé *Sociologie des religions* [1996]. Ces trois textes constituent des sources fondamentales pour l'interprétation de la sociologie des religions, mais aussi pour celle de sa démarche comparatiste en général (*cf. infra*, chapitre IV, « Des multiples sciences du rationnel » et « Téléologie rationaliste ou typologie des formes de rationalité ? »).

On inclura enfin dans la sociologie des religions le chapitre V d'*Économie et Société* [E&S, p. 429-632] qui reprend et systématise, dans la perspective de la contribution des religions aux processus de socialisation, la plupart des thèses et nombre des analyses du recueil de 1921. L'organisation de ce texte met en relief la grille conceptuelle qui guide l'interprétation wébérienne du fait religieux, très différente de celle d'un théologien. Weber n'hésite certes pas à aborder des questions théologiques, telles

que les théodicées et les voies de salut, mais elles ne l'intéressent qu'au titre des effets différents que, selon leurs formes spécifiques, elles ont eues sur le rapport au monde (avant tout à l'économie) des couches sociales sur lesquelles elles ont exercé une influence.

Économie et Société

Économie et Société est considéré par la tradition sociologique comme l'*opus magnum* de Weber. Tel qu'il s'offre au lecteur dans les éditions classiques, allemandes et françaises (cf. encadré 2), il s'agit d'un texte étonnant. Doit-on y voir un traité de sociologie générale ? Les chapitres composant la première partie (« Les catégories de la sociologie ») correspondent à ce genre. Ils se présentent en effet dans le style d'un manuel, exposant toute une série de définitions et justifiant à chaque fois les choix terminologiques par un commentaire. Ces définitions concernent pour une part des notions très générales, ou relativement générales, telles que l'action sociale, l'ordre légitime et ses variantes, la lutte, la communautarisation et la sociétisation (cf. encadré 9), la puissance et la domination dans le premier chapitre (« Les concepts fondamentaux de la sociologie »), l'action économique, l'utilité, la rationalité formelle et la rationalité matérielle de l'économie et le couple économie transactionnelle/économie planifiée dans le deuxième (« Les catégories sociologiques fondamentales de l'économie »). Le troisième chapitre, « Les types de domination », pourrait être intitulé : « Les catégories fondamentales de la sociologie politique ». L'essentiel de ce chapitre est constitué par la distinction de trois types de domination, sur la base de la légitimité qu'elles revendiquent respectivement (domination légale-rationnelle, domination traditionnelle, domination charismatique, cf. encadré 8), et par l'analyse de leurs variantes et de leur évolution. Ce chapitre inclut également des sections plus ou moins développées sur les partis, la division des pouvoirs, la représentation et les formes de l'administration. Le quatrième chapitre, consacré aux « ordres et classes », est tout juste une esquisse de quelques pages.

Cependant, si l'intention de Weber a été de rédiger un manuel, il ne le destinait certainement pas à des débutants. Son effort de fixation de la terminologie se diversifie en effet jusqu'à des distinctions extrêmement détaillées à propos desquelles le

Encadré 2. *Économie et Société* : les problèmes éditoriaux

L'ouvrage connu sous le titre *Économie et Société* a été composé de façon posthume à partir de textes hétérogènes. Il pose de tels problèmes éditoriaux que l'un des meilleurs spécialistes allemands de Weber, Wolfgang Schluchter, est allé jusqu'à le qualifier de « mythe » [Schluchter, 1991, p. 597-634]. On distinguera ici les problèmes que pose la traduction française et ceux de l'original allemand.

La traduction publiée en 1971 par un collectif sous la direction de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre porte pour titre *Économie et Société, tome premier*, ce qui laisse attendre un second tome dont le plan figure d'ailleurs au sommaire (p. IX). Cette traduction suit la quatrième édition allemande de *Wirtschaft und Gesellschaft*, établie sous la responsabilité de Johannes Winckelmann. Le second tome de l'édition allemande inclut la « sociologie du droit » et (dans la cinquième édition) la « sociologie de la ville », traduites l'une et l'autre depuis 1971 sous forme d'œuvres séparées (1986, 1982), même s'il est nécessaire d'ajouter que de nouvelles traductions seraient souhaitables, particulièrement en ce qui concerne la seconde. La seule partie de ce « second tome » qui attende encore une traduction française est un chapitre consacré à la sociologie de la domination.

Mais le statut éditorial d'*Économie et Société* est problématique aussi quant à son original allemand. La division canonique en deux parties (qui ne coïncide pas avec la division en volumes) distingue, dans un ouvrage intitulé *Wirtschaft und Gesellschaft (Économie et Société)*, une première partie intitulée « Soziologische Kategorienlehre » (« Les

catégories de la sociologie ») et une seconde partie portant pour titre : « Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte » (« Le rapport de l'économie avec les organisations et les puissances sociales »). Cette division, reconduite par les éditions successives réalisées par Marianne Weber et Johannes Winckelmann, est contestée aujourd'hui, et elle a été définitivement abandonnée par les éditeurs de la MWG. Selon Wolfgang Schluchter [1991], les manuscrits utilisés pour les diverses éditions de *Wirtschaft und Gesellschaft* correspondent à trois étapes d'élaboration, échelonnées entre 1909 et 1920, de la contribution à laquelle Weber s'était engagé pour l'entreprise collective qui devait paraître sous le titre *Grundriss der Sozialökonomik* (« Fondements de l'économie sociale »). D'une étape à l'autre, la composition d'ensemble de la contribution de Weber a été sensiblement modifiée, si bien qu'il est difficile d'insérer dans un plan cohérent les manuscrits correspondant à ces différentes phases. En outre, le titre *Wirtschaft und Gesellschaft*, proposé par Weber au premier temps de son travail et utilisé par la suite dans des lettres ou des contrats d'édition, avait été abandonné par lui dans le dernier plan qu'il rédigea (1921) au profit du titre : *Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte*, lequel doit être par conséquent considéré comme le titre définitif de l'ensemble de l'ouvrage projeté.

commentaire devient prétexte à de véritables analyses comparatistes, gorgées de références historiques, dont la densité est propre à décourager la bonne volonté des lecteurs les mieux disposés. Si un certain nombre de textes de cette première partie, malgré leur incontestable difficulté, peuvent être lus pour eux-mêmes, beaucoup ne se prêtent qu'à un usage sélectif qui doit être effectué en liaison avec la lecture de textes plus développés, qu'il s'agisse de la suite d'*Économie et Société* ou de la sociologie des religions.

La seconde partie est un vaste chantier qui juxtapose des textes de datation différente et dont le degré d'élaboration est très inégal. Certains de ces textes forment en outre des unités bien distinctes (la sociologie du droit, la ville, la sociologie de la domination), de telle sorte que le lecteur est fondé à se demander en quoi aurait consisté l'unité de l'ensemble, à supposer que l'œuvre eût été achevée. Une lettre adressée en 1913 par Weber à son éditeur, Paul Siebeck, donne une indication utile à ce propos. Son intention était, disait-il, de proposer une théorie « qui met en relation avec l'économie les grandes formes de communauté : depuis la famille et la communauté domestique jusqu'à l'entreprise, le lignage, la communauté ethnique, la religion (en englobant toutes les grandes religions de la terre : sociologie des doctrines de salut et des éthiques religieuses), [...] enfin une théorie sociologique globale de l'État et de la domination » (cité d'après [Schluchter, 1991, vol. 2, p. 570]). Si l'on remplace le terme égarant de « communauté » par l'expression « facteur de socialisation » (*cf. infra*, chapitre v, « Les puissances sociales »), la cohérence sous-jacente de cet ensemble disparate se laisse percevoir. Weber analyse en effet successivement toute une série de ces facteurs (communauté domestique, communauté de voisinage, relations sexuelles, relations ethniques, sentiment d'appartenance nationale, religion, etc.) dans la perspective de leurs effets sur l'économie. Cette perspective reste présente, quoique de manière moins marquée, jusque dans les chapitres où Weber paraît s'être laissé entraîner par un intérêt direct pour la matière étudiée (sociologie du droit et sociologie de la domination).

Les textes politiques

Weber n'a jamais considéré que la « neutralité axiologique » qu'il recommandait à l'enseignant dans l'exercice de sa profession impliquait également un devoir de réserve dans le cadre de l'espace public. Il s'est au contraire engagé avec ferveur dans les différentes arènes composant cet espace, à la fois oralement (de multiples témoignages attestent qu'il fut un orateur brillant et passionné) et par écrit. Ses textes politiques, publiés dans diverses revues entre 1905 et 1920, ont été rassemblés dès 1921 par les soins de sa veuve dans un recueil intitulé *Gesammelte politische Schriften*, lequel comprenait aussi sa « Leçon inaugurale » à l'université de Fribourg en 1895, ainsi qu'une conférence sur le socialisme prononcée à Vienne en 1918 devant un public d'officiers autrichiens. Ce n'est que depuis tout récemment que l'on dispose en français d'une partie de ces textes [OP, 2004], la sélection ayant été centrée sur ceux qui intéressent directement ou indirectement les questions de politique intérieure, c'est-à-dire avant tout des questions d'ordre constitutionnel : textes analysant les événements révolutionnaires en Russie, en 1905 et en 1917, et les deux textes fondamentaux, souvent sollicités par la théorie politique, que sont « Droit de vote et démocratie en Allemagne » (1917) et « Parlement et gouvernement dans l'Allemagne réorganisée » (1918).

La « Leçon inaugurale » de 1895 utilise les résultats des deux enquêtes sur les ouvriers agricoles dans les territoires allemands bordant la frontière polonaise (cf. *supra*, dans ce chapitre, « Un Weber mal connu en France : le sociologue empirique des enquêtes, l'historien de l'Antiquité ») pour étayer une réflexion générale sur la science économique et son rapport à la politique. Weber y défend en termes souvent brutaux un nationalisme militant au nom duquel il dénonce l'éviction, dans ces territoires, des paysans allemands au profit des journaliers polonais et propose d'y remédier par la fermeture de la frontière polonaise et une recolonisation allemande sur des domaines acquis par l'État. Entre 1895 et 1920, les positions politiques de Weber ont considérablement évolué : électeur conservateur et membre de la Fédération pangermanique dans les années 1890, il s'opposa plus tard à la politique de germanisation contrainte des populations polonaises en Allemagne et participa en 1919 à la création d'un parti démocrate [Mommsen, 1995, en particulier

les chapitres III et IV]. Sur quelques points fondamentaux énoncés dès la leçon de 1895, ses positions sont cependant restées constantes : le caractère nécessairement nationaliste d'une politique « réaliste », le primat de la politique extérieure sur le choix des techniques de gouvernement et la définition de la responsabilité politique à l'aune des générations futures.

Les textes sur la Russie sont un commentaire des mouvements révolutionnaires de 1905 et de février 1917 du point de vue des libéraux russes. Weber y analyse en détail les enjeux sociaux et institutionnels des luttes qui secouent le grand voisin oriental. Quoique très conscient des obstacles que les structures archaïques de la Russie opposaient à la mise en place d'un régime constitutionnel et, *a fortiori*, à une démocratisation de ce régime, Weber envisageait la possibilité qu'en Russie (de même qu'aux États-Unis) l'occasion se présente, peut-être une dernière fois, d'« édifier “de fond en comble” des cultures “libres” » [OP, p. 176]. Si, durant la guerre, Weber a désigné la Russie comme le principal adversaire de l'Allemagne, jusqu'à considérer qu'elle menaçait, au-delà de l'Allemagne, la civilisation occidentale en général [MW I/15, p. 72], ce n'est donc pas du fait d'une hostilité raciste envers les Slaves, mais bien de sa défiance à l'égard des régimes autoritaires, qu'ils soient d'hier (le régime tsariste) ou de demain (la dictature de fonctionnaires qu'il voyait se profiler sous le drapeau du socialisme).

Les textes des années 1917-1919 consacrés à la politique intérieure allemande marient nationalisme et libéralisme. Le plus important d'entre eux, « Parlement et gouvernement... » (150 pages), annonce dès la première page qu'il place « les tâches historiques de la nation allemande *au-dessus* de toutes les questions ayant trait à la *forme* de son État » [OP, p. 307]. L'essentiel des analyses concerne cependant le phénomène de la bureaucratiation politique, c'est-à-dire la domination des fonctionnaires. Weber considère celle-ci comme un processus inscrit dans les structures de l'État moderne (où la réalité de la domination réside dans l'administration au quotidien), mais il cherche à lui fixer des bornes en répondant à trois questions solidaires : comment sauver les derniers restes d'une liberté individualiste ? Comment la démocratie est-elle encore possible ? Que reste-t-il de la responsabilité politique [OP, p. 337-338] ? Il propose en particulier de contrebalancer le poids des fonctionnaires en favorisant l'émergence de leaders charismatiques

(cf. encadré 7), ce qui lui a valu de nombreuses critiques. On a eu vite fait d'imputer les vertus qu'il attribuait aux « chefs » à un mépris pour la capacité politique des masses, en oubliant le cadre institutionnel dans lequel ce *leadership* devait selon lui s'insérer : droit de vote universel et égal (qui n'était pas acquis à l'époque en Allemagne), groupements constitués sur la base de la libre adhésion (syndicats et partis politiques), un parlement doté de moyens lui permettant d'exercer un pouvoir réel (commissions parlementaires et droit d'enquête). En faisant la part du contexte historique particulier dans lequel ces textes ont été écrits, il est toujours possible d'en tirer les éléments d'une réflexion sur les conditions de la démocratie dans les sociétés de masse : une réflexion qui accorde autant d'importance aux détails des agencements institutionnels qu'à l'éducation politique des citoyens et de leurs dirigeants. C'est à ce titre que ces textes constituent des classiques de la théorie politique du *xx^e* siècle, qui prolongent et complètent les analyses inachevées de la seconde partie d'*Économie et Société* sur la domination et les communautés politiques.

II / Théorie et histoire

La lecture des travaux méthodologiques de Weber n'est pas aisée, dans la mesure où celui-ci n'a développé ses conceptions en la matière qu'au travers de discussions, souvent très polémiques, avec un certain nombre d'auteurs de son époque que nous ne connaissons généralement plus aujourd'hui. Il ne s'agit cependant pas d'articles de « circonstance » : tout au long de ces interventions, Weber développe et affine une réflexion cohérente sur la nature et la méthode de cette forme particulière de sciences dont relèvent ses propres travaux (*cf.* encadré 3).

Une science du particulier

À s'en tenir aux essais méthodologiques, il est manifeste que Weber conçoit son travail comme une forme d'histoire, et qu'il se fait de l'histoire elle-même une représentation très définie : elle est une science causale, et une science du particulier. *Science causale*, tout d'abord. Weber n'a jamais caché son hostilité à l'égard des conceptions esthétisantes de l'histoire, plus soucieuses de style que de la rigueur de la pensée [Marianne Weber, 1989, p. 322]. Les « sciences de la réalité » doivent produire des thèses appuyées sur un appareil démonstratif rigoureux, dont les essais méthodologiques tentent de fixer les différentes étapes. *Science du particulier*, d'autre part. Si l'on admet, en suivant Aristote, qu'il n'est de science que du général, l'histoire telle que l'entend Weber ne peut être une science. Car son objet est, selon une formule qu'il utilise dans *l'Anticritique*, « l'élément spécifique d'un développement qui ne s'est produit qu'une fois »

Encadré 3. Quel nom donner aux sciences de l'humain ?

Les sciences allemandes de l'époque de Weber usaient de plusieurs catégorisations, qui reposaient sur des critères de différenciation à chaque fois différents. La plus fréquente était celle qui distinguait entre sciences de l'esprit et sciences de la nature, défendue par Wilhelm Dilthey et Georg Simmel. Cette catégorisation situe l'opposition à un niveau ontologique en présupposant une différence essentielle entre le donné de ces deux types de sciences (d'un côté, les choses de la nature physique, de l'autre, le « psychique », le « mental » ou l'« esprit »), et elle en déduit une hétérogénéité de principe entre leurs procédures cognitives : les sciences de la nature visent à *expliquer* causalement les phénomènes en dégageant leurs lois, les sciences de l'esprit visent à *comprendre* le psychisme individuel ou les produits de la culture. L'alternative principale à cette catégorisation était celle proposée par les néokantiens de l'école de Heidelberg, qui situe au contraire la différence à un plan logique, ou plus précisément épistémologique. Selon Heinrich Rickert, notamment, la ligne de partage passe entre les sciences nomologiques, dont l'objectif est de formuler des lois générales, et les sciences « historiques », au sens logique, c'est-à-dire celles qui visent à rendre raison de phénomènes individualisés (également nommées sciences idiographiques). Le caractère purement logique de la différence laisse théoriquement ouverte la possibilité de sciences de la nature tournées vers l'individualité des phénomènes, donc « idiographiques », aussi bien que de sciences humaines nomologiques. En règle générale cependant, les premières sont avant tout intéressées à la connaissance des lois générales, tandis que les secondes, parce qu'elles traitent de la *culture*, laquelle n'est identifiable que

par un rapport aux valeurs (*Wertbeziehung*) qui l'individualise, sont des sciences « historiques », au sens logique indiqué ci-dessus [Dufour, 2003, p. 127 sq].

Weber a explicitement emprunté une part de ses catégories épistémologiques à Rickert, son collègue à Fribourg, dont il a lu avec attention l'ouvrage intitulé *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (« Les limites de la formation des concepts dans les sciences de la nature », première édition en 1896). Il choisit donc la distinction épistémologique, plutôt que la distinction ontologique, et désigne les sciences de l'humain sous le nom de « sciences historiques » ou de « sciences de la culture ». Mais il fait usage, en outre, d'une autre distinction, tout aussi importante à ses yeux, qui concerne non plus le rapport entre sciences de l'humain et sciences de la nature, mais passe à l'intérieur des premières : entre les sciences « dogmatiques » et les « sciences empiriques de l'action ». Il range dans les premières la théorie juridique, la logique et l'esthétique, dans les secondes, l'histoire et la sociologie [E&S, p. 4]. L'enjeu réel de cette distinction est la différence entre sociologie et théorie du droit, nécessaire dans la mesure où les champs d'intérêt de ces deux disciplines se croisent (cf. *infra*, chapitre III, « Sociologie compréhensive et "dogmatique juridique" »).

Selon les contextes, par conséquent, Weber qualifie histoire et sociologie de « sciences de la culture », de « sciences historiques », de « sciences empiriques de l'action » ou encore de « sciences de la réalité » (*Wirklichkeitswissenschaften*), une dénomination qui englobe les significations des deux précédentes, c'est-à-dire à la fois un intérêt porté à l'individuel plutôt qu'au général, et au sens que les individus concernés prêtent aux institutions plutôt qu'au sens normatif que leur donnent les théoriciens.

(*das Spezifische der einmaligen Entwicklung* [EP, p. 372, tr. mod.]), ou encore, si nous élargissons le propos à l'objectif le plus général des sciences de la culture, « la configuration réelle, donc singulière, de la vie culturelle et sociale qui nous environne », configuration que ces sciences cherchent à comprendre dans sa « contexture universelle, qui n'en est pas moins façonnée singulièrement, et dans son développement à partir d'autres conditions sociales de la civilisation qui, bien entendu, sont également de nature singulière » [ETS, p. 155]. Ce n'est pas seulement Aristote qui est implicitement interpellé par une telle définition de la tâche des sciences historiques, mais Thucydide également, notamment quand Weber s'exclame : « Pourquoi en effet s'intéresser à l'"histoire", si celle-ci se contente de montrer que, au fond, "tout a déjà existé" ? » [EP, p. 373].

L'Éthique protestante, de même que *Économie et société dans l'Antiquité* — le rapprochement des deux œuvres est fait par Weber lui-même dans *l'Anticritique* [EP, p. 375] — relèvent de l'histoire dans la mesure où elles ne traitent pas du capitalisme en général, mais à chaque fois de l'une de ses variantes, le capitalisme moderne d'entreprise dans le premier cas, le capitalisme de l'Antiquité dans l'autre. Spécificité, particularité, singularité, unicité, autant de termes équivalents pour identifier le projet de connaissance propre des sciences de la réalité, qui appelle des instruments épistémologiques différents de ceux dont disposent les sciences du général, concepts génériques ou lois. La critique du « monisme naturaliste », c'est-à-dire de la conception selon laquelle le but de toute science devrait être de formuler des lois générales, représente ainsi un moment fondamental de l'épistémologie weberienne. Il ne faut cependant pas se méprendre sur la signification de cette critique. Weber n'oppose pas les sciences humaines aux sciences de la nature, en arguant d'une irréductibilité de l'objet des premières aux normes de rationalité qui valent pour les secondes. En choisissant de parler, avec Rickert, de « sciences de la culture » plutôt que de « sciences de l'esprit » (cf. encadré 3), Weber marque son accord avec la thèse selon laquelle « la manière dont les objets psychiques nous sont "donnés" ne peut pas fonder une différence essentielle par rapport aux sciences de la nature quant à la manière dont les concepts sont formés » [WL, p. 12 ; Colliot-Thélène, 2004, p. 22]. Même s'il est vrai que la matière dont traitent les « sciences empiriques de l'action », histoire et sociologie, possède des caractères

particuliers par rapport à celle des sciences de la nature, on n'en conclura pas pour autant qu'elle soit réfractaire à l'analyse rationnelle. Les écrits sur Roscher et Knies rejettent en particulier avec virulence l'idée que les sciences historiques ne pourraient recourir aux catégories ordinaires des sciences « objectivantes », et notamment à celle de causalité, sous le prétexte que la liberté de l'agir humain représenterait un paramètre d'indétermination qui ferait obstacle à toute tentative d'explication causale. Weber y revient encore dans les « études critiques » de 1906 en dénonçant la « vieille erreur » qui consiste à croire qu'« une certaine conviction philosophique (anti-déterministe) constituerait la présupposition de la validité de la méthode historique » [ETS, p. 233].

Ce que Weber dénonce sous le nom de « monisme naturaliste » réside donc moins dans le transfert aux sciences de la culture d'un idéal qui vaudrait sans réserve pour les sciences de la nature, que dans une idéologie scientifique qui représente un moment — probablement provisoire — de l'histoire des sciences de la nature elles-mêmes : celui où la connaissance des lois comme telle fut érigée en objectif ultime de la connaissance scientifique. Dans quelques pages remarquables de *l'Essai sur l'objectivité* [ETS, p. 172-177], il esquisse les grandes étapes de la constitution de cette idéologie. Il fait remonter son origine à l'optimisme rationaliste du XVIII^e siècle, qui nourrit le projet d'une connaissance purement objective, affranchie de toute présupposition subjective, sur laquelle pouvait s'étayer l'entreprise de maîtrise technique de la nature qui est au cœur de la modernité. L'hégémonie de ce point de vue fut définitivement établie lorsque le devenir lui-même, en l'espèce l'histoire du vivant (Weber fait allusion à la « biologie moderne »), parut pouvoir être assujéti à des lois. Il devint alors apparemment impossible de « donner au travail scientifique un autre sens que celui de la découverte des lois du devenir en général » [ETS, p. 174], et l'intérêt pour les événements singuliers fut exclu de l'horizon des intérêts scientifiques légitimes. Le problème méthodologique central auquel les sciences de la culture doivent se confronter, pour autant qu'elles sont des sciences historiques, n'a rien de spécifique : il est celui des conditions de l'imputation causale dans le cas de séquences d'événements singuliers, dès lors que l'on y cherche autre chose que de simples exemplifications de lois générales. La démarche de la preuve, telle que Weber la reconstitue dans la seconde des « Études critiques », est

celle de « toute imputation “historique” (*historisch*) de n’importe quel événement singulier, y compris ceux de la nature inerte. La catégorie de l’“historique” est prise ici comme un concept logique et non comme un concept technique propre à une spécialité » [ETS, p. 294, note].

Sociologie et histoire

Mais les essais méthodologiques, précisément parce qu’ils s’interrogent avant tout sur les conditions du savoir historique, traitent-ils bien de la méthode de la sociologie ? Un passage des « Concepts fondamentaux de la sociologie » oppose la sociologie, qui « élabore des concepts de *types* et est en quête de règles *générales* du devenir », et l’histoire, qui « a pour objet l’analyse et l’imputation causale d’actes, de structures et de personnalités *individuelles* qui sont importants *pour la culture* » [E&S, p. 17, tr. mod.]. Il paraît cependant difficile de distinguer dans l’œuvre webérienne entre écrits historiques et écrits proprement sociologiques. Le processus de typologisation, que le passage d’*Économie et Société* précédemment cité attribue en propre à la sociologie, est explicité dès les essais méthodologiques de 1904-1906, à titre de moment de l’explication historique, et *L’Éthique protestante* est elle-même l’un des exemples les plus élaborés d’idéal-type que Weber ait construits (cf. encadré 5). Ce qu’il rejette en effet sous le nom de « monisme naturaliste » n’est pas l’intérêt pour le général — sous la forme de concepts génériques, de types ou de lois —, mais le préjugé selon lequel cet intérêt serait le seul qui devrait être reconnu comme « scientifique ». Les sciences historiques n’ignorent pas les régularités légales, leur langage n’évite pas non plus les concepts généraux ou « abstraits ». Précisément parce que le noyau de la connaissance historique consiste en une « imputation de conséquences concrètes à des causes concrètes », elle ne peut procéder « sans le secours de la connaissance “nomologique”, c’est-à-dire sans la connaissance de régularités des connexions causales » [ETS, p. 164]. La réhabilitation du savoir du singulier que Weber défend avec tant d’énergie présuppose que l’histoire ne peut être une simple narration des faits, éventuellement transfigurée par le style. La tâche de l’historien n’est pas de relater les événements (le chroniqueur y suffit), ou de convertir cette relation en œuvre littéraire par les artifices de la rhétorique, mais elle

est d'administrer la preuve qu'il existe des connexions causales entre les événements singuliers dont se trame l'histoire et, dans chaque cas considéré, d'établir quelles furent ces connexions. Pour ce faire, le recours à des connaissances « générales » — sous des formes au demeurant très diverses qui vont des règles intuitivement présumées dans notre interprétation quotidienne de l'action humaine jusqu'aux lois établies par des modèles abstraits (telles que les lois de l'échange formulées par la théorie marginaliste) — est naturellement indispensable.

Comment donc concilier la place qui est faite, dans les travaux méthodologiques, à une question qui concerne apparemment uniquement l'histoire, et la distinction que Weber établit entre sociologie et histoire dans *Économie et Société* ? Nous venons de voir que l'histoire, telle qu'il la conçoit, est une discipline fortement conceptuelle, qui ne peut prétendre au statut de science que dans la mesure où elle établit des preuves. La sociologie, serait-on tenté de dire en première approche, pour autant que sa tâche consiste à élaborer des concepts ou des règles générales, fournit les moyens de ces preuves. L'histoire entretiendrait alors avec elle la même relation instrumentale qu'avec les théories « abstraites » évoquées dans *l'Essai sur l'objectivité*. Interprétation en partie exacte, confortée par le fait que Weber prend précisément la théorie marginaliste comme exemple lorsqu'il entreprend d'expliquer ce qu'est un « idéal-type » (*cf. infra*, dans ce chapitre, « L'idéal-type »). Il est cependant une différence capitale, qui tient à ce que la théorie abstraite de l'économie typologise sans le savoir, tandis que la sociologie, au sens où l'entend Weber, le fait en toute connaissance de cause : elle « élabore ses concepts et recherche ses règles avant tout également du point de vue de la possibilité de servir à l'imputation causale historique des phénomènes importants pour la culture » [*E&S*, p. 17]. En d'autres termes, au contraire de purs théoriciens, le sociologue de style wébérien confère d'entrée de jeu à ses constructions abstraites un caractère instrumental. La connaissance de la réalité historique concrète, ce qui veut toujours dire singulière, reste pour lui l'objectif dernier auquel il mesure l'utilité et la fécondité de ses propres prestations. Il est ainsi prémuni contre les dangers attachés à la pratique non réfléchie de la théorisation : il ne pense pas que les constructions abstraites constituent en elles-mêmes une connaissance de la réalité, ni ne s'imagine (selon la variante plus sophistiquée de

l'illusion dénoncée par Weber) que la multiplication et la combinaison des modélisations abstraites, schématisant à chaque fois un aspect sélectionné de l'action sociale, puissent permettre au bout du compte de « déduire » la réalité [ETS, p. 176-177].

Le postulat d'incomplétude

Il y a donc un peu plus en jeu, dans les développements de *l'Essai sur l'objectivité* ou les *Études critiques*, que la distinction entre deux formes de la connaissance, nomologique et idiographique, bénéficiant d'une égale dignité et entre lesquelles le choix serait une simple question de goût ou d'intérêt. S'agissant des sciences de la culture, Weber conteste que la connaissance nomologique puisse constituer une fin en soi. En vérité, parce que les spécialistes des sciences humaines ont bien toujours en vue d'expliquer le réel, ils ne se contentent de la « théorie » (entendons : les modèles abstraits) que parce qu'ils s'imaginent que la réalité est par elle suffisamment expliquée : illusion qui repose sur une méconnaissance de l'infinie complexité du réel, que nulle théorie ne saurait épuiser. La présupposition d'un *hiatus irrationalis* irréductible entre concept et réalité ([WL, p. 15] Weber empruntait l'expression au philosophe Emil Lask) est au fondement de l'épistémologie wébérienne. Ce hiatus, soit l'impossibilité de rendre compte exhaustivement de tous les éléments qui ont contribué à produire un événement donné, tient à la multiplicité des causalités impliquées en cette production. Pour qu'une explication exhaustive soit possible, il faudrait admettre un état originel dont nous maîtriserions tous les paramètres et à partir duquel nous pourrions dérouler la chaîne sans lacune de ses effets. Weber considère que l'idée d'un tel état est, même pour l'astronomie, dépourvue de sens ; *a fortiori* pour les sciences de la culture, malgré les hypothèses hasardeuses de certains sur les formes dites primitives de l'économie ou de la société [ETS, p. 155]. La complexité infinie du réel est pour Weber la raison qui invalide radicalement toute ambition d'explication moniste, quelle que soit sa nature (économiste, spiritualiste, raciale, etc.). Quand il s'agit de rendre compte des changements qui affectent les sociétés, il n'est pas possible, constate-t-il, de donner une « formule générale de la puissance relative du contenu des diverses composantes du développement et de leur "adaptation" »

réciproque » [E&S, p. 586]. En soutenant cette thèse, Weber ne prétend pas intervenir dans le débat philosophique sur la finitude du savoir humain, il se soucie seulement de rendre compte des conditions concrètes de l'analyse historique. Ce sont en effet deux choses différentes que, d'une part, affirmer que la réalité recèle un noyau d'irrationnel que la pensée conceptuelle est constitutivement inapte à saisir — thèse inacceptable pour Weber, parce qu'elle priverait de sens l'entreprise de connaissance scientifique — et, d'autre part, de constater que jamais aucun historien ne peut prétendre avoir rendu compte sans reste de toutes les facettes de l'événement ou de la période historique qu'il a pris pour objet d'étude.

Plutôt que d'interpréter la thèse du *hiatus irrationalis* entre concept et réalité comme une concession aux doctrines irrationalistes, on y verra donc un présupposé épistémologique que l'on peut nommer le *postulat d'incomplétude*. La défiance de Weber à l'égard de toutes les variétés de déductivisme est l'envers critique de son pluralisme causal. L'explication historique ou sociologique doit accepter, si elle veut éviter le dogmatisme, de confesser son caractère inévitablement partiel. S'il est impossible de résumer en une formule la hiérarchie des déterminations à l'œuvre en général dans tout processus historique, il est tout aussi impossible d'identifier une instance ultime à laquelle devrait nécessairement aboutir toute explication d'une séquence de transformation historique pour pouvoir être considérée comme satisfaisante. C'est là une des objections fondamentales de Weber à l'encontre de la conception matérialiste de l'histoire, en dépit de l'intérêt heuristique qu'il lui reconnaît par ailleurs (cf. encadré 4) : « Si nous considérons les lignes causales, nous les voyons courir, à un moment donné, des questions techniques aux questions économiques et politiques, à un autre des questions politiques aux questions religieuses et économiques, etc. Il n'existe pas de point d'arrêt. À mon opinion, la conception du matérialisme historique, fréquemment adoptée, pour laquelle l'économique est, en un certain sens, le point ultime de la chaîne causale, est complètement dépassée en tant que proposition scientifique » (Compte rendu de la première Conférence allemande de sociologie, cité in [Kalberg, 2002, p. 96, note 14]). C'est bien ce que nous avons nommé le « postulat d'incomplétude » que Weber énonce ici en protestant contre l'affirmation selon laquelle un facteur quelconque doit être tenu pour la cause ultime de tout procès

historique (il donne pour exemple la technologie ou l'économie, mais il va de soi que l'objection touche également les interprétations qui accordent aux croyances religieuses, aux mentalités ou à la politique cette même fonction de détermination « ultime »).

Si la sociologie, telle que la définit le passage d'*Économie et Société* cité plus haut, reste une discipline parente de l'histoire, c'est parce qu'elle reconnaît les limites de la théorie pure. C'est la raison pour laquelle elle ne succombe pas à l'illusion d'une déduction possible du réel à partir des constructions conceptuelles. Mais cette parenté entre sociologie et histoire, malgré la distinction effectuée dans ce passage d'*Économie et Société* cité plus haut, frôle l'indistinction dans l'œuvre de Weber lui-même. L'exemple de *L'Éthique protestante*, dont personne ne conteste qu'elle appartient à l'œuvre « sociologique » de Weber, est suffisamment probant, mais il en va de même des études de *L'Éthique économique des religions mondiales* ainsi que de nombreuses analyses figurant dans *Économie et Société*, qu'il s'agisse de la *Sociologie du droit* ou de la *Sociologie de la domination*. L'ensemble de ces travaux illustrent ce que peut être une histoire sans fil chronologique, et déconcertante à ce titre, c'est-à-dire un comparatisme sans frontières, temporelles ou géographiques, qui ne tient sa cohérence que de la question centrale à laquelle sont ordonnées ses analyses : comprendre ce qui fait la spécificité culturelle de l'Occident moderne et identifier (sans prétendre les épuiser) les facteurs qui ont présidé à sa formation.

L'idéal-type

Comment justifier les conceptualisations des historiens tout en prévenant la tentation déductiviste ? La notion d'idéal-type répond à cette exigence. Afin de restituer à cette catégorie, beaucoup sollicitée, mais souvent mal comprise dans les usages qui en sont faits aujourd'hui (cf. cependant [Passeron, 1991]), la portée épistémologique véritable qu'elle avait pour Weber, il faut souligner que l'intention de celui-ci n'était pas d'apporter un nouvel instrument méthodologique à la boîte à outils des historiens, mais de systématiser une opération cognitive banale. L'idéal-type n'est pas une forme de concept ou de théorie inédite, mais une interprétation du sens de la conceptualisation dans les sciences historiques et sociales. Cette interprétation,

résolument constructiviste, s'oppose à toute conception de la connaissance comme reflet, et, plus généralement, à toute interprétation réaliste (on dit aussi : substantialiste) de la valeur cognitive des concepts et des modélisations théoriques. Weber reproche en effet à nombre de ses collègues de continuer à prêter aux concepts qu'ils emploient un sens substantialiste, à l'instar de la « théorie de la connaissance antique et scolastique » [ETS, p. 204]. Se recommandant de Kant, il leur oppose « l'idée fondamentale de la théorie moderne de la connaissance [...] selon laquelle les concepts sont et ne sauraient être que des moyens intellectuels en vue d'aider l'esprit à se rendre maître du donné empirique » [ETS, p. 205].

Le langage des historiens

La notion d'idéal-type a pour but de rendre compte des rapports qu'entretiennent l'imagination théorique et l'analyse empirique dans le travail des historiens. Le langage de ces derniers, remarque Weber, comprend un grand nombre de mots ou d'expressions dont la signification peut certes être perçue de manière intuitive, mais qui ne se laissent clairement définir qu'en explicitant la construction idéale qui les sous-tend. Il en donne des exemples variés, incluant des termes génériques tels que « conventionnel », « État » ou « individualisme » aussi bien que des expressions désignant des figures historiques singulières (le « christianisme médiéval », l'« économie urbaine du Moyen Âge »). Les uns et les autres peuvent, selon Weber, faire l'objet d'une présentation sous forme d'idéal-type. Cette explicitation, superflue aussi longtemps que la compréhension intuitive apparaît suffisante pour les besoins de la communication, devient nécessaire en cas d'ambiguïté ou de litige. L'intérêt de l'explicitation idéal-typique est d'abord linguistique (il s'agit de « doter l'exposé de moyens d'expression univoques » [ETS, p. 180]), mais elle se justifie en profondeur par le postulat d'incomplétude. Qualifiés de « tableaux de pensée » ou d'« utopies » [ETS, p. 180], les concepts développés en idéal-types sont reconnus pour n'être que des moyens élaborés par la pensée afin d'ordonner un donné empirique foisonnant dans lequel ce sont les questions du théoricien qui découpent les objets. Un même champ d'investigation empirique peut donc donner lieu à la construction de plusieurs idéal-types différents,

selon les questions que l'historien (mais aussi bien l'économiste ou le sociologue) pose à son propos. Weber donne notamment pour exemple la notion de « civilisation capitaliste », que l'on peut se représenter comme une civilisation dominée uniquement par les intérêts de l'investissement privé, pour mettre en relief sa différence avec une société où prédomine la forme économique de l'artisanat. D'autres points de vue amèneraient à retenir d'autres caractéristiques pour la « civilisation capitaliste », donc à en construire des idéal-types différents [ETS, p. 182-183]. Aucun d'entre eux ne peut être dans l'absolu considéré comme plus « vrai » que les autres, aucun, en d'autres termes, n'atteint l'« essence » du capitalisme. Seule sa fécondité heuristique, c'est-à-dire sa capacité à supporter la formulation d'hypothèses causales concernant des relations entre certains éléments de la réalité, décide dans chaque cas de la pertinence d'une construction idéal-typique déterminée. Ces hypothèses à leur tour doivent être confrontées avec l'information empirique disponible, et elles sont retenues, rejetées ou éventuellement modifiées en fonction des concordances ou discordances qui ressortent de cette confrontation.

La dénomination choisie par Weber peut prêter à un contresens, contre lequel il a pris soin de mettre en garde : cette notion n'a rien à voir avec ce que nous entendons ordinairement par « idéal », elle ne définit pas une norme à laquelle on mesurerait la réalité. Cela n'empêche pas que les idéaux, par exemple les conceptions éthiques, religieuses ou politiques partagées par certains groupes humains à un moment ou l'autre de leur histoire, puissent eux-mêmes faire l'objet d'une présentation en forme d'idéal-type. Mais celle-ci ne fixe pas un devoir-être, elle schématise simplement les représentations, dans la réalité plus ou moins confuses, que résumant des expressions telles que « christianisme » et (peut-on ajouter) « libéralisme » ou « humanisme », qui désignent un noyau de convictions en fonction desquelles les hommes d'une époque ont orienté leur action.

La théorie abstraite de l'économie

L'idéal-type permet également à Weber d'intervenir dans certains débats théoriques de son époque et d'y définir une position originale. Le plus connu de ces débats est le *Methodenstreit*

(conflit des méthodes) qui a vu s'opposer, à la fin du XIX^e siècle, deux orientations de recherche possibles en économie politique. Ce débat mérite attention, car son issue a déterminé pour un siècle au moins le destin de la science économique. Il opposait, schématiquement, une conception théorique de la science économique et une conception qui en faisait au contraire une forme d'histoire. Le conflit fut déclenché par l'économiste autrichien Carl Menger, dans un article intitulé *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften* (« Recherches sur la méthode des sciences sociales »), publié en 1883, lequel fit l'objet d'un compte rendu immédiat, et violemment critique, de la part de l'Allemand Gustav Schmoller, un des chefs de file de l'économie politique historique (« Zur Methodologie der Staats- und Sozialwissenschaften » : « À propos de la méthodologie des sciences de l'État et des sciences sociales », in *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*, vol. 7, 1883).

Dans l'*Essai sur l'objectivité*, la « théorie abstraite de l'économie », défendue par Carl Menger, est présentée comme un exemple privilégié d'un concept interprétable en termes idéal-typiques. Considéré comme une « utopie », un « cosmos non contradictoire de relations pensées » [ETS, p. 180], le « tableau idéal » de relations sociales réduites aux échanges, sous les conditions d'une concurrence parfaitement libre et de la rationalité de l'action, est certes une extrapolation à partir d'éléments de notre expérience du réel, mais il n'est jamais la reproduction ou la copie d'une société historique concrète. Cet exemple permet à Weber de souligner un aspect de la construction idéal-typique qui interdit d'y voir simplement une abstraction de la réalité. Entre une description détaillée (bien que toujours inachevée) d'un état de fait concret et la logique idéalement reconstruite d'une configuration de l'action sociale, la différence n'est pas dans le degré de précision. La seconde en effet ne se contente pas de laisser de côté toute une partie des éléments accessibles dans la description, mais elle accentue aussi les éléments qu'elle choisit de retenir, elle force le trait, pour atteindre une cohérence rationnelle absente de la réalité. Dans la mesure où la limitation volontaire de l'information factuelle mobilisée va de pair avec une accentuation de la logique interne, l'idéal-type est donc tout autre chose qu'une image approximative. C'est la raison pour laquelle il possède une valeur heuristique : en réduisant la complexité du réel, il permet d'isoler les

conséquences causales à expliquer (sans cet isolement de séquences soigneusement circonscrites, l'imputation causale serait impossible) ; en forçant la rationalité des logiques de l'action, il donne les moyens de cette explication.

En interprétant de la sorte les modèles proposés par les économistes autrichiens, Weber adoptait à leur égard une attitude plus mesurée que celle de son aîné Schmoller, lequel avait purement et simplement rejeté le principe même de la modélisation. Mais les travaux scientifiques propres de Weber se sont cependant toujours inscrits dans l'orientation historique, et non dans l'orientation théorique. Comme le remarque notamment Wolfgang Schluchter, « en aucune phase de son développement scientifique, [Weber] n'a apporté une contribution à la science "exacte" de l'économie » [Schluchter, 1991, vol. 1, p. 36]. Pour autant que la discussion entre Menger et Schmoller portait sur la définition de l'économie politique, Weber est resté fidèle à ses maîtres de l'école historique en concevant l'économie politique comme une « science de la réalité ». Les vertus heuristiques qu'il prêtait à la théorie abstraite ne s'entendent que dans l'optique de l'explication des phénomènes historiques singuliers. Dans un article intitulé « La théorie marginaliste et la loi fondamentale de la psychophysique » (une critique d'un écrit de Lujo Brentano, *Die Entwicklung der Wertlehre* : « Le développement de la théorie de la valeur »), il résume sa position sur ce point : « Les propositions qui constituent la *théorie* spécifiquement économique, non seulement ne représentent *pas* [...] le "tout" de notre science, mais elles sont uniquement un moyen — il est vrai souvent sous-estimé — pour l'analyse des connexions causales de la réalité empirique. Dès lors que nous voulons saisir et expliquer causalement cette réalité elle-même, en ses composantes dotées d'une signification culturelle, la théorie économique se révèle alors aussitôt être une somme de concepts "idéaltypiques". Ce qui veut dire que ses propositions présentent une série de processus construits *par la pensée*, qui se rencontrent rarement, et souvent pas du tout, en cette "pureté idéale" dans la réalité historique correspondante, mais qui par ailleurs — parce que leurs éléments sont tirés de l'expérience et ne sont qu'*accentués* par la pensée dans le sens du rationnel — sont utilisables comme moyens heuristiques pour l'analyse de la diversité empirique aussi bien que comme moyens pour construire la présentation de celle-ci » [Brentano, p. 918, tr. mod.].

Les idéal-types de développement : la conception matérialiste de l'histoire

Weber a encore recours à la notion d'idéal-type pour définir sa position à l'égard du matérialisme historique. La conception matérialiste de l'histoire constitue à ses yeux un exemple (« de loin le plus important » [ETS, p. 199]) d'« idéal-type de développement ». Cette expression englobe toute théorie qui met en série plusieurs formes sociales (économiques par exemple) présentées comme se succédant selon une loi de transformation déterminée. Ce genre de construction, si l'on méconnaît son caractère instrumental, prête particulièrement à la confusion entre l'idéal-type et la réalité, et il induit les scientifiques qui en font usage sans précaution à chercher dans la réalité historique des illustrations de la logique de développement présumée, quitte à forcer les données empiriques quand elles résistent à la subsomption sous la loi : « Ordre logique des concepts d'une part et ordonnance empirique du conceptualisé dans le cadre de l'espace et du temps ainsi que de la connexion causale, d'autre part, apparaissent alors comme liés à ce point que la tentation de faire violence à la réalité pour consolider la validité effective de la construction dans la réalité est presque irrésistible » [ETS, p. 199].

La succession des « modes de production » que le marxisme propose comme grille d'interprétation de l'histoire occidentale (sous la forme classique : féodal, capitaliste, socialiste) correspond très exactement à cette définition, et nombre de théoriciens marxistes en ont usé de la manière dogmatique dénoncée par Weber. Mais sa critique ne signifie pas un rejet pur et simple de cette théorie, car, en accordant aux « lois et constructions du développement de l'histoire spécifiquement marxiste » le statut d'idéal-type, il les légitime du même coup et il leur attribue même une « importance heuristique éminente, et même unique » [ETS, p. 200]. Tout en invitant, dans ce cas comme dans celui de tout « idéal-type de développement », à ne pas prendre la théorie pour l'histoire, il voit en l'interprétation des phénomènes historiques sous l'angle de leur conditionnalité économique une perspective particulièrement féconde, finalement très proche de ses propres intérêts (*cf.* encadré 4).

Encadré 4. Max Weber et le marxisme

Weber s'est trouvé confronté à la doctrine de Marx à la fois dans le champ théorique (il a lu le *Manifeste du Parti communiste*, ainsi que, probablement, une bonne partie du *Capital*) et dans le champ politique. À la différence de nombre de ses contemporains et de ses successeurs, il a su distinguer entre les deux plans, en reconnaissant d'un côté la fécondité heuristique des concepts et hypothèses historiques proposés par Marx, et en dénonçant de l'autre aussi bien les illusions du romantisme révolutionnaire que les incohérences de l'évolutionnisme des réformistes. Dans la conférence sur « Le socialisme » (cf. *supra*, chapitre 1, « Les textes politiques »), Weber qualifie le *Manifeste communiste* de « contribution scientifique de tout premier plan » [OP, p. 474]. Cet éloge ne l'empêche pas de soumettre à une analyse critique sans concession les différentes positions politiques qui se réclament du marxisme en ces années d'effervescence révolutionnaire. Au Marx du *Manifeste* lui-même, il impute d'avoir adopté une attitude prophétique, annonçant la fin de la domination de l'homme sur l'homme, sans avoir jamais précisé les formes que pourrait prendre le type inédit d'association qui verrait alors le jour. Aux marxistes de son époque, il reproche d'ignorer les questions concrètes d'organisation d'une économie complexe, lesquelles rendent inévitable l'existence d'une caste de bureaucrates spécialisés qui y détiendrait de fait la réalité du pouvoir décisionnel.

Selon un témoignage relaté par Edouard Baumgarten [1964, p. 354], Weber aurait affirmé un jour à Oswald Spengler que, à moins de se leurrer

soi-même, tout intellectuel de son époque devait se reconnaître débiteur à la fois à l'égard de Marx et de Nietzsche, au point qu'il était légitime de soutenir que « le monde intellectuel dans lequel nous vivons a été en grande partie formé par Marx et Nietzsche ». Cette confiance invite à se demander en quoi consiste la dette de Weber à l'endroit de Marx, et jusqu'à quel point elle s'étend. On écartera d'abord un contresens ancien qui voit dans la thèse de *L'Éthique protestante* une sorte de manifeste en faveur d'une histoire culturelle qui s'offrirait comme alternative à la conception matérialiste de l'histoire (cf. *infra*, chapitre v, « Conduite de vie et type humain : une anthropologie historique »). Weber avait bien entendu conscience qu'en soulignant les incidences des croyances religieuses sur la configuration des conduites économiques, il allait à l'encontre du « monisme économique », c'est-à-dire d'une interprétation qui prétend ramener tout phénomène historique, « en dernière instance », à des causes économiques. Il ne pouvait cependant envisager d'opposer une théorie « moniste » à une autre, et il convient par conséquent d'accorder crédit à la protestation par laquelle, à la fin de *L'Éthique protestante*, il se défend d'avoir voulu « remplacer une interprétation causale unilatéralement "matérialiste" par une interprétation causale tout aussi unilatéralement spiritualiste » [EP, p. 253].

Quinze ans plus tard, dans la version remaniée de l'« Introduction » à *L'Éthique économique des religions mondiales*, Weber revient sur la signification du questionnement central de sa sociologie des religions par rapport à la vulgate du matérialisme historique. Curieusement, il lui semble devoir se défendre ici d'un contresens opposé à

celui qu'il entendait prévenir à la fin de *L'Éthique protestante*. Ce serait, écrit-il, mésinterpréter gravement le sens de ses analyses que de lui attribuer la thèse selon laquelle les formes de religiosité seraient fonction de la situation sociale des couches qui en sont les porteurs caractéristiques, « quelque chose comme [leur] "idéologie" ou un "reflet" de [leurs] intérêts matériels ou idéels » [SR, p. 335]. Pourquoi se croit-il exposé à pareille mésinterprétation ? C'est que, comme le remarque l'« Avant-propos » de 1920, les études consacrées en 1905 au protestantisme s'étaient focalisées sur l'effet que certaines croyances religieuses avaient pu exercer sur la mentalité économique, un phénomène qui ne constitue qu'« un versant de la relation causale » [SR, p. 504]. Les études composant *L'Éthique économique des religions mondiales* s'efforcent au contraire de corriger cet unilatéralisme en prenant également en compte les structures économiques et sociales à titre de conditions qui favorisent ou inhibent, selon les cas, la diffusion de formes particulières de religiosité. Du point de vue du multicausalisme que professe Weber, le premier point de vue n'est pas exclusif du second, et il est possible de conjuguer les deux perspectives, comme le font ces études, de même que le chapitre d'*Économie et Société* consacré au phénomène religieux : à côté de sections traitant de la question de la théodicée ou de l'influence que les différentes « voies de salut » ont pu exercer sur les conduites de vie, on trouve une section intitulée « Ordres, classes et religions » consacrée aux relations d'affinité existant entre divers types de religiosité et certaines conditions sociales déterminées [E&S, p. 491-534]. Certes, « aucune éthique économique n'a jamais été déterminée par la seule religion » [SR, p. 332], mais le rapport

entre les innovations religieuses et les conditions sociales de leur réception implique une articulation entre intérêts et idées plus complexe que ne l'admettent aussi bien les tenants du matérialisme historique que ses adversaires (cf. *infra*, chapitre v, « Les puissances sociales »). Il est incontestable que Weber a condamné sans appel l'économisme de la conception matérialiste de l'histoire. En invitant à distinguer entre un phénomène « économique », un phénomène « économiquement important » et un phénomène « conditionné par l'économie » [ETS, p. 140-141], il réduisait à néant les paralogismes sur lesquels les tenants de cette conception asseyaient leur dogmatisme. Mais les vertus heuristiques qu'il reconnaissait nonobstant aux hypothèses de Marx tenaient au fait d'avoir délimité un champ d'investigation : « l'analyse des phénomènes sociaux et des procès culturels, sous le point de vue spécial de leur conditionnalité et de leur portée économique » [ETS, p. 147], qui est précisément celui dans lequel se déploient ses propres travaux.

Encadré 5. L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme : un épisode historique singulier, une explication causale, une construction idéal-typique

L'Éthique protestante illustre de façon remarquable les dimensions épistémologiques de l'analyse historique que nous venons d'évoquer. Il s'agit d'un travail portant sur un épisode particulier de l'histoire occidentale (la naissance du capitalisme moderne), il ne vise délibérément qu'un aspect soigneusement précisé de cet épisode (la formation de l'éthique du travail), il avance une explication causale de la séquence sélectionnée et il recourt pour ce faire à la procédure de la construction idéal-typique des concepts. Dans le texte de *L'Éthique protestante* comme dans *l'Anti-critique*, Weber souligne que son propos ne concerne pas le capitalisme en général (dont il est certes possible de donner une définition suffisamment large pour en constater l'existence à différentes périodes de l'histoire, sous des formes aussi diverses que le capitalisme aventurier, commercial ou encore celui qui tire profit des différentes opportunités offertes par la guerre, la politique, l'administration, etc.), mais les « éléments spécifiques d'un système historique déterminé de ce genre » [EP, p. 376], c'est-à-dire les caractéristiques singulières qu'il a revêtues à une époque unique de l'histoire des civilisations, en Europe aux ^{XVI^e} et ^{XVII^e} siècles. Il ne s'agit donc aucunement d'établir une loi, pas même celle selon laquelle « là où était x (protestantisme ascétique), se trouvait aussi, sans exception, y ("esprit" du capitalisme) » [EP, 325]. En outre, l'analyse vise à établir une corrélation causale dont les termes sont étroitement circonscrits. La délimitation de la séquence causale analysée (entre un aspect du dogme

protestant qui ne l'intéresse que dans la mesure où il a des effets sur l'éthique des agents, et un aspect de la conduite de vie de l'entrepreneur capitaliste moderne) passe par une opération de sélection d'un « fragment limité de la réalité » [ETS, p. 153]. Non seulement l'intérêt va au capitalisme moderne, et non au capitalisme en général, mais nous sommes invités à concentrer notre attention sur un seul aspect du capitalisme moderne lui-même, que Weber nomme son « esprit », c'est-à-dire les motivations particulières qui commandent le rapport de l'entrepreneur au travail et à l'enrichissement. Il va de soi que le développement du capitalisme moderne suppose bien d'autres choses, notamment une conjoncture démographique favorable, des techniques de commerce, boursières, des pratiques de comptabilité et des formes juridiques originales, toutes conditions dont Weber était parfaitement averti. Mais une véritable explication historique ne peut précisément embrasser la totalité des éléments qui ont contribué à produire le phénomène dont elle veut rendre compte. Et il n'est pas même possible de préciser l'importance relative que la corrélation causale établie a eue dans la production de l'effet de masse qu'est le développement du capitalisme d'entreprise, car « il n'existe pas de coefficient de pondération "chiffirable" pour établir une imputation historique » [EP, p. 445]. Enfin, les deux phénomènes entre lesquels cette corrélation est établie, l'éthique protestante et l'"esprit" du capitalisme, sont définis de manière idéal-typique : leurs concepts résultent de la sélection et de l'accentuation de certains traits attestés par les documents historiques, et cette double opération est conduite en fonction de l'objectif qui est de faire ressortir ce qui distingue cette forme d'éthique ou cette variante de l'« esprit du capitalisme » de tout autre phénomène

comparable. Comme le souligne encore l'*Anticritique*, ce qui nous intéresse en l'occurrence réside dans les aspects de la figure historique étudiée « qui n'ont pas existé de cette manière à d'autres époques de vie ou qui ont existé à un degré spécifiquement différent », et c'est pourquoi nous les saisissons sous la

forme de « tableaux de pensée "idéaltypique" des traits spécifiques d'une époque précise *par opposition* à d'autres, tandis que les traits qui sont présents *d'une manière générale* sont supposés également donnés et connus » [EP, p. 375].

III / Entre psychologie et théorie du droit : la sociologie compréhensive

L'objet de la sociologie compréhensive : l'action sociale

« **N**ous appelons sociologie (au sens où nous entendons ici ce terme utilisé avec beaucoup d'équivoques) une science qui se propose de comprendre par interprétation l'action sociale et par là d'expliquer causalement son déroulement et ses effets. Nous entendons par "action" un comportement humain (peu importe qu'il s'agisse d'un acte extérieur ou intime, d'une omission ou d'une tolérance), quand et pour autant que l'agent ou les agents lui communiquent un *sens* subjectif. Et par action "sociale", l'action qui, d'après son sens visé par l'agent ou les agents, se rapporte au comportement d'*autrui*, par rapport auquel s'oriente son déroulement » [E&S, p. 4, tr. mod.].

Ce texte, au premier abord énigmatique, constitue l'ouverture d'*Économie et Société*. Suit un commentaire dense d'une vingtaine de pages (« Fondements méthodologiques ») où plus d'un lecteur s'est perdu. Il est recommandé de lire en parallèle les trois premières sections de la version antérieure (« Sur quelques catégories... », cf. *supra*, chapitre I, « Les textes méthodologiques »), dans laquelle les enjeux des définitions avancées par Weber sont parfois plus clairs.

On notera en premier lieu que Weber ne prétend pas définir la sociologie en général, mais une forme de celle-ci qui répond à une demande d'intelligibilité spécifique. La « sociologie compréhensive » vise deux objectifs : l'interprétation compréhensive de l'action sociale doit permettre d'expliquer à la fois son déroulement *et* ses effets. *L'Éthique protestante*, par exemple, s'attache certes prioritairement à reconstituer la logique interne

de l'action du puritain (comment la croyance en la prédestination a-t-elle pu entraîner un investissement apparemment sans précédent de toute l'énergie des individus dans l'activité professionnelle ?), mais elle veut aussi expliquer par là (au moins pour partie) une transformation massive des institutions de la vie collective qui a modifié la figure globale de la civilisation occidentale : la formation de l'économie capitaliste.

Weber précise ensuite ce qu'il entend par « action sociale ». Tout comportement n'est pas une action, mais seulement celui auquel l'agent attribue un sens subjectif (identifié ici au « sens visé »), lequel détermine directement son déroulement. L'action sera dite « sociale » quand un rapport à autrui est impliqué dans ce sens subjectif. Sont par conséquent exclus de cette définition les comportements, certes collectifs en ce sens qu'ils sont communs à une masse d'individus, mais qui constituent de simples réactions à une situation donnée (par exemple, le fait que des promeneurs ouvrent tous leurs parapluies quand il se met à pleuvoir [E&S, p. 20]), de même que les comportements inspirés par l'imitation d'autrui (Weber mentionne à ce propos les travaux de Gabriel Tarde [E&S, p. 21]) qui relèvent certes de l'« action », mais non de l'action « sociale » : le fait d'agir comme les autres ne signifie pas nécessairement que nous agissons en fonction des comportements (constatés ou anticipables) de ceux avec lesquels nous établissons une relation en agissant. L'action « sociale » au sens de Weber implique toujours une *relation* à autrui. Mais cette relation n'est pas synonyme de réciprocité. Le « sens visé » n'est pas un sens virtuellement partagé, c'est-à-dire un sens sur lequel des partenaires cherchent à se mettre d'accord. *De ce point de vue* (pour les réserves, cf. *infra*, chapitre v, « Sociologie de l'action/sociologie des structures »), la définition wébérienne de l'action sociale peut être considérée comme « individualiste » : le « sens subjectif », dont la présence ou l'absence fait la différence entre l'action et le simple comportement, est en principe, même dans le cas de l'action qualifiée de « sociale », le sens que l'agent prête à son action.

En définissant en ces termes la sociologie compréhensive, Weber entend en délimiter le projet de connaissance spécifique par rapport à deux disciplines susceptibles de lui disputer son objet : la psychologie et la « dogmatique juridique » (c'est-à-dire la théorie du droit). La symétrie de cette double distinction est

plus marquée dans l'essai de 1913, mais on la retrouve aussi dans les « Fondements méthodologiques » (en particulier, § 13).

Sociologie compréhensive et psychologie

Le rapport de Weber à la psychologie de son temps est jusqu'à ce jour l'un des aspects les moins étudiés de l'arrière-plan doctrinal de ses réflexions méthodologiques. Il est vrai que ses différentes tentatives pour évaluer l'usage possible, par les historiens ou les sociologues, des travaux de la psychologie, se soldèrent par des conclusions peu encourageantes. La plus systématique de ces tentatives est la recension critique des travaux de la psychologie expérimentale (avant tout, ceux d'Emil Kraepelin et de son école), effectuée parallèlement à l'enquête sur les travailleurs industriels et publiée sous le titre *Psychophysique du travail industriel*. Elle partait de l'hypothèse qu'une connaissance des conditions générales de fonctionnement de l'appareil psychophysique pourrait constituer un préalable utile pour les études que la sociologie mène sur les conditions et les effets des transformations du travail dans les grandes entreprises industrielles (introduction de nouvelles techniques, modification de l'organisation du temps de travail et des pauses, modalités de paiement, etc.). Une telle connaissance générale relève de la compétence de la psychologie scientifique qui, en établissant un pont entre sciences de la nature et sciences de la culture, visait à corriger l'amateurisme dont font preuve les sociologues en se contentant des expériences et supputations de la psychologie « vulgaire ». L'analyse critique à laquelle Weber soumet ces travaux aboutit cependant à un constat d'échec : en l'état qui est présentement le leur (en 1909), la psychologie expérimentale, la physiologie ou la psychopathologie ne sont pas en mesure d'assister de quelque manière les travaux des sociologues. L'insuffisance quantitative des études de cas sur lesquelles elles s'appuient, ainsi que le manque de rigueur de leurs concepts et de leurs méthodes interdisent de considérer leurs résultats comme suffisamment significatifs pour que la sociologie puisse les exploiter [*Psychophysik*, p. 162-177].

Les conclusions de la *Psychophysique du travail industriel* se présentent prudemment comme provisoires : elles laissent ouverte la possibilité, à terme, d'une collaboration entre

sociologie et psychologie, sous réserve que cette dernière accroisse notablement son matériel d'analyse et affine ses concepts. Ailleurs, Weber a formulé son jugement de façon plus tranchée, arguant que la psychologie ne peut espérer atteindre des résultats scientifiquement pertinents pour les sciences sociales qu'à la condition de s'appuyer elle-même sur ces sciences : « Les essais, parfois brillants, d'interprétations psychologiques des phénomènes économiques dont nous avons connaissance jusqu'à présent montrent en tout cas une chose, c'est qu'on ne fait pas de progrès en allant de l'analyse psychologique des qualités humaines vers celle des institutions sociales, mais qu'au contraire l'éclaircissement des conditions et des effets psychologiques des institutions *présuppose* la parfaite connaissance de ces dernières et l'analyse scientifique de leurs relations. [...] En partant de la connaissance des institutions particulières, [la recherche en psychologie sociale] nous aidera à *comprendre* intellectuellement dans une plus grande mesure leur conditionnalité et leur signification culturelle, mais jamais à déduire ces institutions de lois psychologiques ou à les expliquer à partir de phénomènes psychologiques élémentaires » [ETS, p. 178-179]. Dans l'essai de 1913 et dans les « Fondements méthodologiques », Weber s'en tient à cette position de principe : la sociologie ne saurait être considérée comme une branche de la psychologie dans la mesure où le type d'intelligibilité qu'elle recherche dans l'action (la compréhension) n'a rien à voir avec les régularités comportementales que la psychologie étudie [E&S, p. 11-12].

Sur l'essentiel, la position de Weber n'a donc pas varié. On peut s'interroger toutefois sur les raisons pour lesquelles il est revenu aussi régulièrement à ce débat. De 1904 (l'essai sur Knies) jusqu'à 1920, toute une série d'écrits témoignent de la constance de son intérêt pour une question tranchée en principe dès le premier de ces écrits. La pression des psychologues, ou la tentation chez les sociologues d'aller chercher le soutien d'une psychologie bénéficiant du statut de science « exacte » (la psychologie expérimentale) étaient-elles si fortes que Weber ait dû répéter ce tir de barrage ? C'est là sans doute une des raisons qui expliquent son insistance. Mais l'essai de 1913 comme le début d'*Économie et Société* (dans une large mesure, également, l'essai sur Knies) éclairent autrement encore l'enjeu de cette discussion. La sociologie compréhensive devait se confronter

avec la psychologie parce que l'interprétation compréhensive de l'action sociale engage certaines hypothèses psychologiques. Elle présuppose en premier lieu que le sens que l'agent prête à son action contribue de manière décisive à déterminer les formes de celle-ci. En second lieu (et là réside la vraie difficulté), en proposant au sociologue de reconstruire ce sens par le moyen d'un idéal-type rationnel, elle admet que l'action ne peut être considérée comme dotée de sens que dans la mesure où ses motivations sont virtuellement rationalisables (*cf. infra*, chapitre IV, « La typologie des déterminants de l'action sociale »).

Ce sont donc les difficultés inhérentes au projet de connaissance propre à la sociologie compréhensive qui ont amené Weber à revenir avec insistance, et comme malgré lui, à la confrontation avec la psychologie. L'explication compréhensive n'est pas radicalement étrangère à la psychologie « vulgaire », même si elle s'éloigne de l'empathie banale du fait qu'elle s'efforce d'explicitier la logique rationnelle immanente à l'action. Il est notable que Weber prenne parfois explicitement la défense de la psychologie « vulgaire » contre les prétentions de la psychologie scientifique. À l'instar de la première, la sociologie compréhensive ne peut se satisfaire du constat de régularités statistiques des comportements, dont la seconde (du moins en ce qui concerne la psychologie expérimentale) semble se contenter. Weber n'a pas ignoré l'importance des statistiques pour les sciences sociales modernes. L'usage fréquent qu'il fait du terme « chance », dans ses définitions de différentes structures et institutions sociales notamment, signale que l'existence même d'un comportement social déterminé ne peut être attestée que par des enquêtes empiriques, pour lesquelles les statistiques sont un instrument indispensable [E&S, p. 11]. Mais les fréquences statistiques peuvent concerner des phénomènes de toutes natures, dont une part seulement est susceptible d'une interprétation compréhensive. En réservant le qualificatif de statistiques « sociologiques » à celles qui concernent des phénomènes « significatifs » (c'est-à-dire dotés d'un sens subjectif), Weber ne fait que réaffirmer l'objectif circonscrit par la définition de la sociologie compréhensive : l'apport et la justification de celle-ci résident exclusivement dans l'intelligibilité qu'elle peut fournir des motivations de l'action. Une sociologie est certainement inconcevable sans statistiques, mais les statistiques, de même que plus généralement les enquêtes empiriques,

ne font que préparer le matériel d'investigation. L'intelligibilité sociologique à proprement parler — ainsi le veut Weber — n'intervient qu'avec l'interprétation compréhensive.

Comprendre pour expliquer

Si l'on aborde sous cet angle la méthodologie de la sociologie compréhensive, on voit que le point crucial de sa divergence avec la psychologie de son temps peut se résumer en une phrase : les régularités statistiques ne sont pas des explications de l'action, tandis qu'à l'inverse les « raisons » conscientes (ou susceptibles d'être rendues conscientes) ont bien ce statut. Il faut donc se garder de lire la méthodologie wébérienne à travers l'opposition devenue canonique entre « expliquer » et « comprendre ». La compréhension du déroulement de l'action en fonction du sens qui la structure est pour Weber une authentique explication, à laquelle il n'est aucune raison de contester la qualité d'explication causale. La définition de la tâche de la sociologie compréhensive est suffisamment claire à cet égard : « Comprendre par interprétation l'action sociale et *par là* [...] expliquer causalement son déroulement et ses effets. » La compréhension ne vient pas suppléer les lacunes de l'explication, elle n'est pas non plus le corrélat épistémologique d'une indétermination ontologique de l'action (indétermination en laquelle certains veulent voir la marque de la liberté) ; elle est au contraire, au sens plein du terme, une explication de celle-ci : « Pour une science qui s'occupe du sens de l'action, "expliquer" signifie [...] la même chose qu'appréhender *l'ensemble* significatif auquel appartient, selon son sens visé subjectivement, une action actuellement compréhensible » [E&S, p. 8, tr. mod.]. Dira-t-on qu'il s'agit d'une simple querelle de mots, Weber choisissant de considérer comme une explication causale ce que l'on nomme aujourd'hui l'explication par des « raisons », pour la distinguer précisément de l'explication par des « causes » [Ricoeur, 1983, p. 182-187 ; Colliot-Thélène, 2004, p. 15-18] ? Peu importe la terminologie : il va de soi que l'explication de la structure de l'action par les motivations intentionnelles de l'agent invoque une modalité de la causalité qui n'est pas celle des sciences physicalistes. Mais ce constat de bon sens nous amène au cœur du double débat qui justifie la position adoptée par Weber sur ce point. Contre les philosophes ou psychologues

irrationalistes, qui arguent de l'indétermination de l'action libre pour récuser l'entreprise même de l'explication dans le champ des sciences humaines, il importe de souligner que les motivations sont bien des causes. Contre la psychologie expérimentale, il importe de souligner que ce type de causes est précisément celui qui satisfait notre besoin d'intelligibilité spécifique quand nous voulons rendre raison de l'action humaine.

Est-on légitimé à parler de « psychologie » pour désigner ce mode d'explication de l'action ? Weber préfère souvent user du terme « pragmatique » pour qualifier les logiques d'action que reconstitue la sociologie compréhensive, écartant délibérément le terme « psychologique », selon lui trop ambigu [EP, p. 373, note 36]. Une théorie pragmatique, au sens où il entend ce terme, est une théorie qui interprète l'action selon le schème de l'action instrumentale, c'est-à-dire de la cohérence entre les moyens et les fins. Ainsi en est-il de la théorie marginaliste, « et, de façon générale, [de] toute théorie subjective de la valeur », qui n'est « pas [fondée] de façon psychologique [c'est-à-dire avec les moyens de la psychologie empirique], mais — si l'on veut pour cela un terme méthodologique — de façon "pragmatique", c'est-à-dire par l'emploi des catégories de "fin" et de "moyens" » [WL, p. 396]. L'emploi positif du terme « psychologique » est cependant fréquent dans ses œuvres, notamment dans la *Sociologie des religions*. Au début de l'« Introduction » aux études qui composent celle-ci, il indique que son objectif est de dégager les « incitations pratiques enracinées dans les articulations psychologiques et pragmatiques des religions » [SR, p. 332]. Le psychologique, tel qu'il l'entend ici, est bien de l'ordre du compréhensible, mais il englobe et déborde à la fois le pragmatique. En effet, l'expérience religieuse, et plus généralement toute expérience vécue en général, comporte une part irréductible d'« irrationnel » [EP, p. 129, note 68] que la compréhension ne peut tout simplement évacuer. Et c'est précisément pour cette raison que l'histoire, non plus que la sociologie, ne peut se contenter d'explications purement pragmatiques.

L'écart entre le psychologique et le pragmatique représente une brèche que la psychologie expérimentale pourrait utiliser pour faire valoir la pertinence sociologique des modes d'intelligibilité qu'elle propose. Or, bien que Weber reconnaisse le poids considérable de l'« irrationnel » dans la détermination des formes de l'action humaine, il est un point pourtant sur lequel

il ne veut pas céder : l'originalité de la sociologie compréhensive tient à ce qu'elle reconstruit des structures intentionnelles. Si une collaboration est possible entre la sociologie compréhensive et la psychologie scientifique (c'est-à-dire expérimentale), il appartient donc à la première d'en fixer les termes.

Sociologie compréhensive et « dogmatique juridique »

Commentant la définition de la sociologie compréhensive au tout début d'*Économie et Société*, Weber note que le « sens subjectif » de l'action n'est pas un sens « objectivement "juste" ni un sens "vrai" élaboré métaphysiquement », et que sur cette différence repose l'opposition entre les sciences empiriques de l'action et les sciences « dogmatiques », dont il cite pour exemples la théorie du droit, la logique, l'éthique et l'esthétique [E&S, p. 4]. La distinction semble particulièrement nécessaire par rapport à la théorie du droit. Car, dans la mesure où le sociologue veut rendre raison des conduites sociales, il rencontre nécessairement les régulations juridiques (conventions coutumières ou lois codifiées) parmi les éléments qui les déterminent. Les questions qu'il pose à leur propos ne sont toutefois pas les mêmes que celles du juriste. Celui-ci vise à fixer le sens normatif de la loi, c'est-à-dire celui qu'il convient de lui attribuer en fonction de la cohérence interne du système constitué par l'ensemble des lois, qui est l'« ordre juridique » au sens du juriste. Au contraire, ce qui intéresse le sociologue est l'influence réelle qu'une loi exerce sur les comportements collectifs dans une conjoncture historique déterminée. Or cette influence n'est déterminée qu'à la marge par le sens idéal que possède la loi pour les juristes. La conformité moyenne des comportements des individus aux exigences de l'ordre juridique est plus fréquemment affaire de conformisme ou d'habitude [E&S, p. 322]. La différence des points de vue est telle, dit Weber, que, bien que le sociologue et le juriste soient amenés à user d'un lexique identique, ils entendent ces termes en un sens radicalement différent.

Que les régularités constatables dans les phénomènes sociaux ne puissent qu'exceptionnellement être attribuées à la contrainte directe des normes, juridiques ou autres, c'est-à-dire au respect réfléchi de celles-ci (l'obéissance), est un point qu'il a

vigoureusement souligné, comme le fera plus tard Bourdieu en s'inspirant de Wittgenstein [Colliot-Thélène, 2001, p. 195-217]. Ses analyses les plus développées sur cette question se trouvent dans l'article sur Stammler (auquel renvoient les indications bibliographiques sommaires de la « Remarque préliminaire » d'*Économie et Société*), dont la présentation est malheureusement très confuse et qui est pour cette raison resté ignoré des commentateurs. On en trouve l'écho dans tous les passages où Weber souligne que l'existence de règles codifiées, règles de droit ou règles d'un jeu, « oriente » l'action des individus plutôt qu'elle ne la détermine. L'individu s'y soumet rarement par simple respect du devoir, mais il en tient compte dans ses attentes concernant l'action des autres. C'est le cas du tricheur comme du joueur honnête, même s'il est vrai que la généralisation de la tricherie signifie la fin de la « validité empirique » du règlement [ETS, p. 353-354]. Si le juriste peut se contenter d'interpréter les normes supposées réguler les relations des individus dans un collectif déterminé, le sociologue doit constater qu'il existe « toute une gamme de transitions entre les deux termes de l'alternative apparemment exclusive du point de vue logique, celui de la persistance d'une sociétisation (cf. encadré 9) et celui de sa disparition » [ETS, p. 353].

IV / Rationalités

La théorie wébérienne de l'action trouve son point d'aboutissement dans une typologie des modes de détermination de l'action sociale (« Catégories fondamentales de la sociologie », § 2 [E&S, p. 22-23]). La place privilégiée que celle-ci réserve à l'un des quatre types distingués, l'action *zweckrational* (terme traditionnellement traduit par « rationnel en finalité », nous préférons « téléologiquement rationnel »), soulève un certain nombre de problèmes dans lesquels s'indiquent les limites de la sociologie compréhensive. Ces difficultés sont directement liées aux ambiguïtés des termes « rationnel », « rationalité », « rationalisation », omniprésents dans le lexique wébérien, mais dont lui-même a souligné la plurivocité. La question est ouverte de savoir si les multiples usages que Weber fait de ces notions se laissent subsumer sous un concept général et univoque de la rationalité, et si un tel concept est compatible avec les exigences de la sociologie comparatiste. À l'encontre des suggestions de certains énoncés de Weber, concernant notamment l'unité du « procès de rationalisation occidentale », ses analyses concrètes invitent au contraire à pluraliser la notion de rationalisation.

La typologie des déterminants de l'action sociale

Dans un texte devenu canonique [E&S, p. 22-23], Weber distingue quatre types de détermination de l'action sociale (c'est-à-dire de « motivations subjectives » de celle-ci). Le corps du paragraphe les présente dans un ordre qui va du plus haut au plus bas degré d'intelligibilité, tandis que le commentaire

procède à l'inverse. Nous suivons ici l'ordre de présentation du paragraphe, justifié par le fait que le premier type, la détermination téléologiquement rationnelle de l'action, constitue l'étalon en fonction duquel est appréciée l'« irrationalité » relative des trois autres.

L'action « téléologiquement rationnelle » paraît correspondre à ce que l'on nomme plus banalement l'action instrumentale (ou « pragmatique », dans la terminologie propre de Weber, *cf. supra*, chapitre III, « Sociologie compréhensive et psychologie ») : la poursuite par les agents (individus ou groupes d'individus) de fins réfléchies, en fonction des attentes qui sont les leurs relativement aux conditions du monde objectif et aux comportements des autres hommes. Toutefois, en insistant sur sa dimension réflexive, qui concerne non seulement l'adaptation des moyens aux fins, mais aussi les fins elles-mêmes, confrontées avec d'autres fins possibles et évaluées, en même temps que les moyens, en fonction des conséquences anticipables qui résulteraient de leur réalisation, Weber force la rigueur « rationnelle » de ce premier type bien au-delà de celle que nous prêtons ordinairement à l'action instrumentale. Le deuxième type, l'action *wertrational* (« rationnelle en valeur », nous avons choisi de traduire par « axiologiquement rationnelle »), est une action réfléchie ordonnée à des valeurs ou à des impératifs (éthiques et religieux, notamment) envers lesquels l'individu se sent engagé. Ce qui la distingue de la précédente est l'absence de prise en compte par l'agent des conséquences anticipables. Weber en voit des illustrations dans l'« éthique de conviction » du « syndicaliste » (le révolutionnaire radical) et du pacifiste inconditionnel, qui ont en commun l'indifférence à l'égard des conditions concrètes dans lesquelles leur action s'accomplit et le refus de prendre en considération les effets pervers qui peuvent en résulter (*cf.* encadré 6). Au regard de l'action téléologiquement rationnelle, la rationalité axiologique « reste toujours affectée d'une *irrationalité*, et cela d'autant plus que l'on donne une signification plus absolue à la valeur d'après laquelle on oriente l'activité » [E&S, p. 23]. En troisième lieu vient l'action immédiatement déterminée par des *affects* ou des émotions, tels que la vengeance, la jouissance, le dévouement. Font ici défaut la réflexion consciente des points de vue ultimes et l'élaboration systématique du comportement qui caractérisent l'action « axiologiquement rationnelle ». Du fait de cette absence

Encadré 6. Éthique de conviction et éthique de responsabilité

La différence entre « éthique de responsabilité » et « éthique de conviction » est exposée de manière systématique dans la conférence sur le *Politique*. L'éthique de responsabilité (*Verantwortungsethik*), que Weber avait d'abord nommée « éthique du pouvoir » (*Machtethik*) dans le brouillon de cette conférence, est celle de l'homme politique authentique, qui doit prendre en compte les conséquences prévisibles de ses actes. Elle s'oppose à l'« éthique de conviction » (*Gesinnungsethik*), illustrée par deux figures : le « syndicaliste » et le pacifiste inconditionnel qui en appelle (dans sa variante chrétienne) à l'« éthique absolue du Sermon sur la montagne ». L'un et l'autre, convaincus de la justesse intrinsèque de leurs actes, sont indifférents aux effets qu'ils peuvent entraîner.

Cette opposition s'inscrit dans le cadre d'une réflexion sur la tension qui existe entre la logique immanente à la sphère d'action politique et les exigences de fraternité universelle que développent certaines religions. Elle a été souvent banalisée dans le sens d'une reprise, en termes modernes, du thème machiavélien de l'amoralisme de la politique, voire comme une concession de Weber à la *Realpolitik*, c'est-à-dire à une pratique de la politique uniquement guidée par la conquête et la conservation du pouvoir. Weber tenait pourtant en piètre estime les comportements politiques qui ne laissent apparaître aucune conviction directrice. Il a explicitement distingué de la *Realpolitik* la « politique réaliste » (*sachliche Politik*) pour laquelle lui-même militait [*ETS*, p. 439]. Si l'une et l'autre ont en commun de prendre la

mesure du possible, dans une conjoncture donnée, donc de « s'adapter » à ses conditions, la différence fondamentale tient à ce que la « politique réaliste » reste inspirée par une conviction ou l'allégeance à une cause, tandis que la *Realpolitik* se réduit à l'opportunisme pur.

Cette allégeance à une cause est aussi ce qui caractérise l'éthique de l'homme politique authentique, que Weber oppose au fonctionnaire. La domination d'une couche de bureaucrates dotés de compétences spécialisées, mais incapables de la responsabilité politique impliquée par une décision, est en effet à ses yeux le principal danger qui menace les États modernes. Au fonctionnaire, dont le statut implique qu'il obéisse aux ordres communiqués par les instances supérieures et veille à ce qu'ils soient réalisés le mieux possible, Weber oppose le véritable chef politique, lequel fixe en toute liberté des fins qui déterminent le contenu de l'action politique. Engageant par ses choix le devenir de la nation, il prend une responsabilité dont il est comptable devant ses contemporains, et plus encore devant les générations à venir [*OP*, p. 124 ; p. 298 ; *S&P*, p. 188]. C'est pourquoi il ne peut être indifférent aux conséquences effectives de son action, ni se défaire, quand ces conséquences ne sont pas celles qu'il prévoyait, en invoquant la fatalité ou la méchanceté des hommes (comme le fait le partisan de l'éthique de conviction).

de réflexivité, les comportements inspirés par l'affectivité et l'émotion se situent selon Weber à la limite, voire en deçà de l'action au sens défini par la sociologie compréhensive, c'est-à-dire d'un comportement dont le cours est déterminé par le sens subjectif que lui prête l'agent. Il en va *a fortiori* de même du quatrième type, l'action « traditionnelle », que Weber rapproche de l'imitation réactive et qui mérite à peine selon lui d'être considérée comme « une action orientée "significativement" » [E&S, p. 22].

Weber ne prétend pas que cette typologie est exhaustive. Conformément au postulat d'incomplétude (*cf. supra*, chapitre II, « Sociologie et histoire »), il construit ses typologies pour les besoins des questions particulières rencontrées dans ses études sociohistoriques. Il précise aussi que, dans la réalité, l'action n'est jamais entièrement conforme à l'un des quatre types distingués. Leur combinaison est au contraire la règle. Ces précautions n'ont cependant pas suffi à lever la perplexité de nombre de ses lecteurs. Le sort réservé à l'émotion et à la tradition, en particulier, les a souvent déconcertés, voire irrités. La compréhension à laquelle prétend la sociologie compréhensive paraît singulièrement limitée si elle concerne exclusivement les comportements rationnellement maîtrisés de bout en bout (l'action téléologiquement rationnelle), accordant tout juste, et comme à contrecœur, une intelligibilité partielle à l'action axiologiquement rationnelle. Est-ce « comprendre » les comportements émotionnels ou traditionnels que de les appréhender de façon simplement négative, en ne retenant pour les caractériser que leur défaut d'intelligibilité ? Ces difficultés ressortent du texte même de Weber, dans la mesure où il reconnaît qu'il est extrêmement rare, voire tout à fait exceptionnel, que l'action sociale réelle corresponde à la logique abstraite de la rationalité téléologique. Le comportement traditionnel, auquel il accorde le plus faible degré d'intelligibilité, recouvre selon lui l'essentiel de l'action quotidienne, tandis que l'action téléologiquement rationnelle, c'est-à-dire la forme d'action située à l'autre extrémité du spectre et par conséquent la plus compréhensible, n'est qu'un cas limite théorique [E&S, p. 23]. Cela revient à dire que l'effort d'intelligibilité d'une sociologie compréhensive, dont l'instrument privilégié est précisément ce « cas limite », est structurellement en porte à faux par rapport aux logiques réelles de l'action sociale.

L'artifice délibéré de la reconstruction téléologique rationnelle de l'action pose un autre problème. Dans le commentaire qui accompagne la définition de l'objet de la sociologie compréhensive (*cf. supra*, chapitre III, « L'objet de la sociologie compréhensive : l'action sociale »), Weber identifie le sens de l'action au « sens visé subjectivement ». Il précise que ce « sens visé » peut être celui qu'un individu déterminé prête à son action, ou bien le sens visé « en moyenne ou approximativement » par une masse d'individus, ou encore un sens reconstruit conceptuellement dans un type pur [E&S, p. 4]. Ce dernier cas correspond aux interprétations « pragmatiques » dont la théorie marginaliste est un exemple (*cf. supra*, chapitre III, « L'objet de la sociologie compréhensive : l'action sociale »), mais aussi, comme Weber l'indique incidemment, la théorie nietzschéenne du ressentiment, le matérialisme historique (on suppose qu'il vise l'explication en termes d'intérêts de classe) et certaines branches de la psychanalyse [ETS, p. 337-338]. Ce que ces théories fort différentes ont en commun est de rendre raison de la conduite des agents par des motivations dont ils n'ont pas eux-mêmes conscience. Pointe ici la notion d'une « rationalité objective », « inavouée » [*idem*], c'est-à-dire accessible à une interprétation compréhensive tout en ne coïncidant pas avec le vécu des agents. Un « inconscient intentionnel », en quelque sorte, qui introduit un trouble supplémentaire dans la définition du sens de l'action sociale.

Ces difficultés, incontestables, suffisent-elles à condamner le projet de la sociologie compréhensive ? Il est bien entendu possible de distinguer ce que fait Weber dans ses analyses concrètes des intentions affichées dans cette typologie. Ses avocats ne manquent pas de souligner la souplesse avec laquelle il use de la notion de rationalité. Ne reconnaît-il pas aux actes motivés par la religion ou la magie une rationalité relative, du fait qu'ils « suivent les règles de l'expérience même s'ils ne sont pas nécessairement des actes selon des moyens et des fins » [E&S, p. 429] ? Et la notion de charisme, à laquelle aussi bien sa sociologie des religions que sa sociologie politique font une place considérable (*cf. encadré 7*), rend compte d'une relation sociale dans laquelle les composantes affectives sont déterminantes et la réflexivité rationnelle minime, voire absente. Les « Fondements méthodologiques » réservent d'ailleurs la possibilité, à côté de la compréhension rationnelle, pour une compréhension

Encadré 7. Le charisme

Cette notion est centrale aussi bien dans la sociologie des religions que dans la sociologie politique de Weber. Le terme désigne une qualité exceptionnelle, de nature éthique, esthétique, politique ou autre, attachée à un individu, d'où découlent des pouvoirs particuliers en vertu desquels un groupe plus ou moins large d'autres individus lui reconnaissent une compétence distinctive et, éventuellement, se soumettent à sa direction (domination charismatique, cf. encadré 9).

Weber dit avoir emprunté la notion de domination charismatique à un historien du droit canonique (Rudolf Sohm, *Kirchenrecht*, 1892). Il en élargit considérablement l'extension, incluant dans les figures charismatiques certains types de magiciens (le chaman), de prophètes et de fondateurs de religion (Mahomet), des héros guerriers, certains philosophes ou artistes qui ont su réunir autour d'eux un cercle de disciples, de même

que les grands démagogues des démocraties antiques (Périclès) et modernes (Gladstone).

Du point de vue de la sociologie compréhensive, la réalité objective de la qualification charismatique et des pouvoirs qui lui sont liés est indifférente. Le charisme est de l'ordre de la croyance et il se manifeste dans une relation sociale, certes dissymétrique, mais dans laquelle la contribution des deux parties est requise. Le personnage charismatique est persuadé de posséder des pouvoirs hors du commun et cette croyance est partagée par ceux qui le suivent (disciples, partisans, compagnons de combat, selon les cas), aussi longtemps du moins qu'elle est confirmée par ses actes (pratiques ascétiques, extases épileptoïdes du chaman, exploits du héros guerrier) ou par les phénomènes (météorologiques et politiques, notamment) dont le bon ou mauvais fonctionnement lui est imputé.

Les formes primitives de civilisation sont, selon Weber, particulièrement propices aux relations charismatiques

« empathique » des affects (peur, colère, pitié, soif de vengeance, dévouement, etc.).

Mais tout cela ne fait que rendre plus étonnant que Weber ait présenté la reconstruction idéal-typique de l'action « sur la base de la pure rationalité téléologique » comme « la forme la plus pertinente » d'analyse et d'exposition de tous les comportements conditionnés par l'affectivité [E&S, p. 6]. Non seulement un tel procédé invite à verser ces comportements (de même que les comportements traditionnels, pour autant qu'ils reposent essentiellement sur l'habitude) du côté de l'irrationnel (on les traitera comme des « déviations » par rapport à la norme de l'action téléologiquement rationnelle [E&S, p. 6]), mais il tend dangereusement aussi à poser une équivalence entre irrationnel et « dépourvu de signification ». L'artifice de l'idéal-type induit

dans la mesure où leur « appareil conceptuel » fait une large place aux forces surnaturelles (il cite allusivement les notions de *mana* et d'*orenda*, étudiées par les ethnologues [E&S, p. 430 ; C&T, p. 50]). L'importance du charisme recule au contraire avec l'élaboration des institutions. Toutefois, la domination charismatique se rencontre dans toutes les civilisations et à toutes les époques, en particulier dans des situations de crise, politique, économique ou religieuse. La figure du « chef », en général, inclut toujours un élément de charisme. Cela est vrai même dans des formations très bureaucratiques telles que les partis des démocraties modernes, aux États-Unis ou en Angleterre notamment, dans lesquels les appareils et les « leaders » charismatiques entretiennent des relations complexes, oscillant entre conflit et solidarité [S&P, p. 165-176].

L'apparition d'une relation de type charismatique signifie toujours une rupture par rapport aux ordres du quotidien, qu'ils soient traditionnels (coutumes ancestrales) ou rationnels

(droit et règlements codifiés). Parce que le charisme est un pouvoir « extra-quotidien », il est aussi étranger aux logiques économiques, déterminantes pour la continuité des institutions. Les exigences du quotidien entraînent inévitablement toute domination charismatique à des compromis et à une régulation progressive, qui l'infléchissent selon les cas dans le sens de la rationalisation ou de la traditionalisation (routinisation, ou, littéralement, « quotidiennisation » [*Veralltäglichung*] du charisme). Le problème se pose de manière aiguë lors de la disparition du chef charismatique. La question de sa succession connaît différentes solutions, dont la plus significative pour l'histoire de l'Occident est le charisme de fonction (*Amtscharisma*). Le charisme n'est plus attaché à la personne singulière, mais à la fonction qu'elle remplit dans un agencement institutionnel : le prêtre de l'Église catholique consacré par l'onction et le roi consacré par le couronnement en sont deux exemples.

ainsi Weber à mettre sur le même plan, du point de vue de leur « compréhensibilité », l'extase et l'expérience mystique, certains phénomènes psychopathologiques, le comportement des petits enfants et celui des animaux [ETS, p. 328], ou à envisager que, aux stades primitifs de la socialité humaine, la part de l'instinct ait pu avoir été plus importante que celle de l'action dotée de sens [E&S, p. 15].

Le rapport entre le modèle de l'action téléologiquement rationnelle et les motivations réelles des agents est le talon d'Achille de la méthodologie wébérienne. Weber reconnaît certes que « les frontières du "compréhensible" sont variables » [ETS, p. 328], ou, à l'occasion, que des comportements motivés par l'affectivité peuvent être considérés comme intrinsèquement « significatifs » [*idem* ; E&S, p. 8], mais cela ne fait que rendre

plus problématique le rigorisme rationaliste de la systématisation qu'il propose de la compréhension sociologique. Hanté par le double souci de justifier les abstractions de la théorie économique (le marginalisme est souvent pris comme exemple d'un idéal-type construit selon la « rationalité téléologique ») et de disqualifier les prétentions de la psychologie expérimentale, Weber n'est pas parvenu à définir de manière positive, dans l'entre-deux qui sépare les « extrêmes » de la rationalité pure et de la facticité dépourvue de sens, les modes d'intelligibilité de l'action réelle [ETS, p. 335]. L'intérêt qu'il a manifesté pour certains travaux de psychopathologie (ceux de Jaspers, notamment) témoigne certes d'une volonté d'élargir les frontières du « compréhensible ». Mais, dans le cadre de la typologie des déterminants de l'action sociale, il est impossible de les traiter autrement que les « constantes de la nature physique » [ETS, p. 329], c'est-à-dire comme des faits que la sociologie se contente d'enregistrer [E&S, p. 12].

Les analyses concrètes de Weber font, il est vrai, une part plus large qu'il ne le dit à la compréhension « empathique » de pratiques irréductibles au schème de l'action téléologiquement rationnelle (cf. *infra*, chapitre v, « La puissance du rationnel »). Mais le statut privilégié accordé à ce schème reste une source de difficultés, dans la mesure où Weber ne s'en tient pas à une interprétation constructiviste de cet idéal-type, mais le présente parfois comme l'expression de possibilités immanentes à la réalité phénoménale. Cette ambivalence est particulièrement sensible dans l'interprétation qu'il avance de la théorie de l'utilité marginale. Dans l'article sur Brentano [1908], il rejette avec véhémence la tentative de cet auteur pour donner à la théorie marginaliste un fondement psychologique (en l'occurrence, la loi dite de Weber-Fechner, selon laquelle toute stimulation additionnelle intensifie les sensations individuelles de manière proportionnelle à la stimulation). Les propositions générales que développe la théorie économique, soutient-il, ne sont que des constructions bâties sur le présupposé d'individus qui régleraient leur comportement à l'égard du monde extérieur exclusivement selon les principes du calcul marchand. Or cette congruence entre l'action des agents économiques et la logique du livre de compte, en vertu de laquelle cette action est dite rationnelle, ne correspond nullement à la réalité. L'explication compréhensive, pour autant qu'elle se veut une explication

du réel, n'usera donc de l'idéalisation proposée par la théorie économique que dans le but d'apprécier jusqu'à quel point les comportements effectifs des agents s'en approchent ou s'en éloignent. Jusqu'à ce point, la signification prêtée à la fiction de l'*homo œconomicus* reste dans la logique constructiviste de l'instrument heuristique appuyant l'explication empiriste de l'historien ou du sociologue sans prétendre s'y substituer. Ce n'est plus le cas, toutefois, quand Weber remarque que, à mesure que s'étend et que s'approfondit la puissance du capitalisme moderne, la réalité tend à rejoindre l'idéalisation théorique : « Dans les conditions de la vie actuelle, ce rapprochement de la réalité avec les propositions théoriques n'a cessé de croître, prenant dans ses rets le destin de couches de l'humanité toujours plus larges et, pour autant que l'on puisse le discerner, elle ira toujours plus loin dans ce sens. C'est sur ce fait, qui relève de l'*histoire de la culture*, et non sur sa prétendue fondation par la loi de Weber-Fechner, que repose la signification heuristique de la théorie de l'utilité marginale » [Brentano, p. 916-917, tr. mod.].

On voit ici comment l'ambiguïté de la signification épistémologique de l'idéal-type (construction heuristique ou virtualité immanente au réel) peut se répercuter jusque dans l'interprétation du mouvement général de l'histoire humaine. La rationalité téléologique est en effet plus qu'un cas limite si l'on soutient que, dans une forme historique particulière de l'organisation des sociétés, les comportements des hommes tendent à lui être de plus en plus conformes. Si toute compréhension de l'action est ordonnée en dernière analyse au schéma de l'action téléologiquement rationnelle, les différences de culture (entre sociétés d'hier et d'aujourd'hui ou entre sociétés contemporaines dans lesquelles le capitalisme a plus ou moins profondément pénétré) ne peuvent manquer d'apparaître comme des différences de degrés de rationalité. Au cœur de ce qui ne prétend être qu'un artefact méthodologique (la typologie des déterminants de l'action) se trouvent logées les prémisses d'une téléologie *historique* comparable à celles des philosophies de l'histoire de naguère [Colliot-Thélène, 1990, p. 78-83].

Des multiples sens du rationnel

Les difficultés de la théorie wébérienne de l'action ont été perçues par de nombreux commentateurs [Schütz, 1974 ; Henrich, 1952 ; Joas, 1999]. Elles sont jusqu'à un certain point communes à toutes les théories qui usent du modèle de l'action rationnelle. Le lien entre ce modèle et des représentations téléologiques (inévitavelmente européocentristes) de l'histoire de l'humanité n'apparaît cependant de manière explicite chez Weber que parce qu'il n'est pas un économiste, ni même simplement un sociologue, mais qu'il a fait œuvre comparatiste. Mais c'est aussi en raison de ce travail comparatiste qu'il ne pouvait assumer sans états d'âme le rationalisme téléologique impliqué dans les conditions d'intelligibilité de l'action fixées dans sa typologie des déterminants de l'action sociale. Dans la première version de *L'Éthique protestante* déjà, il relevait l'impossibilité d'interpréter le rationalisme spécifique de l'éthique protestante comme une manifestation parmi d'autres d'un procès général de rationalisation affectant conjointement tous les aspects de la vie. Contre une telle interprétation, il évoquait divers exemples (empruntés à l'histoire du droit et de la philosophie) témoignant que les processus de rationalisation qu'il est possible d'identifier dans l'histoire des sociétés occidentales ne sont pas synchrones. Il concluait par le constat qu'il est possible de « "rationaliser" la vie sous des points de vue ultimes extrêmement différents et dans des directions très différentes », au point qu'il paraissait prudent d'admettre que « le "rationalisme" est un concept historique qui renferme tout un monde d'oppositions » [EP, p. 62]. La seconde édition de l'ouvrage (1920) ajoute que toute étude consacrée au « rationalisme » devrait prendre cette plurivocité du rationnel comme point de départ [EP, p. 62]. Et l'« Avant-propos » aux *Essais de sociologie des religions* met à nouveau en garde contre un usage indiscriminé du terme « rationalisme » [SR, p. 502-503].

Ce que nous qualifions de rationalisation peut recouvrir des phénomènes très hétérogènes, en raison de la diversité des domaines d'application de la notion tout d'abord (économie, technique, éducation, droit, etc.), mais aussi de la différence des points de vue en fonction desquels les transformations constatées sont appréciées. Cette différence des critères du rationnel peut conduire jusqu'à des jugements totalement

opposés sur le même phénomène : ce qui est rationnel d'un point de vue paraîtra irrationnel d'un autre point de vue. Weber offre un exemple particulièrement frappant de cette réversibilité possible du jugement de rationalité dans la « Considération intermédiaire », lorsqu'il confronte les exigences découlant de la rationalité propre des religions de salut avec les contraintes, également « rationnelles », des systèmes d'action profanes modernes que sont l'économie capitaliste et la politique bureaucratique. Les éthiques de la fraternité que les religions de salut tendent à développer dans certaines conditions ne peuvent se concilier avec l'impersonnalité des relations économiques modernes, non plus qu'avec l'anonymat de l'ordre politique de l'État bureaucratique. La même incompatibilité se retrouve dans l'opposition entre les exigences de sens immanentes à la religion et les présupposés de la science empirique moderne [SR, p. 448]. De ces différents passages, il ressort que la religion ne peut être considérée comme intrinsèquement irrationnelle, elle recèle bien plutôt des dynamiques propres de rationalisation (illustrées ici par l'élaboration de théodicies et par le développement d'éthiques d'amour universel). Toutefois, ces formes de rationalisation sont fondamentalement inconciliables avec les modes de fonctionnement particuliers que les sphères profanes de l'existence (économie et politique) ont développés dans les sociétés occidentales modernes, aussi bien qu'avec les présupposés de cette forme de savoir, assise sur les mathématiques et l'expérimentation, qui constitue la science pour ces mêmes sociétés. L'identification du religieux et de l'irrationnel apparaît ainsi comme le résultat d'un processus d'« irrationalisation » dans le cadre d'une configuration culturelle spécifique : « À chaque extension du rationalisme de la science empirique, la religion est de plus en plus repoussée du domaine du rationnel dans celui de l'irrationnel, et elle devient dès lors tout simplement la puissance irrationnelle (ou antirationnelle) et suprapersonnelle » [SR, p. 351, 448].

L'opposition entre la rationalité des sphères profanes de l'existence, d'une part, et la rationalité spécifique dont les religions sont capables, d'autre part, n'épuise cependant pas la question de l'équivocité du concept du « rationnel ». Weber s'attache en effet à distinguer les éthiques religieuses elles-mêmes du point de vue de leur degré respectif de rationalisation. Le dernier chapitre de *Confucianisme et Taoïsme*, qui présente en forme de « résultat »

un bilan comparatif des analyses du confucianisme et du protestantisme puritain [C&T, p. 310-339 ; SR, p. 379-409], illustre de façon remarquable à la fois la fécondité et les difficultés d'une telle comparaison. À la différence des religions de l'Inde, dont les doctrines de salut avaient en général un « caractère asocial et apolitique » [SR, p. 464], et qui n'ont exercé de ce fait qu'une influence très limitée sur les modes de comportement des couches de la population engagées dans les activités de la vie quotidienne, confucianisme et protestantisme ont en commun d'avoir engendré une rationalisation pratique des conduites de vie. La comparaison que mène Weber entre ces deux formes de rationalisation de l'action quotidienne dans le monde peut certes se lire comme une typologie soucieuse d'établir de manière symétrique les caractères distinctifs de deux types radicalement opposés d'un « traitement rationnel du monde » [SR, p. 394] : acceptation et adaptation au monde tel qu'il est dans le cas du confucianisme, dévalorisation du monde et néanmoins engagement actif dans celui-ci dans le cas du protestantisme. Mais la symétrie est faussée par l'affirmation selon laquelle l'idéal confucéen d'une « personnalité en tout point équilibrée, harmonieuse » [SR, p. 382], respectant scrupuleusement les rites et les conventions qui encadrent la vie sociale, n'a pas la même rigueur normative que celui du façonnement volontariste de la personnalité et de la vie en fonction des commandements éthiques d'un Dieu transcendant. Il paraît difficile de ne pas percevoir un biais européocentriste dans la thèse qui dénie au lettré confucéen « cette recherche d'unité intérieure que nous associons à la notion de "personnalité" » [SR, p. 391], c'est-à-dire une véritable unité systématique de sa conduite de vie, à la place de laquelle il n'aurait rien d'autre à offrir qu'une « combinaison de diverses qualités utiles » [idem].

Téléologie rationaliste ou typologie des formes de rationalité ?

Weber souligne dans son « Introduction » aux études sur *L'Éthique économique des religions mondiales* que le propos de ces études, bien qu'il ne soit pas historique au sens étroit du terme, n'est pas non plus d'offrir une typologie systématique des religions [SR, p. 365]. Il ne peut l'être tout d'abord en raison du

caractère circonscrit du questionnement que ces études développent à l'endroit des religions : il s'agit uniquement de dégager ce qui, dans les croyances, théodicées ou formes de salut recherchées, a pu exercer une influence notable sur les mentalités et les pratiques économiques. Mais plus encore : le point de vue adopté pour mener cette analyse est délibérément européo-centriste. C'est en fonction du rapport qu'elles entretiennent avec le rationalisme économique et, plus précisément, avec le « type de rationalisme économique qui a commencé depuis les *xvi^e* et *xvii^e* siècles à dominer l'Occident et qui constitue un des aspects du mode de rationalisation bourgeoise de la vie » [SR, p. 366], en fonction donc des effets de stimulation ou au contraire d'empêchement qu'elles ont pu avoir sur le développement de ce type de rationalisme, que les différentes religions étudiées seront caractérisées.

Cette partialité confessée de son angle d'analyse a souvent été reprochée à Weber. Il convient cependant de souligner qu'elle peut être justifiée par un argument d'ordre épistémologique totalement indépendant d'éventuels préjugés relatifs à la valeur comparée des diverses civilisations. En bref, comme Weber le remarquait notamment dans l'« Essai sur l'objectivité », si l'argumentation par laquelle les sciences sociales ou historiques s'attachent à établir des relations causales doit prétendre à l'universalité (elle doit pouvoir être reconnue valable « également par un chinois » [ETS, p. 132]), le chinois étant ici le symbole de l'altérité culturelle), la délimitation de l'objet de chaque recherche particulière est en revanche toujours tributaire d'une orientation de l'intérêt qui échappe à toute justification scientifique objective et dépend largement des problèmes propres à la culture ou à la société du théoricien. Le comparatisme, qui peut se pratiquer à différentes échelles, permet sans doute à l'historien ou au sociologue de réfléchir les caractéristiques distinctives de la société à laquelle il appartient. L'effet de distanciation à l'égard du familier [Vigour, 2005, p. 100] est en outre proportionnel à l'échelle de la comparaison, limité dans le cas des comparaisons locales (entre régions ou entre pays proches) et maximal lorsqu'on s'aventure aux comparaisons transculturelles, exercice qui peut s'apparenter, selon une formule d'un ethnologue français, à la « comparaison de l'incomparable » [Detienne, 2000]. Mais il est illusoire d'attendre de l'agrandissement de l'échelle qu'il permette la détermination

d'un point de vue de surplomb qui accorderait à toutes les sociétés ou cultures comparées une signification égale du point de vue des questionnements qui dictent les termes de la comparaison. Aussi n'y a-t-il rien de choquant dans l'intention annoncée par Weber de présenter des interprétations non seulement partielles, mais aussi artificiellement contrastées des religions dont il veut établir éventuellement les similitudes, mais surtout et avant tout les différences qu'elles présentent avec le protestantisme. Toute entreprise comparatiste est structurée, c'est-à-dire limitée par une ou des questions directrices, et le moyen le plus sûr de contrôler les torsions interprétatives que ces questions induisent est de formuler ces dernières en toute clarté. Les analyses de *L'Éthique économique des religions mondiales* se cantonnent volontairement à « ce qui, dans les réalités historiques des éthiques religieuses, est d'une importance typique pour les relations de celles-ci avec les grandes oppositions de la mentalité économique » [SR, p. 365], et elles n'hésitent pas, pour ce faire, à « accuser très fortement les traits qui, appartenant en propre à une religion en particulier, opposent celle-ci à d'autres et qui en même temps sont importants pour les connexions qui nous occupent » [*idem*].

Le « forçage » différentialiste est donc commandé par l'objectif comparatiste qui préside à la typologisation. Est-il vrai cependant que les biais interprétatifs de Weber sont entièrement reconductibles à la particularité de ses questions directrices ? La rationalité des conduites économiques, des formes juridiques et politiques, voire du style de savoir (la science moderne, orientée vers la maîtrise du monde) qui ont permis le développement du capitalisme moderne constitue-t-elle à ses yeux un type de rationalité destiné à s'inscrire, à rang égal avec d'autres types, dans une classification axiologiquement neutre ? La dissymétrie que nous avons constatée dans le traitement comparatif du confucianisme et du protestantisme autorise à en douter. Plus généralement, le thème du « procès de rationalisation occidentale », auquel Weber rapporte de manière indifférenciée aussi bien le développement de la science mathématique et expérimentale moderne que la théologie systématique du christianisme, les formes de pensée juridiques léguées par les Romains, divers traits composites des arts occidentaux (depuis la musique jusqu'à l'architecture), le système universitaire, l'État moderne et ses fonctionnaires et le capitalisme d'entreprise, a de quoi susciter la

perplexité de ses lecteurs. L'énumération déroutante de ces phénomènes hétérogènes se trouve dans l'« Avant-propos » qui coiffe l'ensemble des essais de *Sociologie des religions*, un des derniers textes écrits par Weber [SR, p. 489-508]. Elle traduit la volonté d'élargir la question des causes de la formation du capitalisme moderne aux dimensions d'une interrogation massive sur la spécificité et les origines de la culture occidentale. La question célèbre sur laquelle s'ouvre cette introduction condense toute l'ambiguïté de la position wébérienne relativement à la portée (locale ou potentiellement universelle ?) de la rationalité occidentale : « Si l'on est un enfant de la civilisation moderne de l'Europe, on est inévitablement amené, et à juste titre, à traiter des problèmes d'histoire universelle dans l'optique de la question suivante : quel enchaînement de circonstances a conduit à ce que l'Occident précisément, et lui seul, ait vu apparaître sur son sol des phénomènes culturels qui se sont inscrits dans une direction de développement qui a revêtu — du moins aimons-nous à le penser — une signification et une validité *universelles* ? » [SR, p. 489].

Ainsi, le comparatisme wébérien semble laisser la porte ouverte à des interprétations radicalement divergentes. Il y a trente ans, Friedrich H. Tenbruck [1975] a avancé une thèse tranchée en proposant de reconstruire l'œuvre wébérienne autour du thème du procès de rationalisation occidentale. Cette interprétation a inspiré à Habermas une lecture « universaliste » du thème de la rationalisation dans laquelle il est difficile de ne pas voir une forme sophistiquée d'évolutionnisme [Habermas, 1987]. À l'opposé, des auteurs tels que Stephen Kalberg [2002], Shmuel Eisenstadt [2000a, 2000b] ou Jürgen Osterhammel [2001] invitent à voir dans l'œuvre wébérienne le premier exemple, et peut-être aujourd'hui encore l'exemple le plus accompli, d'une sociologie comparative qu'il est possible de développer en s'affranchissant totalement de tout préjugé eurocentriste.

Les rationalités des sphères d'action profane

S'il est vain d'espérer résoudre cette alternative d'une façon qui rende justice à l'ensemble des textes de Weber relatifs au rationnel (chaque interprétation peut en effet y trouver de quoi

s'étayer), il est possible en revanche de préciser les usages qu'il fait de cette notion dans des champs particuliers. C'est à propos de l'économie capitaliste que cet usage est le plus rigoureusement déterminé. La rationalité du capitalisme moderne est directement liée à la possibilité du calcul des coûts et profits, que rend possible l'évaluation en prix monétaires des biens échangés. La monétarisation des échanges ne suffit certes pas à caractériser le capitalisme moderne, mais « la monnaie est le moyen de compte économique le plus parfait, c'est-à-dire le moyen formellement le plus rationnel pour orienter une activité économique » [E&S, p. 88], de telle sorte que le « compte capital » (comparaison globale, en valeurs monétaires, des bilans d'entrée et de sortie d'une entreprise) jouit d'une supériorité non discutable par rapport au compte en nature, celui des économies archaïques comme celui que devrait instituer une société socialiste. Weber utilise dans ce contexte, à l'occasion, le terme *Rechenhaftigkeit*, calculabilité au sens strict (« la forme monétaire représente le maximum de calculabilité [*Rechenhaftigkeit*] » [E&S, p. 87]), parfois également le terme *Kalkulierbarkeit*, mais il lui préfère généralement celui de *Berechenbarkeit*, lequel englobe à la fois l'idée de calculabilité et celle, plus vague, de prévisibilité. Ce glissement lui permet d'établir une *analogie* entre les propriétés structurelles du système économique et celles des systèmes juridique et politique des sociétés occidentales modernes. S'il ne peut être en effet question, au sens strict, de « calculabilité » à propos des deux derniers, leur assujettissement à des règles codifiées permet cependant d'anticiper leurs réactions probables à une action déterminée. Le formalisme du droit moderne, de même que celui de l'administration politique bureaucratique, constitue une sorte d'équivalent de la calculabilité économique, en ce sens que l'un comme l'autre donnent aux institutions concernées un degré de prévisibilité inconnu des sociétés de jadis. Cette analogie à son tour fonde la *solidarité* réciproque des trois domaines d'action. Le droit rationnel moderne constitue l'environnement juridique le plus adéquat au déploiement de l'économie capitaliste moderne, et ce droit lui-même suppose la garantie d'un pouvoir dont le mode d'exercice est exempt d'arbitraire : « Le capitalisme d'entreprise moderne et rationnel a besoin de moyens techniques calculables [*berechenbar*], mais il a besoin tout autant d'un droit prévisible [*berechenbar*] et d'une administration régie selon des règles formelles » [SR, p. 501-502].

Rationalité formelle et rationalité matérielle

C'est sur cette notion de prévisibilité que repose la distinction entre rationalité formelle et rationalité matérielle, que Weber fait jouer dans les trois champs évoqués (économie, droit, politique). Elle est manifestement forgée sur le modèle de l'opposition économique entre une activité susceptible d'être évaluée en termes comptables et une activité faisant intervenir des exigences d'autre nature : éthique, politique, utilitaire, hédoniste ou autres. Tandis que la notion de rationalité formelle est univoque, celle de « rationalité matérielle » est plurivoque, en raison de la diversité des exigences en fonction desquelles elle peut être déterminée [E&S, p. 87]. Dans le domaine juridique, c'est la codification qui est l'index de la rationalisation formelle. Un droit codifié, soustrait par là aux considérations éthiques ou utilitaires qui commandent la diction du droit, par exemple, dans les formes de domination hiéocratiques (où les détenteurs du pouvoir politique se confondent avec les autorités religieuses ou bien tiennent leur légitimité de celles-ci) ou patrimoniales, a l'avantage d'offrir aux individus la possibilité d'« évaluer rationnellement les conséquences juridiques et les chances de leur action » [SD, p. 164, tr. mod.]. La forme extrême d'un droit orienté sur des considérations matérielles est ce que Weber nomme la « justice de *cadi* » (une notion forgée sur l'exemple du droit islamique par le juriste Richard Schmidt) qu'il caractérise par la recherche d'une justice « matérielle », orientée vers l'équité, et qui, précisément pour cette raison, est essentiellement imprévisible [SD, 177]. Weber fait de cette expression un usage large, s'autorisant à désigner par là une tendance inhérente à toute justice qui fait intervenir d'autres considérations que purement réglementaires et procédurales. Ainsi, la justice des juges de paix anglais, ou encore les décisions des jurys, en Allemagne même, relèvent pour lui de la « justice de *cadi* » [SD, p. 167, 231, 232].

Weber s'efforce également de penser la rationalité des formes modernes de domination politique dans les termes de la rationalité formelle et de la prévisibilité qui lui est liée. La rationalisation de la politique dans le sens de ce qu'il nomme « domination légale » (à laquelle il oppose à la fois la domination traditionnelle et la domination charismatique, cf. encadré 8) trouve sa forme achevée dans l'État bureaucratique moderne, qui a précisément pour caractéristique, et pour principe de

Encadré 8. Les types de domination légitime

Étant admis que l'organisation politique est toujours de l'ordre de la domination, ce que la démocratie elle-même ne nie qu'en apparence dans la mesure où « toute administration a besoin de quelque manière de la domination, car il faut toujours pour sa conduite que des pouvoirs de commandement soient entre les mains de quelqu'un » [W&G, p. 545], quel type de distinctions le sociologue retiendra-t-il comme pertinent pour une analyse des diverses formes de la collectivité politique ? Il va de soi que l'intérêt, l'habitude et la crainte des sanctions contribuent toujours pour une large part à assurer la sujétion des dominés à l'ordre en vigueur, de même que l'obéissance des membres de l'état-major administratif envers leur « chef ». Toutefois, ces diverses motivations de l'obéissance sont identiques pour toutes les formes de domination. C'est donc dans la différence des « croyances » relatives au fondement de la légitimité de la domination que la sociologie compréhensive va chercher la raison principale de la diversité des formes du pouvoir politique. La légitimité n'est pas prise ici en considération du point de vue de sa validité normative intrinsèque, elle n'est pas non plus considérée comme une « idéologie », c'est-à-dire comme le mensonge derrière lequel se camoufle la réalité de la dissymétrie des

rapports de pouvoir, mais comme un moment constitutif de l'ordre politique dont les variantes induisent des différences empiriquement constatables entre les modalités de l'exercice du pouvoir.

Weber distingue de ce point de vue trois types de domination. La domination légale, ou rationnelle, repose sur « la croyance en la légalité des règlements arrêtés et du droit de donner des directives qu'ont ceux qui sont appelés à exercer la domination par ces moyens ». La domination traditionnelle se fonde sur « la croyance quotidienne en la sainteté des traditions valables de tout temps et en la légitimité de ceux qui sont appelés à exercer l'autorité par ces moyens ». La domination charismatique enfin s'établit sur « la soumission extraordinaire au caractère sacré, à la vertu héroïque ou à la valeur exemplaire d'une personne, ou encore des ordres révélés par celle-ci » [E&S, p. 222]. Comme toute typologie, la typologie des modes de domination légitime se justifie par son intérêt heuristique, ce qui implique notamment que les types idéaux qu'elle distingue ne se rencontrent jamais dans la réalité sous leur forme pure. Au niveau d'abstraction qui est le sien, cette typologie peut également être considérée comme insuffisante : la légalité, la tradition et le charisme épuisent-ils les ressources de justification que le pouvoir peut mobiliser ? Ne peut-on admettre que la compétence (gouvernement des experts) ou encore le respect de

légitimité, la régulation formelle de l'exercice du pouvoir par des lois, des règlements et des procédures codifiés. La solidarité entre État rationnel et droit formel est fortement soulignée par Weber. C'est « avec la victoire du rationalisme juridique formaliste » que

certaines valeurs considérées comme universelles (par exemple, le « droit naturel » des Modernes, dont Weber dit qu'il est « le type le plus pur de la rationalité en valeur » [E&S, p. 36]) puissent aussi fonder la légitimité de formes de pouvoir spécifiques ? À y regarder de près, il est manifeste que la trilogie wébérienne des formes de domination légitime est uniquement commandée par la volonté de mettre en relief les traits caractéristiques de la domination légale, et plus particulièrement de son « type le plus pur », la domination administrative bureaucratique, que réalise de façon exemplaire l'État occidental moderne. L'opposition entre la domination légale, d'une part, la domination traditionnelle et la domination charismatique, d'autre part, tient à ce que, dans le cas de la première, la sujétion va à la règle, tandis que dans le cas des deux autres, elle répond à l'autorité des personnes [E&S, p. 232]. L'ordre politique moderne contraste ainsi globalement avec les ordres de jadis par son impersonnalité : les membres du groupement, qu'il s'agisse des fonctionnaires de l'État ou de l'ensemble des dominés, n'obéissent pas aux détenteurs de l'autorité (le « chef »), mais à des règlements impersonnels, et le chef lui-même, « lorsqu'il statue, et, partant, lorsqu'il ordonne, obéit pour sa part à l'ordre impersonnel par lequel il oriente ses dispositions » [E&S, p. 223].

S'il a paru nécessaire à Weber de distinguer en outre, au sein des sociétés politiques de jadis, entre

pouvoir traditionnel et pouvoir charismatique, c'est afin de penser la possibilité de ruptures révolutionnaires dans les époques liées par la tradition. La rationalisation bureaucratique des structures des institutions politiques, qui prépare la voie de la domination « légale » caractéristique de la modernité, représente une « puissance révolutionnaire de premier rang par rapport à la tradition » [W&G, p. 658]. Il fallait bien pourtant qu'il y en eût d'autres, faute de quoi l'histoire apparaîtrait quasiment stationnaire avant l'émergence de la *ratio* occidentale. La volonté de faire ressortir la spécificité de la domination politique moderne par contraste avec le passé induit ainsi Weber à diviser assez sommairement ce passé entre tradition et charisme : « Aux époques pré-rationalistes, tradition et charisme se partagent à peu près la totalité des orientations de l'action » [E&S, p. 252]. Le caractère très schématique de cette tripartition des modes de domination légitime est compensé toutefois par les divisions subordonnées. La domination traditionnelle, notamment, coiffe toute une variété de formes particulières : gérontocratie, patriarcalisme, patrimonialisme, féodalisme ou organisation en ordres (*ständische Ordnung*) [E&S, p. 242-248]. Ici encore, l'on voit qu'une typologie n'est pas une classification en genres et en espèces supposée reproduire des distinctions objectives, mais une construction ordonnée à des questions toujours spécifiques.

L'on a vu « apparaître en Occident, à côté des types déjà existants de domination, le type *légal* de domination, dont la variété la plus pure, sinon la seule, a été et est encore la domination *bureaucratique* » [SR, p. 374]. Et c'est parce que ce genre de

domination, liée à l'existence de normes générales, exclut en principe toute prise en compte des conditions individuelles particulières, parce que, en d'autres termes, le fonctionnaire de l'État bureaucratique oriente son action uniquement selon son « devoir de fonction » [SR, p. 375], que le pouvoir qu'il exerce est nécessairement plus prévisible que celui des autorités traditionnelles ou des chefs charismatiques.

La rationalité politique : entre logique bureaucratique et raison d'État

Le discours que Weber tient sur les formes de la rationalité politique moderne et les rapports qu'elle entretient avec la rationalité économique est toutefois ambivalent. Dans des pages fascinantes de la « Considération intermédiaire » où il souligne l'antagonisme entre, d'une part, les exigences de sens qui sont celles des religions d'amour universel et, d'autre part, les logiques intrinsèques propres aux sphères profanes de l'existence (économie, politique, mais aussi esthétique, érotique et science), il établit un parallèle entre l'impersonnalité des rapports économiques modernes et celle des formes d'exercice du pouvoir politique. Pour les uns comme pour les autres, leur degré de rationalisation se mesure au degré d'éviction des considérations « matérielles » (illustrées ici par l'éthique de la fraternité), de sorte qu'il paraît possible de caractériser dans des termes identiques l'*homo œconomicus* et l'*homo politicus* moderne : « L'appareil d'État bureaucratique, et l'*homo politicus* rationnel qui en est membre, s'acquittent objectivement, tout comme l'*homo œconomicus*, de leurs tâches, "sans considération de la personne", *sine ira et studio*, sans haine et donc aussi sans amour, y compris pour châtier les manquements au droit, précisément parce qu'ils le font en respectant le plus idéalement possible l'esprit des règles rationnelles de l'ordre étatique du pouvoir » [SR, p. 424]. La « Sociologie de la domination » abonde dans le même sens en remarquant que la formule « sans considération de la personne », qui est le « mot d'ordre du marché », comme, plus généralement, de toute action ordonnée à des intérêts strictement économiques, est aussi la règle que suit une domination bureaucratique pure. Le caractère spécifique de la bureaucratie, en effet, en vertu duquel elle apparaît comme une forme politique particulièrement favorable au développement du capitalisme, réside dans la neutralisation de toutes les considérations

affectives relatives aux personnes, lesquelles doivent être considérées comme « irrationnelles » dans la mesure où elles « se dérobent au calcul » [W&G, p. 562-563].

Ailleurs pourtant (la conférence sur le *Politique*), mais parfois aussi dans les mêmes textes (« Considération intermédiaire »), Weber lie la rationalité propre de la politique à la « pragmatique objective de la raison d'État » [SR, p. 425], c'est-à-dire à sa détermination ultime par des considérations relatives à la conquête et à la conservation du pouvoir. Cette conception, qui se recommande ouvertement de Machiavel, voire d'autorités plus anciennes encore, telles que l'*Arthaçâstra* de Kautilya [S&P, p. 198 ; H&B, p. 261], implique la possibilité du « recours à la violence nue des moyens de coercition en direction de l'extérieur, mais également vers l'intérieur » [SR, p. 425]. À l'évidence, elle est difficilement compatible avec l'idéal d'une régulation normative rigoureuse de l'exercice du pouvoir, à laquelle Weber associe la prévisibilité de la domination bureaucratique. Dans la « Considération intermédiaire », Weber confond, pour les besoins de son argumentation du moment (la mise en évidence des tensions entre les logiques des sphères d'action profanes et les éthiques religieuses de l'amour universel), deux aspects de la politique qu'il sait fort bien distinguer ailleurs. L'analogie avec la logique de l'économie l'amène à porter l'accent sur l'observance de la règle formelle, garantie de la prévisibilité. C'est donc la forme bureaucratique de la politique qui est visée tout d'abord, c'est-à-dire une politique auto-limitée, puisque liée à la juridification rigoureuse de l'exercice du pouvoir. Comme il s'applique à le souligner, cette rigueur dans l'observance des lois et règlements (rationalité formelle) implique l'indifférence à leurs effets, et notamment à leurs effets sociaux (dont la prise en compte relèverait d'une rationalité matérielle).

C'est précisément par là que la logique de la politique bureaucratique contraste avec celles des pouvoirs patriarcaux et patrimoniaux, théocratiques ou populaires. Si l'on fait exception de certaines circonstances historiques transitoires, les types de légitimité dont se réclament ces différentes formes de pouvoir ont pour corrélat une incertitude des garanties réglementaires, qu'elles soient juridiques ou administratives. Le charisme en général est, au regard des exigences d'une économie rationnelle, « une puissance "antiéconomique" type » [E&S, p. 252]. Les formes traditionnelles de domination, patriarcale ou

patrimoniales, ont comme point commun l'allégeance directe (piété, respect) des dominés à un maître désigné par des règles traditionnelles (la domination patriarcale apparaît comme un élargissement de la communauté domestique dans lequel le maître représente la communauté ; dans la domination patrimoniale, la terre et les moyens de l'administration sont appropriés personnellement par le maître). Ces formes de domination assurent par des contributions forcées (les « liturgies » de l'Antiquité, qui étaient des services publics dont le financement était imposé à de riches citoyens) ou par des monopoles (politiques mercantilistes du ^{XVI} siècle) la couverture des besoins de leurs populations : dans tous les cas, elles entravent l'expansion du capitalisme privé. Le despote, le hiérarque ou le démagogue ne peuvent s'accommoder du formalisme abstrait de la logique juridique dans la mesure où, en raison du type de légitimité sur lequel ils assoient leur pouvoir, ils sont tenus de satisfaire des exigences « matérielles » des dominés, lesquelles vont de la simple garantie de la subsistance jusqu'à des revendications de justice dans la répartition des richesses et des revenus. Or les formes modernes de la politique n'ont pas définitivement rompu avec les ressources de légitimité traditionnelles et surtout charismatiques. Weber lui-même propose de pallier les insuffisances politiques de la domination bureaucratique, incapable selon lui de répondre aux impératifs de la politique extérieure d'une grande puissance telle que l'Allemagne, en réintroduisant des éléments de légitimité charismatique dans le fonctionnement des institutions politiques modernes, sous la forme d'une « démocratie plébiscitaire » [E&S, p. 276]. Proposition paradoxale, dans la mesure où les pouvoirs plébiscitaires, comme il le constate, ont tendance à affaiblir la rationalité formelle de l'économie « pour autant que la dépendance où leur légitimité se trouve à l'égard de la foi ou de l'abandon des masses les oblige [...] à défendre économiquement des postulats matériels de justice » [E&S, p. 277].

S'il est vrai que l'homme politique véritable (que la conférence sur le *Politique* distingue du bureaucrate) fait de la « raison d'État » le motif déterminant en dernière instance de son action, il ne peut se plier sans réserve aux contraintes de la rationalité formelle. Le concept de l'État rationnel légal, c'est-à-dire de l'État bureaucratique, implique certes la soumission du pouvoir politique aux règles codifiées, juridiques ou administratives, mais il

est moins évident que la logique propre de la politique en général puisse s'accommoder de cette limitation. En instruisant le procès de l'inertie du pouvoir bureaucratique et en appelant de ses vœux des hommes politiques inspirés par une véritable « cause » et capables de bousculer les pesanteurs de l'administration routinière pour mobiliser les énergies d'une nation [S&P, p. 117-206 ; OP, p. 390-416], Weber reconnaît implicitement que la « rationalité formelle », qu'exemplifie dans le champ de la politique le règne des bureaucrates, n'est peut-être pas une forme si achevée de rationalité qu'on ne puisse en envisager un éventuel dépassement.

Ce qui vient après le formalisme juridique

Weber a-t-il considéré que la rationalité formelle, au plan politique aussi bien qu'aux plans juridique et économique, était un aboutissement nécessaire du procès de rationalisation occidentale, en sorte que les éléments de rationalité matérielle que l'on rencontre encore dans les sociétés modernes ne puissent être tenus pour autre chose que des résidus ou des résurgences de logiques sociales archaïques ? C'est la thèse défendue notamment par le juriste allemand Manfred Rehbinder qui invoque à son appui l'esquisse idéal-typique du développement du droit proposée par Weber dans la *Sociologie du droit* [SD, p. 221]. En bref, la forme originaire de création du droit aurait été son édicition par des personnages charismatiques, dont le type exemplaire est le prophète, à laquelle aurait succédé la création empirique du droit par des notables exerçant des fonctions juridiques, puis l'octroi autoritaire par des pouvoirs profanes ou théocratiques, avant que ne vienne le temps des juristes spécialisés qui ont imposé la systématisation du droit et la procéduralisation de la justice aussi bien que de l'administration politique. Au lieu de donner à ce schéma de développement la signification strictement heuristique qu'il accorde en général aux idéaltypes, Weber aurait été en l'occurrence convaincu qu'il traduisait la réalité d'une tendance historique de développement. C'est la raison pour laquelle il se serait opposé à certains courants de la sociologie juridique naissante (Eugen Ehrlich, Hermann Kantorowicz) qui sont apparus ultérieurement comme anticipant le développement d'un droit social [Rehbinder, 1989].

Il est incontestable que, du point de vue de ce qui était l'objet central de ses analyses (les conditions de formation et de développement du capitalisme moderne, c'est-à-dire du capitalisme d'entreprise privé), Weber tenait le droit formel pour le cadre juridique le plus approprié. Deux choses doivent cependant être soulignées. La première est qu'il est loin de n'attribuer que des mérites au formalisme juridique. Si celui-ci favorise incontestablement selon lui l'épanouissement de l'économie capitaliste en assurant la « sécurité juridique du commerce » dont les entreprises ont besoin pour leur fonctionnement régulier [SD, p. 222], il est aussi indéniable que l'inégalité dans la distribution de la propriété rend illusoire la liberté juridique de contracter pour ceux qui sont dépourvus de propriété. On croirait lire Marx lorsque Weber constate : « Le droit formel pour un ouvrier de conclure n'importe quel contrat de travail avec n'importe quel employeur ne représente pas pour l'ouvrier la moindre liberté de détermination de ses conditions de travail et ne lui garantit aucune influence sur son contrat. [...] La liberté contractuelle a donc en tout premier lieu le résultat suivant : elle offre la chance par une utilisation intelligente de biens sur un marché libre d'acquérir un pouvoir sur d'autres. Les intéressés au pouvoir sur le marché sont donc les intéressés d'un ordre juridique de ce genre » [SD, p. 113]. Les droits garantis par la liberté formelle, conclut le même passage, sont en principe accessibles à tous, mais ils ne le sont réellement qu'aux « possédants » dont ils assurent l'autonomie et les positions de pouvoir qu'ils exercent sur d'autres. En second lieu, le diagnostic que Weber porte sur les tendances à l'œuvre dans les sociétés de son temps est beaucoup moins univoque que l'on pourrait s'y attendre en admettant qu'il ait considéré comme définitive la victoire de la rationalité formelle sur la rationalité matérielle. Car ce ne sont pas seulement les puissances d'hier, nostalgiques des pouvoirs patriarcaux ou hiérocraques, qui conspirent contre l'hégémonie de la rationalité formelle. Des forces inhérentes aux conditions sociales et politiques des sociétés modernes, telles que les revendications des classes sociales défavorisées, les intérêts de corps de juristes et de façon plus générale la logique démocratique, contribuent également, et de manière plus menaçante, à la mise en question du formalisme juridique et des formes de pouvoir politique qui en sont solidaires [SD, p. 225].

Le titre du dernier chapitre de la *Sociologie du droit* (« Les qualités formelles du droit moderne ») ne doit donc pas nous induire en erreur. Loin de célébrer la victoire du formalisme juridique, Weber y fait au contraire l'inventaire des forces diverses qui le sapent (au début du xx^e siècle) et laissent prévoir un retour en force des considérations « matérielles ». Si l'on considère l'ensemble de l'œuvre de Weber, on constate que le gros de ses analyses se concentre sur les conditions de *formation* du capitalisme d'entreprise. La formalisation du droit, le développement d'une forme de pouvoir politique appuyant sa légitimité sur la légalité de son mode d'exercice, bref, l'alliance conjoncturelle entre les princes et les juristes, sont autant d'éléments qui paraissent avoir joué un rôle décisif en une période cruciale de l'histoire économique de l'Occident. Et même si Weber n'ignore rien de la différence profonde qui existe entre l'histoire juridique et politique des pays continentaux (Allemagne et France qui ont connu, l'une et l'autre, la « réception du droit romain ») et celle de l'Angleterre, il suggère que le droit coutumier anglais pouvait bien dans certaines circonstances présenter un caractère de prévisibilité comparable à celui du droit codifié d'inspiration romaine : il y a un formalisme propre au droit coutumier, grâce auquel il a pu encadrer le développement du capitalisme aussi bien que l'a fait le droit codifié des pouvoirs continentaux [SD, p. 231]. Cependant, lorsqu'il déplace sa focale vers l'analyse de phénomènes plus tardifs, notamment vers les transformations qui se laissent percevoir en son époque (à l'articulation du xix^e et du xx^e siècle), Weber se trouve forcé de constater que cette conjoncture qui a vu converger les logiques du politique, du juridique et de l'économie appartient probablement au passé.

Le « procès de rationalisation occidentale » ne peut donc être pensé comme l'expansion d'une force irrésistible emportant simultanément tous les aspects de la socialisation dans des logiques de transformation solidaires. Il est plus juste, et plus conforme à la réalité des analyses concrètes de Weber, d'évoquer *des* procès de rationalisation, locaux et circonstanciels, entre lesquels la conjonction est fortuite, et qui ne sont pas irréversibles. Et c'est cette absence de lien nécessaire entre les différentes dimensions de la socialisation qui fait la contingence de l'histoire. Elle interdit par exemple, comme Weber le remarque dans son article sur la démocratie en Russie [OP, p. 173-174], de

présumer que le développement du capitalisme en Russie entraînera inévitablement la formation d'institutions libérales et démocratiques. La « liberté » des sociétés occidentales modernes a été le produit d'une conjoncture unique : expansion outre-mer, structures économiques et sociales spécifiques des débuts du capitalisme en Europe occidentale, développement de la science rationnelle, valeurs liées à une tradition religieuse déterminée, etc. En soulignant combien il est improbable qu'une pareille constellation de facteurs se reproduise jamais, Weber ne fait que tirer les conséquences des prémisses de sa sociologie : une analyse sociohistorique qui postule la singularité irréductible de toute configuration historique (*cf. supra*, chapitre II, « Une science du particulier » et « Sociologie et histoire ») ne peut qu'interdire d'extrapoler des développements à venir sur la base de situations et de consécutives d'événements passés.

V / Les « conduites de vie » et les « puissances » sociales

Le caractère central de la notion de « conduite de vie » (*Lebensführung*) dans l'économie générale de la sociologie wébérienne n'a été relevé que récemment. Il a été longtemps occulté en France, notamment, par un manque de systématisme des traductions. C'est pourtant cette notion qui permet de comprendre, tout d'abord, comment Weber parvient à articuler sans solution de continuité les niveaux d'analyse micro- et macrosociologiques. Elle permet ensuite de constater que Weber résout en amont, c'est-à-dire avant même qu'elle n'apparaisse, l'opposition entre le point de vue de l'action et le point de vue des structures. Enfin, c'est cette notion de « conduite de vie », et la manière dont Weber en use, qui confère un sens concret aux objectifs affichés par la « sociologie compréhensive » : l'interprétation compréhensive de l'action sociale n'est en vérité pas autre chose que la compréhension des logiques des conduites de vie.

Habitus, disposition (*Gesinnung*), style de vie, « esprit », conduite de vie (*Lebensführung*)

L'ensemble de ces termes constitue un réseau sémantique sur lequel le commentaire wébérien ne s'est arrêté que depuis peu, bien qu'il nous introduise directement au cœur du programme de connaissance spécifique de la « sociologie compréhensive ». Les termes « *habitus* », « disposition » et « conduite de vie », en particulier, se rencontrent dans l'ensemble de l'œuvre wébérienne, et leurs occurrences sont même inflationnistes dans la *Sociologie des religions*. *Habitus*, esprit, disposition sont employés

dans des sens souvent identiques : ils désignent généralement le substrat mental des conduites sociales, par quoi il faut entendre la disposition à se comporter d'une manière déterminée. Weber dit explicitement que le terme « esprit », dans l'expression « esprit du capitalisme », a la même signification que le terme « *habitus* » [EP, p. 354]. S'agissant des termes « *habitus* » et « disposition », une analyse pointilleuse relèverait sans doute des écarts d'emploi, le terme « *habitus* » coiffant à l'occasion aussi bien des déterminations d'ordre physiologique que mental, tandis que le registre de la « disposition » semble se cantonner à l'ordre du mental. En outre, Weber parle parfois de l'« *habitus* extérieur », expression qui nous situe à mi-chemin entre les dispositions et les conduites de vie dans lesquelles ces dispositions se manifestent. L'expression « conduite de vie » renvoie quant à elle sans ambiguïté aux comportements pratiques empiriquement observables pour autant qu'ils sont compris à partir de leur substrat psychologique, c'est-à-dire de ce que Weber nomme encore les « incitations pratiques à l'action » [SR, p. 332], dont les déterminants peuvent être extrêmement divers (formes de la quête de salut, recherche de légitimation sociale, intérêts strictement utilitaristes, etc.). Les conduites de vie sont donc les manifestations extérieures de l'*habitus* ou des dispositions. Et c'est précisément parce que les conduites de vie prêtent à une interprétation à partir de la logique intelligible des dispositions qu'elles extériorisent, qu'elles constituent l'objet central de la sociologie compréhensive.

Quoique les occurrences les plus fréquentes de l'expression « conduite de vie » se rencontrent dans les essais de sociologie de religion, son champ d'application n'est nullement limité à ceux-ci. Le type de questionnement que cette notion consigne se retrouve dans toute l'œuvre wébérienne, et il permet en particulier d'établir le lien entre des travaux à première vue aussi hétérogènes que, d'une part, les études comparatistes de la sociologie des religions (qui relèvent d'une sociologie comparée des civilisations) et, d'autre part, les enquêtes empiriques sur les travailleurs agricoles ou industriels. Le texte, rédigé par Max Weber, qui définissait les objectifs de l'« Enquête sur l'adaptation et la sélection de la classe ouvrière dans la grande industrie » (1908) s'ouvre sur le paragraphe suivant :

« La présente enquête cherche à déterminer : d'une part, quelle influence la grande industrie manufacturière exerce sur la particularité personnelle, le destin professionnel et le "style de vie" extraprofessionnel de ses ouvriers, quelles qualités physiques et psychiques elle développe en eux, et la manière dont ces qualités se manifestent dans l'ensemble de la conduite de vie (*Lebensführung*) des ouvriers ; d'autre part, dans quelle mesure la grande industrie de son côté est liée, quant à sa capacité et à l'orientation de son développement, à des qualités données des ouvriers, lesquelles résultent de leur origine ethnique, sociale, culturelle, de leur tradition et de leurs conditions de vie. Deux questions différentes sont ainsi associées, questions que le théoricien peut et doit séparer, mais qui sont presque partout combinées dans la pratique de l'enquête, de telle sorte que, en dernière instance du moins, l'on ne peut répondre à l'une sans répondre à l'autre » [*Psychophysik*, p. 2].

Ce programme de recherche partage avec la problématique des études de sociologie des religions à la fois l'intérêt central pour les conduites concrètes des agents sociaux et les conditions internes de celles-ci (les « qualités physiques et psychiques »), et le souci de maintenir la balance égale entre deux perspectives explicatives : si le développement de la grande industrie est tributaire des « qualités » des ouvriers, lesquelles peuvent être diversement conditionnées (par l'origine ethnique, sociale, culturelle, etc.), les conditions de travail qui sont celles de la grande industrie, à leur tour, modifient éventuellement ces qualités. Cette symétrie entre deux types d'interrogations distinctes et complémentaires se retrouve dans l'« Avant-propos » à la *Sociologie des religions* (1920), où Weber remarque que, si ses travaux de 1905-1906 sur le protestantisme s'étaient exclusivement souciés de la manière dont certaines croyances religieuses avaient pu favoriser le développement de pratiques économiques spécifiques, les études plus tardives, consacrées aux religions de la Chine, de l'Inde et au judaïsme ancien, prennent également en considération l'autre « versant de la relation causale » [SR, p. 504], c'est-à-dire l'influence positive ou inhibitrice, selon les cas, que les conditions économiques, sociales et politiques peuvent exercer sur la diffusion des diverses formes de religiosité.

Conduite de vie et type humain : une anthropologie historique

En fonction de quel critère l'historien ou le sociologue doit-il sélectionner les aspects de son objet dont il proposera une explication ? Le critère de Weber est extrêmement exigeant puisque, en désignant les sciences sociales sous le nom de « sciences de la culture » (cf. encadré 3), il entend que ce qui doit leur importer en dernier ressort est la « signification culturelle » (*Kulturbedeutung*) de la vie, et plus précisément de la vie qui est la nôtre, c'est-à-dire les traits caractéristiques de la civilisation à laquelle nous appartenons. Cette dimension « culturaliste » de la connaissance sociologique s'enracine à son tour dans une interrogation qui relève de l'anthropologie historique, en ce sens qu'elle vise les différences des types humains [Hennis, 1996, chapitre III]. Ici encore, la parenté des questions qui inspirent l'enquête sur les travailleurs industriels et les essais de sociologie des religions est manifeste. À ceux qui s'étaient mépris sur les intentions de *L'Éthique protestante*, Weber fait remarquer, dans *L'Anticritique*, que son intérêt principal n'allait pas aux conditions historiques de formation du capitalisme moderne, mais au « développement du *type d'homme* qui a été créé par la conjonction de composantes d'origine religieuse et de composantes d'origine économique » [EP, p. 417]. À quoi *l'Enquête* fait écho en formulant en ces termes la question ultime à laquelle il s'agit de répondre : « *Quelle sorte d'homme* la grande industrie moderne *forme-t-elle* de par le caractère immanent qui lui est propre, et *quel destin professionnel* (et par là indirectement aussi : *extraprofessionnel*) leur prépare-t-elle ? » [Psychophysik, p. 25].

La méfiance de Weber à l'endroit des tentatives de fondation psychologique des sciences sociales (cf. *supra*, chapitre III, « Sociologie compréhensive et psychologie ») est due pour une grande part à son intérêt pour les variantes historiques des types humains. L'analyse « compréhensive » des conduites de vie repose sur la conviction que, pour l'intelligence de l'histoire, les différences des types de l'humain sont plus importantes que l'universel dont elles sont les actualisations spécifiques. C'est pourquoi l'analyse psychologique ne peut pas apporter grand-chose à la compréhension des institutions sociales. Il faut au contraire une solide connaissance de ces dernières pour pouvoir poser la question de leurs conditions et de leurs effets sur les

dispositions psychologiques des individus. Cette posture historicisante de principe explique que Weber, bien qu'il n'ait jamais exclu l'éventualité de composantes raciales — ou plus largement héréditaires — des conduites humaines (un thème largement débattu à son époque, cf. Weindling [1998]), ait cependant toujours repoussé à un futur indéfini la possibilité de leur identification. Il était trop conscient de la prégnance de l'historicité pour penser que des constantes infrahistoriques puissent être aisément distinguées des dimensions historiquement conditionnées des conduites de vie. Les dernières pages de la *Psychophysique du travail industriel* invitent à observer la plus grande prudence à ce propos. Soulignant le fait que le transfert de caractéristiques particulières des parents aux enfants passe pour une grande part par une tradition irréfléchie, en particulier par l'imitation inconsciente depuis le plus jeune âge, ce texte conclut : « Sur la base du matériel dont nous disposons aujourd'hui, il ne peut être question d'admettre *a priori* une adaptation "héréditaire" (au sens biologique) à des modes de travail concrets déterminés. D'autres moments interviennent si fortement dans la sélection et l'adaptation que tout isolement du facteur de l'"hérédité" semble pour l'instant encore absolument problématique » [*Psychophysik*, p. 174].

L'attention scrupuleuse avec laquelle Weber se penche sur des « conduites de vie » à ce point éloignées du quotidien des sociétés occidentales qu'elles paraissent exotiques (les exemples sont particulièrement nombreux dans la sociologie des religions : diverses variétés de mysticismes, pratiques orgiastiques, etc.) manifeste la conscience aiguë qu'il a de l'amplitude des virtualités de l'humain. Le terme « destin » (*Schicksal*) apparaît souvent sous sa plume quand l'interrogation fondamentale qui inspire sa sociologie vient à s'exprimer. C'est qu'en effet la forme d'une culture favorise le développement de types humains déterminés, au détriment d'autres, exclus ou marginalisés. Du capitalisme, l'« Avant-propos » de 1920 affirme qu'il est « la puissance qui pèse le plus lourdement sur le destin de notre vie moderne » [*SR*, p. 493]. Les formes de ce « destin » avaient été évoquées dans les dernières pages de *L'Éthique protestante* où Weber constatait que, alors même que paraissent épuisées les sources religieuses de l'éthique de la profession, le style de vie qu'elle a forgé perdure, et qu'il est même devenu la règle pour les masses des sociétés occidentales, en vertu de contraintes désormais

purement économiques. *L'Enquête* de 1908 fait directement écho à cette problématique en liant de la même manière le thème de la « signification culturelle » du développement de la grande industrie moderne, celui du destin (professionnel, mais aussi extraprofessionnel) réservé aux ouvriers de cette industrie, et celui des effets que celle-ci, avec son organisation hiérarchique, sa discipline, son enchaînement des ouvriers à la machine, exerce sur leur style de vie. Avec le même pessimisme qu'à la fin de *L'Éthique protestante*, Weber conclut que la grande industrie « a transformé et transformera la figure mentale de l'espèce humaine jusqu'à la rendre méconnaissable » [*Psychophysik*, p. 41].

Une science de la culture

Parler de « culturalisme » à propos de la sociologie webérienne, comme on l'a fait plus haut, peut prêter à contresens. Si l'on entend par « culturalisme » une position théorique qui accorde à la culture, comprise comme une instance distincte de l'économique, du social ou du politique, un rôle prééminent dans la détermination des formes de la vie collective, il va de soi que le multicausalisme dont se réclame Weber interdit de ranger son entreprise sous cette catégorie. L'expression « science de la culture » a chez lui une tout autre signification : elle implique que l'analyse de toutes les instances qui contribuent à donner forme à la socialité soit effectuée en ayant toujours en vue les caractéristiques spécifiques que le type humain acquiert sous leur influence. Ces caractéristiques n'ont rien de mystique ou d'évanescent, dans la mesure où elles se manifestent dans des conduites de vie accessibles à la description empirique. L'émergence de formes de conduites nouvelles (ainsi, l'organisation méthodique de la vie autour du travail dans le cas du protestantisme puritain) produit des *habitus* qui en assurent la reproduction, et ces *habitus* constituent précisément le caractère particulier d'un type. Certaines formes de vie restent marginales, que ce soit pour des raisons qui tiennent à leur constitution interne, peu propice à leur généralisation (ainsi la contemplation mystique) ou pour des raisons conjoncturelles (le fait que la couche sociale qui les développe n'occupe pas une place décisive dans une configuration historique donnée). Dans le cas contraire, où les conditions à la fois internes et externes

permettent une large diffusion de ces manières nouvelles de vivre et d'agir, le caractère du type dominant dans une culture peut se trouver modifié. Ce sont précisément ces modifications éventuelles du type humain qui intéressent en dernier ressort les « sciences de la culture » (Weber infléchit le sens de cette expression empruntée à Rickert, cf. encadré 3), et ce sont elles encore qui justifient en profondeur son intérêt pour la politique, dans la mesure où, selon lui, les enjeux ultimes des rapports entre les grandes puissances politiques, de même que ceux des rapports entre les cultures, ne résident pas dans le partage du pouvoir ou dans la distribution des richesses (le pouvoir ou les richesses ne sont à cet égard que des moyens), mais dans la détermination du type d'humanité qui s'imposera comme prédominant pour les décennies ou les siècles à venir [Colliot-Thélène, *in S&P*, « Préface », p. 41-49]. L'« Essai sur la neutralité axiologique » formule sans détour cette interrogation fondamentale, qui commande aussi bien pour Weber la construction de ses objets scientifiques que la logique de ses engagements politiques. Quand il s'agit d'évaluer une forme d'organisation des relations sociales, la seule question pertinente doit être : « À quel type humain donne-t-elle les chances optimales de devenir le type dominant, par le biais de la sélection externe et interne (celle des motivations) ? » [ETS, p. 443, tr. mod.].

Ce qui caractérise le type humain dominant dans les sociétés occidentales modernes, c'est l'utilitarisme, c'est-à-dire une forme abâtardie de rationalisme, qui n'est pas autre chose que l'intériorisation des contraintes objectives que font peser sur lui les structures de l'économie capitaliste et de la politique bureaucratifiée. Ce qui reste de l'« esprit du capitalisme », c'est « l'« objectivité » froide et insensible à l'humanité, l'« esprit de calcul », la logique rationnelle, un sérieux dans le travail dépouillé de toute naïveté devant la vie ainsi que le confinement dans une spécialité », et l'aspiration à se faire une place dans le monde avec les moyens qu'offre l'économie, tout ceci désormais sans la justification éthique et la cohérence interne que représentait l'éthique protestante [EP, p. 407-408]. Si le capitalisme est notre destin et s'il est aussi probablement le destin de l'ensemble des peuples du monde, ce n'est pas en vertu d'une supériorité éthique ou spirituelle du type humain qu'il favorise, mais par le fait de la dynamique expansive de structures qui ont marginalisé l'influence

que l'éthique (religieuse ou autre) est susceptible d'exercer sur les conduites sociales.

Sociologie de l'action/sociologie des structures

Le couple de notions « disposition »/« conduite de vie » occupe chez Weber une place analogue à celle de l'*habitus* chez Pierre Bourdieu, dans la mesure où ces notions sont le lieu de neutralisation de l'opposition convenue entre logique de l'action et pesanteurs des structures institutionnelles. Le mode d'explication que permet l'usage de ces notions prête cependant moins facilement au reproche de déterminisme qui (sans doute à tort) a été souvent adressé à Bourdieu. S'il est vrai en effet qu'une partie des forces qui contribuent à donner forme aux conduites relève de la logique des « champs » — dans le langage de Weber : des sphères d'action — dont chacune produit des contraintes spécifiques, il demeure que la conduite de vie, parce que ce qui lui donne forme est le sens subjectif que les agents attribuent à leur action et qu'elle est appréhendée à ce niveau, inclut sans difficulté l'effet des modifications volontaires que les individus peuvent exercer sur elle. Les conduites s'adaptent sans doute aux contraintes des structures, mais il se peut aussi que les individus modifient leurs conduites de façon réfléchie et, dès lors que ces modifications concernent des groupes suffisamment importants, qu'elles induisent des changements dans les conditions institutionnelles de la vie collective. La possibilité de cette efficace créatrice des conduites sur les structures suggère un usage prudent de la notion d'« adaptation », ou, pour reprendre le langage de l'époque, de « sélection ». Weber utilise ces termes sans réticence dans *l'Enquête sur les travailleurs de l'industrie* (cf. *supra*, dans ce chapitre, « *Habitus, disposition (Gesinnung), style de vie, "esprit", conduite de vie (Lebensführung)* »). *L'Éthique protestante* est plus réservée. Certes, l'ordre de l'économie capitaliste moderne impose à l'individu les normes de son activité économique, et l'on peut dire qu'il « éduque donc et se forge, par la voie de la sélection économique, les sujets économiques — entrepreneurs et travailleurs — dont il a besoin », mais Weber souligne aussi les limites des capacités explicatives des concepts de sélection et d'adaptation : « Pour que ce mode de conduite de vie et de conception de

la profession, tel qu'adapté à la spécificité du capitalisme, pût être "sélectionné", c'est-à-dire l'emporter sur d'autres, il fallait manifestement qu'il eût d'abord vu le jour, et ce non pas chez des individus singuliers et isolés, mais en tant que manière de voir portée par des *groupes* humains » [EP, p. 29, tr. mod.].

Quand il s'agit de rendre compte de la genèse d'une forme de conduite nouvelle, la notion d'adaptation se révèle insuffisante. Car les institutions auxquelles ces conduites sont adaptées ne les précèdent pas, mais elles en sont au contraire le résultat (avec les réserves qu'impose le multicausalisme, qui n'autorise pas à assigner une cause unique à un phénomène historique quelconque). Weber rencontre ici, et résout d'une manière originale, le problème qui constitue la pierre d'achoppement des explications « structurales » : comment rendre compte du changement si l'on admet que les comportements des hommes sont déterminés par les cadres institutionnels (les structures de l'économie, les rapports de classe et de statut existants, les institutions politiques) dans lesquels ils se socialisent ? Comment ces comportements pourraient-ils être autres que conformes à ces institutions héritées du passé, que pourraient-ils faire d'autre que les reproduire à l'identique ? Les sociologies de l'action soupçonnent ici une négation de la liberté du sujet, dont l'hypothèse serait au contraire nécessaire pour introduire de la contingence, c'est-à-dire la possibilité de dynamiques de transformation, dans l'histoire des sociétés humaines. Weber s'est au contraire explicitement défendu de prendre position sur la question philosophique de la liberté et du déterminisme (*cf. supra*, chapitre II, « Une science du particulier »). C'est un des avantages de l'explication en termes de conduite de vie que de garantir à l'action la marge de flexibilité requise pour rendre compte de la possibilité du changement, sans recourir à l'hypothèse métaphysique de la spontanéité de la liberté.

L'intérêt des sciences historiques va, selon Weber, à « toute la constellation historique du monde "extérieur", d'une part comme motif, d'autre part comme résultats des "procès intérieurs" » [WL, p. 78]. Les « procès intérieurs » sont les dispositions qui donnent forme aux conduites, et elles ont pour caractéristique à la fois d'être produites par le « monde extérieur » et de produire celui-ci. L'objet de la sociologie compréhensive englobe ces dispositions aussi bien que les institutions (le « monde "extérieur" ») dont les particularités et les

transformations ne se laissent expliquer que par les formes des pratiques, lesquelles actualisent des dispositions qui, à leur tour, demandent à être expliquées, quant à leur genèse, par référence aux structures institutionnelles dans lesquelles elles ont pris forme : places occupées dans des distributions de classes et de statuts, contraintes exercées par les logiques économiques, organisation du pouvoir politique, etc.

L'individualisme méthodologique chez Weber

Voici l'un des textes, peut-être le plus explicite, qui ont valu à Weber d'être catalogué comme un partisan de l'« individualisme méthodologique ». Il s'agit d'un extrait de l'« Essai sur quelques catégories de la sociologie compréhensive » (1913), figurant dans un passage où Weber s'attache à distinguer le propos épistémologique de la sociologie de celui de la théorie juridique. Pour le mode d'analyse sociologique, affirme-t-il

« l'individu est [...], vers le haut aussi, la limite et l'unique porteur d'un comportement doté de sens. [...] Il tient au caractère propre, non seulement de la langue, mais aussi de notre pensée, que les concepts dans lesquels nous saisissons l'action la fassent apparaître sous l'aspect d'un être durable, d'une structure chosifiée ou d'une structure "personnifiée" menant sa vie propre. Il en est ainsi, et tout particulièrement, en sociologie. Des concepts comme ceux d'"État", de "coopératives", de "féodalisme" et d'autres semblables désignent pour la sociologie, de façon générale, des catégories pour des espèces déterminées d'action collective humaine, et la tâche de la sociologie consiste donc à les réduire à une action "compréhensible", ce qui signifie, sans exception : à l'action des individus qui y participent. Il n'est absolument pas nécessaire que ce soit le cas pour d'autres modes d'analyse. L'analyse sociologique se distingue avant tout en cela de l'analyse juridique » [ETS, p. 345-346, tr. mod.].

L'objectif principal de ce texte est de mettre en garde contre les paralogismes que suscite tout naturellement un emploi sans précaution des catégories désignant des réalités collectives. Certaines disciplines, comme le droit, peuvent sans doute traiter des phénomènes tels que l'« État » ou la « coopérative » comme des entités auxquelles on rapporte des actions ou impute des responsabilités (dès lors que leur est reconnue la « personnalité juridique »). Mais ce n'est précisément pas le cas de la sociologie

ou de l'histoire, c'est-à-dire des « sciences empiriques de l'action », en raison de leur projet de connaissance. L'État, pour en rester à cet exemple, n'est pas une substance possédant une existence autonome, mais bien un effet, au niveau macrosociologique, de différentes activités humaines. Si l'on veut comprendre ce qui fait qu'il existe un État, et qu'il existe sous telle forme déterminée à telle époque et dans tel lieu, ou encore si l'on veut comprendre les transformations qui l'affectent, il faut étudier les pratiques humaines qui constituent toute sa réalité.

Un coup d'œil sur les études sociohistoriques concrètes de Weber suffit à constater que ces pratiques ne sont que très exceptionnellement (et uniquement dans le contexte d'exemplifications d'un point de méthode) des actions individuelles, au sens strict du terme. Si la sociologie de Weber est parente de l'histoire (*cf. supra*, chapitre II, « Sociologie et histoire »), en ce sens qu'elle traite d'« individualités historiques » (le protestantisme puritain, la ville médiévale occidentale, le capitalisme moderne d'entreprise, le judaïsme ancien, etc.), elle n'a rien de commun avec l'histoire événementielle. Certaines formules des textes méthodologiques sont incontestablement maladroitement et propres à susciter des malentendus. Ainsi en est-il de la référence à l'individu dans le passage que nous venons de citer, et d'autres analogues, le plus célèbre et le plus fréquemment cité étant une déclaration faite à Robert Liefmann dans laquelle Weber affirmait être devenu sociologue « essentiellement pour mettre fin au fantasme que suscite toujours le fait de travailler avec des concepts collectifs. En d'autres termes : la sociologie aussi ne peut être pratiquée qu'en partant de l'individu, ou des individus, quel que soit leur nombre, donc de façon strictement individualiste dans la méthode » [cité d'après Mommsen, 1974, p. 256, note 57]. Il est d'autant plus important de souligner que les conduites de vie, dont Weber s'efforce de reconstruire l'économie intelligible interne (leur « sens subjectif ») pour rendre compte par là des particularités distinctives des institutions qu'elles engendrent ou reproduisent, sont toujours des pratiques de groupes, et de groupes qui se sont trouvés en position d'exercer une influence déterminante sur les orientations générales de grandes sociétés. Ainsi compris, l'individualisme méthodologique n'exclut pas une explication en termes de positions statutaires ou de classes sociales [E&S, chapitres V, VII]. Dans

le domaine des religions par exemple, l'intérêt de Weber pour le confucianisme tient à ce qu'il a été l'« éthique de corps d'une couche de prébendiers lettrés », qui « a déterminé la conduite de vie chinoise, bien au-delà de cette couche elle-même » [SR, p. 333]. De même, l'hindouisme ancien retient son attention parce qu'il a été porté par « une caste héréditaire de lettrés, qui, en dehors de toute charge officielle, exerçaient une sorte de cure ritualiste des âmes auprès des individus et des communautés et qui, dans leur rôle de centre de gravité autour duquel s'articulaient les différents corps, ont façonné l'ordre social » [SR, p. 333-334]. Et le protestantisme puritain n'a pu exercer le rôle décisif que Weber lui attribue dans la formation du capitalisme d'entreprise que parce que les couches dans lesquelles il s'est diffusé, celles des artisans, commerçants et, en général, la petite bourgeoisie urbaine, ont occupé, à un moment donné de l'histoire occidentale, dans le champ des forces sociales et politiques de cette époque, une place leur permettant de modifier à grande échelle les formes de la production économique.

L'« individualisme dans la méthode » recommandé par Weber n'a donc pas d'autre signification que l'injonction d'expliquer les structures sociales par les pratiques *collectives* qui leur donnent existence, et, dans la mesure où l'on ne se contente pas de *décrire* ces pratiques (comme on pourrait le faire, par exemple, du comportement d'espèces animales), mais qu'on s'efforce de les saisir au niveau du sens qu'elles ont pour les agents, cet « individualisme » se confond avec le propos assigné à la sociologie compréhensive (*cf. supra*, chapitre III, « L'objet de la sociologie compréhensive : l'action sociale » et « Sociologie compréhensive et psychologie »). Que ce sens ne coïncide pas avec le vécu de chaque individu appartenant au groupe étudié tient à la diversité inextricable des cas singuliers. Il est vrai qu'il s'agit d'une reconstruction opérée par le sociologue, sur la base de documents empiriques certes, mais aussi par le biais d'un artifice avoué (la schématisation idéal-typique), et il est évident que cette reconstruction présente des difficultés et oblige à de grandes précautions méthodologiques. Mais s'interdire pareille reconstruction serait condamner l'histoire et la sociologie aux monographies individuelles.

Pour Weber, les « procès intérieurs » qui déterminent les conduites de vie forment un continuum qui va des habitudes incorporées non réflexives jusqu'à des déterminations

parfaitement réfléchies et, par conséquent, « volontaires ». La formation des conduites passe par des processus d'intériorisation non conscients (dans l'éducation de la petite enfance, par exemple) aussi bien que par des modifications délibérées de ces conduites sous l'effet de croyances ou de convictions de toutes natures. En d'autres termes, le couple disposition/conduite de vie permet de reconnaître à l'individu humain la capacité de se déterminer par ses représentations conscientes, sans préjuger cependant que cette modalité de détermination de l'action est la seule, ni même la plus fréquente. Et c'est cette capacité qui ouvre la possibilité de l'inédit en histoire, sous la forme par exemple de nouvelles prophéties charismatiques, fondatrices de nouvelles religions dont la diffusion dans de vastes groupes humains peut entraîner des bouleversements révolutionnaires affectant le cours de l'histoire mondiale (l'islam), ou du développement d'une éthique rigoriste qui se traduit par une structuration radicalement originale des conduites économiques, contribuant à la formation d'un système économique lui aussi appelé à transformer en profondeur, et à terme sur la totalité du globe, la configuration générale des logiques sociales (le protestantisme puritain).

Les puissances sociales

Le titre définitif retenu par Weber pour sa contribution au *Grundriss (Économie et Société)* aurait vraisemblablement été : « Le rapport de l'économie avec les organisations et les puissances sociales » (*cf. supra*, chapitre 1, « *Économie et Société* »). La distinction entre « organisations » et « puissances » est fluctuante. Si le premier terme peut s'appliquer à des collectifs aux limites relativement définies, tels que les communautés domestique, de voisinage, de lignage, ou encore la communauté politique [E&S, p. 373-410], la signification du terme « puissance » est à première vue plus énigmatique. Elle s'éclaire si l'on remarque que les collectifs fermés, tels que la famille ou l'État, ne sont pour Weber que des formes particulières de processus de socialisation (le terme « communautarisation » est parfois employé en ce sens général, *cf.* encadré 9) qui tissent du lien social à différentes échelles, contribuant à la formation de structures « extrêmement diverses, plus ou moins amorphes ou sociétisées, plus ou moins

continues ou discontinues, plus ou moins ouvertes ou fermées » [E&S, p. 633]. Ces processus ne coïncident qu'exceptionnellement avec les frontières d'unités sociales clairement identifiables. Ce n'est pas le cas, par exemple, de la communauté « ethnique », c'est-à-dire de la croyance en une commune origine, qui « n'est pas même une communauté mais seulement un facteur qui facilite la formation de la communautarisation » [E&S, p. 416, tr. mod.], ni de la communauté de langue, qui peut créer des sentiments d'appartenance de groupe en deçà et au-delà des frontières politiques, non plus que de la religion, considérée comme « une espèce particulière de façon d'agir en communauté » [E&S, p. 429]. Ce n'est pas le cas encore de la « communauté de marché ». L'action de l'argent est certes « communautarisante », et l'économie monétaire peut produire une sorte d'ordre social [E&S, p. 434], mais Weber perçoit bien la singularité de ce type de lien social, « en opposition complète avec toutes les autres communautarisations », et qui, du fait de son impersonnalité, tend à déborder toutes les identités collectives [E&S, p. 632-637].

Les « communautés » d'*Économie et Société* sont donc les différents facteurs qui contribuent à socialiser les individus et à donner à cette socialisation les caractères particuliers qui singularisent les sociétés ou les cultures. C'est aussi le sens du terme « puissances » que Weber utilise pour parler de l'économie, de la politique, du juridique, etc. (c'est-à-dire de réalités que l'on rangera généralement sous le chapeau des « institutions »). Ainsi entreprend-il, dans sa *Sociologie du droit*, de déterminer les « puissances qui participent au développement du droit » et, en particulier, au développement de ses qualités formelles [SR, p. 43], et la manière dont elles le font. Il s'agit, en l'occurrence, des deux grandes puissances rationalisatrices que constituent l'extension du marché et la bureaucratization de l'administration publique. Leur efficace sur le droit s'exerce médiatement, par les modifications que leurs contraintes induisent sur la conduite de vie de certains groupes sociaux, juristes, dirigeants politiques et, en général, les groupes « intéressés au droit », c'est-à-dire ceux qui ont recours aux services de la justice.

Encadré 9. Communautarisation, sociétisation, communauté

La première partie d'*Économie et Société* (1920) consacre un paragraphe [§ 9, *E&S*, p. 41-43] à la distinction entre *Vergemeinschaftung* (communautarisation, in *E&S* : communalisation) et *Vergesellschaftung* (sociétisation, in *E&S* : sociation). Cette distinction est dérivée de celle établie par Ferdinand Tönnies entre *Gemeinschaft* (communauté) et *Gesellschaft* (société). À la différence de ce qu'il en est chez Tönnies, le couple de notions retenues par Weber ne désigne pas deux types de société qui se succèdent historiquement (en gros, les sociétés traditionnelles et les sociétés modernes), mais des logiques de relations sociales qui se rencontrent à toutes les époques et entre lesquelles les transitions sont dans la réalité fluctuantes. La communautarisation est une relation sociale constituée sur la base d'un sentiment d'appartenance, telle que la famille ou la nation. La sociétisation repose sur

un accord délibéré (rationnel) sur des intérêts partagés, souvent fixés par un compromis : l'échange et les associations à but déterminé (*Zweckverein*) en sont des exemples.

Si cette distinction est déjà présente dans l'« Essai sur quelques catégories de la sociologie compréhensive » (1913), la terminologie n'y est pas la même (pour le détail, cf. la présentation de J.-P. Grossein in [*SR*, p. 86-89]). Weber utilise notamment l'expression « action en communauté » (*Gemeinschaftshandeln*) à propos de toute relation sociale, pourvu qu'elle résulte du sens que les individus attribuent à leur action, et le terme « communautarisation » (*Vergemeinschaftung*) pour désigner les collectifs qui en procèdent. L'usage qu'il fait de la notion de communauté (*Gemeinschaft*) dans les textes composant la seconde partie d'*Économie et Société*, dont la rédaction est antérieure à la première partie, est tout aussi général : il parle indifféremment de communauté domestique, de communauté de voisinage, de communauté politique, de communauté linguistique ou de communauté de marché.

La puissance du rationnel

Il est remarquable que Weber qualifie aussi de « puissance » la logique immanente des représentations. S'il faut reconnaître selon lui une autonomie aux sources religieuses des conduites de vie, c'est parce que le contenu des croyances et les promesses de salut qui leur sont attachées peuvent infléchir, de manière parfois très importante, les formes de ces conduites, et, dans des circonstances favorables, modifier jusqu'aux structures les plus fondamentales des agencements institutionnels. Cette capacité, que l'histoire atteste, suppose une influence directe de la rationalité idéale sur les motivations de l'action, que l'on peut et doit admettre sans surestimer sa portée : « Le rationnel, entendu au sens de la cohérence logique ou téléologique d'une prise de

position théorético-intellectuelle ou éthico-pratique, exerce réellement, lui aussi (et cela depuis toujours), un pouvoir sur les hommes, quelles que soient et quelles qu'aient été la limitation et l'instabilité de cette puissance par rapport à d'autres puissances dans l'histoire » [SR, p. 412]. L'attention que porte Weber à la diversité des théodicies et des « voies de salut » qui leur correspondent se justifie par le postulat que les conceptions du monde sont habitées par un « impératif de cohérence » [*idem*] qui, par la force de sa dynamique propre, contribue de manière non négligeable au façonnement des pratiques sociales. La puissance du « rationnel » se laisse aussi percevoir dans l'influence que les représentations normatives des axiomatiques métajuridiques telles que le « droit naturel » ou les théories contractualistes ont eue sur l'évolution du droit. Ici aussi, il faut reconnaître que cette influence est limitée et instable, probablement plus encore que dans le cas des religions, dans la mesure où, « comparées à la croyance solide en la révélation religieuse positive d'une norme de droit ou en la sacralité inviolable d'une très vieille tradition, même les normes les plus convaincantes dégagées par l'abstraction » sont de nature trop « subtile » pour servir de fondement au droit [SD, p. 217]. Mais, à un moment donné de l'histoire occidentale moderne, ce genre de représentations rationnelles a pu inspirer les revendications des classes révolutionnaires et les projets de réforme des législateurs et des juristes, et avoir des effets pratiques qui justifient que le sociologue leur accorde son attention. Pour celui-ci en effet, ces conceptions normatives n'ont d'importance « que si la vie juridique pratique est réellement influencée par la croyance en la "légitimité" spécifique de certaines maximes juridiques, c'est-à-dire de certains principes juridiques à force obligatoire immédiate et ne pouvant être abolis par le droit positif octroyé » [SD, p. 209]. Ce qui fut précisément le cas au début des Temps modernes et à l'époque des Révolutions américaine et française.

Certains passages des textes weberiens laissent penser que, selon lui, l'efficace des représentations, en particulier des représentations religieuses, appartient à une époque définitivement révolue, et que l'hégémonie des « puissances » dominantes dans le monde moderne, l'économie capitaliste et la politique bureaucratifiée, consacre la victoire des déterminations contraignantes des conduites sur leur façonnement réfléchi. La récurrence, notamment, de la métaphore du « mécanisme » (très fréquente à

l'époque) dans les diagnostics qu'il porte sur les conditions de vie qui sont celles du capitalisme développé suggère un changement radical des principes structurants des conduites : le temps est passé des grands prophètes dont la prédication pouvait bouleverser la figure du monde, et les hommes n'ont plus aujourd'hui d'autre possibilité que de conformer leur action aux réquisits impératifs de l'économie et du pouvoir bureaucratique. Cette suggestion est particulièrement prégnante dans les dernières pages de *L'Éthique protestante* où Weber constate que le « devoir de travail » demeure, alors même qu'ont disparu les convictions religieuses qui lui donnaient une valeur éthique aux premiers temps du capitalisme. C'est dans ce contexte qu'il utilise l'image devenue célèbre de la « cage d'acier » (*stahlhartes Gehäuse*) pour caractériser le régime général de fonctionnement de nos sociétés, dans lesquelles « les biens extérieurs de ce monde [ont acquis] une puissance croissante et finalement inexorable, comme jamais auparavant dans l'histoire » [EP, p. 251]. Faut-il croire que la puissance du rationnel et, plus généralement, des idées ait définitivement cédé le pas devant la logique des intérêts ? Faut-il admettre que la marge de flexibilité que réservait la possible détermination des conduites par des représentations réfléchies ait entièrement disparu ?

Intérêts et idées

Il est incontestable que le thème de l'épuisement de l'efficacité socialisante des éthiques religieuses revient comme un leitmotiv dans de nombreux textes weberiens. Ce thème n'introduit pas cependant une coupure dans le *mode d'explication* des conduites sociales, telle que les logiques d'action à l'œuvre dans les sociétés d'hier devraient être supposées différentes de celles des hommes d'aujourd'hui. Weber n'a jamais cessé de penser que les conduites des hommes, hier comme aujourd'hui, sont déterminées avant tout par les intérêts. On citera ici un passage bien connu de l'« Introduction » à *L'Éthique économique des religions du monde*, souvent sollicité pour signaler son opposition au réductionnisme matérialiste : « Ce sont les intérêts (matériels et idéels) et non les idées qui gouvernent directement l'action des hommes. Toutefois, les "images du monde", qui ont été créées par le moyen d'"idées", ont très souvent joué le rôle d'aiguilleurs, en déterminant les voies à l'intérieur desquelles la

dynamique des intérêts engageait l'action » [SR, p. 349-350, tr. mod.]. Ce serait une erreur de ne retenir de ce passage, dont les termes sont soigneusement pesés (au prix d'une indéniable lourdeur), que l'opposition entre intérêts et idées. Weber ne dit pas que les idées (il pense en l'occurrence aux croyances et promesses des religions) sont, au même titre que les intérêts, susceptibles de déterminer l'action, mais qu'elles donnent souvent forme à l'expression des intérêts et qu'elles influent par là sur la manière dont on cherche à les satisfaire. Ce que l'on doit entendre par « intérêts idéels » s'éclaire par la lecture de sa sociologie des religions. La capacité socialisante des religions vient de ce qu'elles répondent à des besoins spécifiques. Si l'anthropologie wébérienne présuppose une pluralité des possibles de l'humain, qui fonde l'historicité (cf. *supra*, dans ce chapitre, « Conduite de vie et type humain : une anthropologie historique »), cette pluralité s'articule sur certaines constantes. Quoique Weber ne les ait pas systématiquement explicitées, elles se laissent inférer de ses analyses : ce sont toujours des besoins et des intérêts qui commandent les comportements des hommes, besoins directement matériels, mais aussi besoins symboliques, qu'il s'agisse des diverses modalités du salut ou, dans l'ordre relationnel, de la légitimation des privilèges pour ceux qui en bénéficient, ou des promesses de compensation pour ceux qui en sont privés.

L'histoire wébérienne ne mène pas d'un monde dominé par la transcendance à un monde sécularisé, entièrement voué à l'immanence. Weber prend en effet soin de noter que, si la quête de salut a joué, dans certaines conditions historiques, un rôle parfois décisif dans la structuration des conduites, c'est parce que les promesses des religions se rapportent rarement à l'au-delà. Elles concernent plus souvent ce qui importe aux hommes en ce monde : santé, longévité, richesse, bonheur, comme dans les cas des religions chinoise, védique, judaïque ancienne, voire du bouddhisme et de l'hindouisme. Même la *certitudo salutis* recherchée par le puritain était un « *habitus* au présent » [SR, p. 346] et, de même, l'état de *nirvana* pour l'hindou, ou toute autre forme d'union mystique avec le divin. Et le besoin qu'éprouve tout groupe humain « positivement privilégié », par la place qu'il occupe dans la distribution des richesses ou des pouvoirs, de voir justifier les avantages dont il bénéficie se manifeste aussi bien dans les formes proprement politiques de légitimation

(auxquelles la religion prête parfois son soutien) que dans certains types de théodicées : « Le bonheur veut être "légitime". Si l'on entend par l'expression générale de "bonheur" tous les biens que constituent l'honneur, la puissance, la possession et la jouissance, nous avons là la formule la plus générale du service de légitimation que la religion devait rendre aux intérêts externes et internes de tous les dominants, les possédants, les vainqueurs, les bien-portants, bref, de tous les heureux : la théodicée du bonheur » [SR, p. 337-338]. Les théodicées du bonheur rendent les mêmes services que les « légendes » d'origine (ethnique ou autre) par lesquelles certains groupes humains justifient le pouvoir qu'ils exercent sur d'autres [W&G, p. 549]. À l'opposé, les groupes « négativement privilégiés » accueillent plus volontiers les théodicées permettant de donner sens à la souffrance et annonçant sa délivrance. Dans tous ces cas, les « idées » religieuses viennent mettre en forme des demandes de sens qui s'ancrent dans des besoins et des intérêts tout à fait ordinaires et universels, que l'on rencontre aussi bien dans les sociétés sécularisées.

En schématisant, on dira qu'aux différentes « puissances » sociales correspondent différentes modalisations d'un noyau d'intérêts fondamentaux (bonheur, reconnaissance, légitimité), et que ces modalisations se combinent, dans des proportions variables selon les cas, pour déterminer les dispositions et les conduites de vie dans lesquelles elles se réalisent. Leur efficacité est toujours conjoint, ce qui implique qu'elles peuvent se conforter les unes les autres, mais aussi que certaines peuvent en inhiber d'autres. C'est cette combinaison des facteurs contribuant au façonnement des conduites qui permet à Weber de prendre en compte, s'agissant des conduites économiques (son objet d'investigation central), à la fois les effets propres de la « rationalité immanente » des interprétations religieuses du monde et ceux des relations de classe ou de statut, des contraintes économiques et des régulations juridiques, ou encore des modes d'exercice de la domination politique. Lorsque les effets de deux ou plusieurs de ces « puissances » convergent, il parle d'« affinité élective » [SR, p. 135, 279, 324, 354, etc.]. L'expression, empruntée à Goethe, a inspiré bien des commentaires, et certains ont voulu y voir une manière alternative à la causalité de concevoir les rapports entre les instances de détermination de l'action, à l'encontre d'un déterminisme réductionniste. Pourtant, à la condition de

comprendre cette expression sur le fond du pluralisme causal que professe Weber, on voit qu'elle ne cache rien de mystérieux. Les affinités électives (entre certains types de religiosité et certaines positions sociales, entre certaines formes de juridiction et certains modes de domination, etc.) ne font qu'exprimer la pluralité des puissances sociales au plan des dispositions génératrices des conduites, dans le cas précis où ces puissances œuvrent dans le même sens (la situation inverse pouvant également se présenter). L'« affinité élective » serait autre chose qu'un lien causal si la cause ne pouvait être conçue autrement que dans la forme de l'antérieur, voire de l'origine. Or c'est précisément ce qu'exclut la démarche déployée par Weber, centrée autour de ces conduites de vie au sein desquelles les déterminations plurielles exercées par les différentes sphères d'investissement de l'action se fondent en un amalgame dans lequel il est souvent impossible de distinguer ce qui est premier et ce qui est second, ce qui est antérieur et ce qui est postérieur.

Cette pluralité des facteurs qui conspirent ou se combattent pour donner forme aux conduites sociales, dont les relations mutuelles ne peuvent être *a priori* hiérarchisées, est ce qui écarte le danger de tout « réductionnisme » déterministe, sans qu'il soit pour cela nécessaire de renoncer à l'explication causale. Elle implique en effet une plasticité essentielle des formes constitutives du social. Ainsi du droit : il est vrai sans doute que le formalisme juridique est favorable au développement de l'économie capitaliste moderne, en raison de la prévisibilité qu'il autorise. Mais force est de constater que le droit anglo-saxon (la *common law*) est loin d'être aussi formel que le droit continental, et que cela n'empêche pas le capitalisme de prospérer en Angleterre ou aux États-Unis aussi bien qu'en France ou en Allemagne. Aucune tendance n'est perceptible d'un rapprochement entre ces deux systèmes juridiques différant par les « principes ultimes de leurs structures formelles » et, dans le cas du Canada, où ces deux systèmes ont été en concurrence, c'est le droit de type anglo-saxon qui l'a emporté. Ce qui induit Weber à conclure : « Il n'existe donc dans le capitalisme aucun facteur décisif favorisant la forme de rationalisation du droit qui, depuis l'enseignement romaniste universitaire du Moyen Âge, est spécifique de l'Occident sur le continent » [SR, p. 232]. Cette plasticité est illustrée aussi par les rapports entre les déterminations éthiques des conduites et les formes d'organisation économique, ou entre

les types de religiosité et les positions sociales, à propos desquels des affinités peuvent certes être établies, mais qui échappent néanmoins à toute thèse généralisatrice. Elle l'est encore par l'adaptation possible du capitalisme avec des formes autoritaires de gouvernement, que Weber souligne à l'encontre des espoirs naïfs que certains nourrissaient quant à l'évolution possible de la Russie. La ville médiévale occidentale fut sans doute le lieu de gestation de la liberté juridique et de la démocratie des Modernes aussi bien que des formes premières du capitalisme industriel et marchand [Colliot-Thélène, 2001, p. 305-324]. Il n'en est pas moins illusoire de postuler en général une affinité du capitalisme avec la démocratie ou la liberté [OP, p. 172-173].

Si donc, dans les sociétés d'hier comme d'aujourd'hui, les éléments formateurs des conduites sont toujours restés les mêmes, qu'ont de particulier les sociétés modernes, qui justifie les pronostics pessimistes de Weber ? Non pas que nous soyons passés d'un monde dans lequel l'action des hommes était avant tout déterminée par des « idées » (les croyances religieuses) à un monde où ils ne seraient plus guidés que par leurs « intérêts ». Mais, plutôt, d'une forme de jeu des puissances formatrices des conduites dans laquelle l'importance respective de ces forces était flexible à une forme caractérisée par la prédominance de l'une d'entre elles. Weber ne suggère pas que le registre d'intelligibilité des conduites soit différent dans l'un et l'autre cas, mais qu'il s'est instauré une dissymétrie qui paraît solidement enracinée et qui restreint de façon considérable le champ des possibles. Et cette dissymétrie résulte du développement d'une forme radicalement originale de l'économie, dont tout l'objet du travail analytique et comparatiste de Weber est d'établir les caractéristiques et les conditions de formation.

Cette organisation de l'économie, le capitalisme occidental moderne tel que l'entend Weber, ne se résume pas au règne de l'échange monétaire, non plus qu'à la recherche du profit : ces phénomènes se rencontrent, sous des formes souvent très développées, dans des sociétés très différentes [E&S, p. 112 ; SR, p. 493]. Ce qui est le propre du capitalisme moderne, c'est l'« organisation capitaliste rationnelle du travail (formellement) libre » [SR, p. 497]. La rationalité se confond ici avec la performance, rendue possible par la conjonction de la spécialisation, du compte capital (comparaison monétaire entre l'investissement et le résultat), de la séparation entre propriété

personnelle et propriété d'entreprise, etc. On peut sans doute s'interroger sur la manière dont ces différents éléments s'articulent, mais ce qu'il importe de retenir ici est que l'objet de la réflexion wébérienne est avant tout l'hégémonie acquise par un style de vie déterminé, qui pour la masse des individus se traduit par la contrainte à investir l'essentiel de leur énergie dans l'activité économique : pour les non-possédants, dépourvus de toute ressource sinon celles qu'ils peuvent tirer de leur travail [E&S, p. 109], pour les possédants eux-mêmes, menacés de perdre leurs biens s'ils négligent de le faire fructifier [EP, p. 29]. Cette contrainte, qui relativise l'influence de toutes les autres « puissances » du social (ce qui ne signifie pas qu'elle les élimine), fait aux yeux de Weber la spécificité de la vie des Modernes, au point qu'il ne voit pas de grande différence *culturelle* entre une organisation capitaliste et une éventuelle organisation socialiste (planifiée) de l'économie [OP, p. 335-336]. C'est précisément parce que l'Occident a développé l'organisation rationnelle du travail qu'il a produit, au moins en tant que programme, un socialisme rationnel [SR, p. 499]. En définitive, plus que le capitalisme au sens où nous l'entendons ordinairement aujourd'hui (l'organisation de l'économie sur la base de l'appropriation privée du capital), c'est la bureaucratisation, c'est-à-dire l'organisation rationnelle (ordonnée à la performance) du quotidien, dans ses dimensions politiques aussi bien qu'économiques, qui scelle pour Weber le destin des sociétés modernes [OP, p. 334-337].

Conclusion

Que représente Weber pour nous aujourd'hui ? Les interprétations et les usages successifs qui ont été faits de son œuvre dans l'histoire des sciences humaines du xx^e siècle en disent sans doute plus sur les configurations de problèmes propres à différents moments de l'histoire intellectuelle de ce siècle que sur le sens de l'œuvre elle-même. Et parce que le projet de connaissance des sciences sociales est toujours tributaire d'une précompréhension déterminée de l'historicité, ces interprétations, qui correspondaient à des différences d'éclairages privilégiant dans chaque cas telle thématique et tel aspect du corpus au détriment d'autres, ont épousé les fluctuations qui ont affecté durant ce siècle les représentations de ce qu'est l'histoire, de son sens ou de son absence de sens, de sa nécessité ou de sa contingence, de sa totalisation possible ou de son irréductible pluralité, etc. Le succès qu'a connu un temps le thème de la « rationalisation occidentale », sous lequel l'on pouvait rassembler Max Weber et Norbert Elias, correspond à une époque (des années 1950 à la fin des années 1970) où la croissance économique et la relative stabilité des institutions en Europe occidentale nourrissaient une sorte de foi dans le progrès qui répétait d'autre manière celle de la grande période expansionniste de l'industrialisation capitaliste dans la seconde partie du xix^e siècle. L'ambiguïté des positions de Weber à ce propos ne retenait l'attention que des esprits critiques, tandis que le *mainstream* de la pensée économique, sociologique et politique tendait à attribuer ses réserves au pessimisme fin de siècle (du xix^e siècle) que l'on tenait pour dépassé, voire pour suspect : douter de la positivité de la rationalité occidentale, c'était pencher déjà du côté de ces pensées

« irrationalistes » auxquelles on attribuait volontiers la responsabilité idéologique des catastrophes du ^{xx} siècle : la « philosophie de la vie » (qui valorisait l'expérience vécue contre la raison théorique) ou la *Kulturkritik* (mouvance idéologique en Allemagne au début du ^{xx} siècle qui critiquait divers aspects de la civilisation moderne, jusqu'à remettre en question parfois les idéaux rationalistes des Lumières).

Reconnaissons-le : l'équivoque est logée dans les textes de Weber. Sans doute a-t-il dit sa défiance à l'égard de toutes les variantes de téléologie historique, et identifié dans l'idée banale de progrès elle-même un substitut dérisoire aux certitudes religieuses de jadis : « L'idée de progrès s'impose précisément seulement quand naît le besoin de conférer un sens intramondain, et néanmoins "objectif", au déroulement du destin de l'humanité quand celui-ci est déserté par la religion » [WL, p. 33]. Sans doute encore a-t-il affirmé, faisant écho à Nietzsche, que « nous ne pouvons pas lire le *sens* du devenir du monde dans le résultat, aussi parfait soit-il, de l'étude que nous en faisons, mais nous devons être capables de le créer nous-mêmes » [ETS, p. 130]. La tentation d'attribuer un caractère exemplaire au type de rationalité développé par l'Occident moderne pointe cependant souvent dans ses analyses, malgré la distance que lui permet son étude souvent fascinée de civilisations étrangères. Le problème n'est pas qu'il sacrifie par là à un « européocentrisme » qui était assez répandu à son époque, et généralement assumé sans les doutes et les interrogations que l'on rencontre chez lui, mais que le thème de la « rationalisation occidentale » occulte les aspects de ses analyses qui sont susceptibles de nous aider *aujourd'hui* à nous orienter dans une histoire que l'effondrement du système soviétique, le retour du religieux et les impasses sociales du capitalisme libéral ont rendue à sa contingence. Ce sont ces aspects que l'on a tenté de souligner dans le présent ouvrage, convaincu que l'œuvre weberienne constitue un trésor de ressources conceptuelles et méthodologiques pour une époque (notre présent) qui tend à appréhender le devenir historique dans les catégories de l'incertitude, de la complexité, de la pluralité des trajectoires, etc. : bref, pour une pensée qui, lors même qu'elle se soucie de saisir l'histoire à une échelle mondiale (à travers la thématique de la globalisation : cf. Osterhammel et Petersson [2003]), semble revenue des grands modèles (rationalisation, industrialisation, modernisation, etc.) qui présumaient du sens

global de cette « mondialité ». Déplacer la focale de l'interprétation de Weber de la thématique de la rationalisation occidentale vers l'exercice comparatiste sans préjugés, c'est redécouvrir en celui-ci un « pionnier de la sociologie historique comparatiste de grands complexes de civilisations » [Osterhammel, 2001, p. 20], c'est-à-dire d'un genre disciplinaire finalement peu représenté au long de l'histoire des sciences sociales du *xx^e* siècle [Kaelble, 1999] et qui pourrait constituer la véritable alternative aux « histoires universelles » du *xix^e* siècle [Osterhammel, 2001, p. 11-45]. C'est aussi s'ouvrir à la compréhension de la pluralité des modernités : il n'est pas contestable que l'Occident a imposé au reste du monde la contrainte d'un certain mode de développement technique et économique, mais une étude attentive de l'histoire du siècle passé, ou des processus en cours aujourd'hui dans différentes régions d'Asie, du monde arabe et islamique ou en Amérique latine, peut laisser penser que les différences de traditions culturelles ont des incidences non négligeables sur les manières diverses dont ce développement s'effectue selon les cas [Eisenstadt, 2000a, 2000b]. Que Weber, qui fut tenté d'attribuer une signification universelle à la rationalisation occidentale [SR, p. 489], puisse être mobilisé aujourd'hui pour penser les « multiples modernités » (Eisenstadt) peut paraître paradoxal. Mais lui-même a autorisé par avance ce genre d'usages non conventionnels de la tradition théorique en soulignant le caractère irrémédiablement situé, et par conséquent toujours provisoire, des interrogations et des concepts des sciences sociales : « Il arrive qu'un jour l'atmosphère change. La signification des points de vue utilisés de manière irréfléchie devient incertaine, le chemin se perd dans le crépuscule. La lumière des grands problèmes culturels s'est déplacée plus loin. Alors la science se prépare à modifier son paysage habituel et son appareil de concepts, pour regarder du haut de la pensée le cours du devenir » [ETS, p. 213].

Noms propres mentionnés dans l'ouvrage

- BLOCH Ernst (1885-1977) : philosophe allemand, émigre aux États-Unis en 1938, s'installe en RDA en 1948, où il occupe une chaire de philosophie à l'université de Leipzig. Parmi ses œuvres : *Geist der Utopie* (1918), en français : *L'Esprit de l'utopie*, Gallimard, Paris, 1977 ; *Das Prinzip Hoffnung* (1953-1959), en français : *Le Principe espérance*, Gallimard, Paris, 1976.
- BÜCHER Karl (1847-1930) : allemand, historien de l'économie et anthropologue.
- BRENTANO Lujo (1844-1931) : économiste allemand. A publié en 1908 un opuscule : *Die Entwicklung der Wertlehre* (« Le développement de la théorie de la valeur »), où il s'essayait à donner un fondement psychologique à la théorie marginaliste. Cet écrit a fait l'objet d'une critique virulente de la part de Weber.
- DILTHEY Wilhelm (1833-1911) : philosophe allemand. Une grande partie de son œuvre est consacrée à la fondation épistémique des sciences de l'esprit (*Geisteswissenschaften*) qu'il oppose aux sciences de la nature. Son dernier ouvrage, publié à titre posthume en 1911, *L'Édification du monde historique dans les sciences de l'esprit* (Éditions du Cerf, Paris, 1988), est une des étapes marquantes de la philosophie herméneutique.
- EHRlich Eugen (1862-1922) : juriste autrichien. Un des fondateurs de l'école sociologique du droit.
- ELIAS Norbert (1897-1990) : sociologue et philosophe d'origine allemande, émigre en Grande-Bretagne en 1935, adopte la nationalité britannique. Son œuvre principale, *Über den Prozess der Zivilisation* (1939, 1969) a été traduite en deux volumes : *La Société de cour* (Flammarion, Paris, 1985) et *La Dynamique de l'Occident* (Calmann-Lévy, Paris, 1975).
- FECHNER Gustav Theodor (1801-1887) : physicien, a poursuivi les travaux de E. H. Weber dans le domaine de la psychophysique.
- FINLEY Moses (1912-1986) : historien américain, puis britannique,

- spécialiste de l'Antiquité grecque. Parmi ses œuvres traduites en français dans lesquelles l'influence wébérienne est perceptible : *L'Économie antique* (Minuit, Paris, 1975) ; *Les Anciens Grecs* (Maspero, Paris, 1971) ; *Esclavage antique et idéologie moderne* (Minuit, Paris, 1981).
- GLADSTONE William Ewart (1809-1898) : homme politique britannique, a exercé les fonctions de Premier ministre à quatre reprises entre 1868 et 1894. Weber le cite comme exemple de chef charismatique dans les conditions des démocraties modernes.
- JAFFÉ Edgar (1866-1921) : économiste, acquiert en 1904 une revue qu'il rebaptise : *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, et dont il assume la responsabilité éditoriale en collaboration avec Werner Sombart et Max Weber.
- JASPERS Karl (1883-1969) : psychiatre et philosophe allemand. Ami de Weber, lequel s'est intéressé à ses travaux sur la psychopathologie : *Allgemeine Psychopathologie* (« Psychopathologie générale ») (1913).
- JELLINEK Georg (1851-1911) : juriste allemand, influencé par le néokantisme. Professeur de droit public à Heidelberg à partir de 1892, il noue avec Max Weber à partir de 1897 une relation d'amitié et d'échanges intellectuels.
- KANTOROWICZ Hermann (1877-1940) : juriste allemand, représentant de l'école sociologique du droit.
- KAUTILYA (l'*Arthaçâstra* de) : l'*Arthaçâstra* est un recueil de textes de la tradition hindouiste, dont la rédaction est attribuée à Kautilya (ministre du roi Chandragupta de la dynastie Maurya, IV^e siècle av. J.-C.), souvent nommé le « Machiavel de l'Inde ».
- KNIES Karl (1821-1898) : l'un des principaux représentants de l'école historique en économie. Professeur à Heidelberg de 1865 à 1896.
- KRAEPELIN Emil (1856-1926) : psychiatre. Collabore avec Wilhelm Wundt à Leipzig, enseigne à Heidelberg et à Munich.
- KRIES Johannes VON (1853-1928) : psychologue et physiologue allemand. A travaillé notamment sur la théorie des probabilités : *Über den Begriff der objektiven Möglichkeit und einige Anwendungen desselben* (« Sur le concept de la possibilité objective et quelques-unes de ses applications ») (1888), et *Die Prinzipien der Wahrscheinlichkeitsrechnung* (« Les principes du calcul des probabilités ») (1886).
- LASK Emil (1875-1915) : philosophe, appartient à l'école néokantienne de Heidelberg, auteur notamment de : *Fichtes Idealismus und die Geschichte* (« L'idéalisme de Fichte et l'histoire »), ouvrage cité par Weber qui lui emprunte son interprétation de la logique hégélienne.
- LIEFMANN Robert (1874-1941) : économiste allemand, a soutenu

- sa thèse d'habilitation sous la direction de Max Weber.
- LUKACS Georg (1885-1971) : philosophe et critique littéraire hongrois. Fréquenté le cercle Weber à Heidelberg entre 1912 et 1918. Weber a été fortement impressionné par ses travaux sur l'esthétique. Se convertit au marxisme et au communisme au début des années 1920.
- MENGER Carl (1840-1921) : économiste, fondateur de l'école marginaliste autrichienne.
- MEYER Eduard (1855-1930) : historien allemand, spécialiste de l'Antiquité. Weber discute ses thèses méthodologiques dans les « Études critiques ».
- MICHEL Robert (1876-1936) : sociologue allemand, adopte la nationalité italienne en 1913. Enseigne en Italie et en Suisse. Auteur de *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie* (1911), en français : *Les Partis politiques* (Flammarion, Paris, 1978), qui a attiré l'attention de Weber sur la bureaucratisation des partis sociaux-démocrates.
- MILL John Stuart (1806-1873) : philosophe et économiste anglais
- MOMIGLIANO Arnaldo (1908-1987) : historien de l'Antiquité.
- MÜNSTERBERG Hugo (1863-1916) : psychologue et philosophe allemand. Enseigne à l'université de Fribourg, puis à Harvard (Cambridge, États-Unis). Organise en 1904 à Saint Louis (États-Unis) un colloque où il invite Max Weber.
- RICKERT Heinrich (1863-1936) : philosophe néokantien (école de Heidelberg), collègue de Max Weber à l'université de Fribourg. Son ouvrage principal, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften* (« Les limites de la construction des concepts dans les sciences de la nature. Une introduction logique aux sciences historiques ») (1896-1902, nombreuses rééditions augmentées), a été lu avec attention par Weber qui lui a emprunté quelques notions clés pour expliciter sa propre conception de la connaissance historique.
- RODBERTUS Karl (1805-1875) : économiste et homme politique prussien, théoricien du socialisme d'État.
- ROSCHER Wilhelm (1817-1894) : économiste, enseigne de 1848 jusqu'à sa mort à l'université de Leipzig. Un des fondateurs de l'école historique en économie.
- SCHMIDT Richard (1862-1944) : juriste allemand, auquel Weber emprunte la notion de « justice de cadî ».
- SCHMOLLER Gustav (1838-1917) : chef de file de la seconde génération de l'école historique en économie, fondateur et longtemps président du Verein für Sozialpolitik dont Weber était également membre.
- SIMMEL Georg (1858-1918) : sociologue, auteur notamment de *Les Problèmes de la philosophie de l'histoire* (1892), mentionné par Weber dans ses écrits

- méthodologiques, et de *La Philosophie de l'argent* (1900).
- SOHM Rudolf (1841-1917) : historien du droit, auteur de *Das Kirchenrecht* (1802) auquel Weber emprunte la notion de charisme.
- SOMBART Werner (1863-1941) : économiste et sociologue, collaborateur de Max Weber à la direction éditoriale de la revue *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*.
- SPENGLER Oswald (1880-1936) : philosophe allemand. Son principal ouvrage, *Le Déclin de l'Occident* (1918-1922), a exercé une influence considérable en Allemagne dans les années qui ont suivi la Première Guerre mondiale.
- TARDE Gabriel (1843-1904) : criminologue, professeur au Collège de France. S'est intéressé en particulier à la psychologie des foules (*Écrits de psychologie sociale*, 1898 ; *L'Opinion et la Foule*, 1901).
- THUCYDIDE (471-470 av. J.-C.) : homme politique et historien athénien, auteur de *La Guerre du Péloponnèse*.
- TÖNNIES Ferdinand (1855-1936) : sociologue et philosophe allemand, auteur de *Communauté et Société* (1887).
- TROELTSCH Ernst (1865-1923) : théologien allemand, professeur à Heidelberg de 1912 à 1914. Auteur de *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (« Les doctrines sociales des Églises et des groupes chrétiens ») (1911). Proche ami de Weber qui renvoie à cette œuvre dans une des premières notes de *L'Éthique protestante*.
- WEBER Ernst Heinrich (1795-1878) : un des fondateurs de la physiologie moderne, en particulier de la physiologie sensorielle et de la psychophysique.
- WINCKELMANN Johannes (1900-1985) : juriste allemand. Éditeur des œuvres de Max Weber (notamment des quatrième et cinquième versions de *Wirtschaft und Gesellschaft*). Co-éditeur de la MWG.
- WINDELBAND Wilhelm (1848-1915) : philosophe, professeur à Fribourg et Heidelberg. Néokantien, fondateur de l'école de Heidelberg.

Repères bibliographiques

Ouvrages de Max Weber

En français

Pour illustrer la manière dont l'œuvre de Weber a été introduite en France, les traductions françaises sont présentées dans l'ordre de leur parution (sans précision sur leurs qualités respectives).

Le Savant et le Politique (traduction de J. Freund, introduction de R. Aron), Plon, Paris, 1959.

L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme (traduction de J. Chavy), Plon, Paris, 1964.

Essais sur la théorie de la science (traduction et introduction de J. Freund), Plon, Paris, 1965.

Le Judaïsme antique (traduction de F. Raphaël), Plon, Paris, 1970.

Économie et Société I (traduction par un collectif dirigé par J. Chavy et E. de Dampierre), Plon, Paris, 1971.

La Ville (traduction de P. Fritsch, préface de J. Freund), Aubier-Montaigne, Paris, 1982.

De la liberté intellectuelle et de la dignité de la vocation universitaire

(traduction de M. Martin), Presses de l'IEP de Toulouse, Toulouse, 1983.

Sociologie du droit (traduction de J. Grosclaude, préface de P. Raynaud), PUF, Paris, 1986.

« Enquête sur la situation des ouvriers agricoles à l'est de l'Elbe. Conclusions prospectives », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1986, n° 65, p. 65-69.

Histoire économique (traduction de C. Bouchindhomme, préface de P. Raynaud), Gallimard, Paris, 1991.

Sociologie des religions (recueil de divers textes de Weber relatifs à la religion, traduction et présentation par J.-P. Grossein, introduction de J.-C. Passeron), Gallimard, Paris, 1996.

Économie et société dans l'Antiquité, précédé de « Les causes du déclin de la civilisation antique » (traduction par un collectif, revue par C. Colliot-Thélène et F. Laroche, introduction de H. Bruhns), La Découverte, Paris, 1998.

Sociologie de la musique (traduction et introduction de J. Molino et E. Pedler), Métailié, Paris, 1998.

La Bourse (traduction de P. Morin, préface de H.-H. Kotz), Éditions Transition, Paris, 1999.

Confucianisme et Taoïsme (traduction de C. Colliot-Thélène et J.-P. Grossein, présentation de J.-P. Grossein), Gallimard, Paris, 2000.

L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme (traduction et introduction de I. Kalinowski), Flammarion, Paris, 2000.

Rudolf Stammler et le matérialisme historique (traduction de M. Coutu et D. Leydet, introduction de M. Coutu, D. Leydet, G. Rocher et E. Winter), Presses de l'Université Laval, Sainte-Foy/Éditions du Cerf, Paris, 2001.

L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme, suivi d'autres essais (Les Sectes protestantes & Anticritique) (traduction et présentation de J.-P. Grossein), Gallimard, Paris, 2003.

Hindouisme et Bouddhisme (traduction de I. Kalinowski, avec la collaboration de R. Lardinois, introduction de I. Kaninowski et R. Lardinois), Flammarion, Paris, 2003.

Le Savant et le Politique (traduction et préface de C. Colliot-Thélène), La Découverte, Paris, 2003.

Œuvres politiques (1895-1919) (traduction de E. Kauffmann, J.-P. Matthieu et M.-A. Roy, présentation de E. Kauffmann, introduction de C. Colliot-

Thélène), Albin Michel, Paris, 2004.

« Roscher et Knies et les problèmes logiques de l'économie politique historique » (1903-1906) (extraits traduits par W. Feuerhahn), *Philosophie*, n° 85, printemps 2005, p. 3-18.

La Science, profession et vocation (traduction de I. Kalinowski, suivi d'un commentaire de I. Kalinowski : « Leçons wébériennes sur la science et la propagande »), Agone, Marseille, 2005.

« La théorie de l'utilité marginale et la "loi fondamentale de la psychophysique" » (traduction de J.-P. Grossein), *Revue française de sociologie*, octobre-décembre 2005, vol. 46, n° 4, p. 905-920.

En allemand

L'édition de référence des œuvres de Weber est aujourd'hui la *Max Weber-Gesamtausgabe*. On trouvera le plan de cette édition et la liste des ouvrages publiés sur le site : <http://www.mohr.de/mw/>.

Ouvrages et articles sur Max Weber (bibliographie sélective)

En français

(inclut les traductions françaises d'ouvrages étrangers)

ARON R. (1938a), *La Philosophie critique de l'histoire*, réédition en 1987, Julliard, Paris.

- (1938b), *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, réédition en 1986, Gallimard, Paris.
- (1967), *Les Étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, Paris.
- BOURDIEU P. (1971), « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, 12^e année, n° 3, p. 295-334.
- BRUHNS H. (1996), « Max Weber, l'économie et l'histoire », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, vol. 51, n° 6, p. 1259-1287.
- (2004), « Max Weber : théorie économique et histoire de l'économie », in BRUHNS H. (dir.), *Histoire et économie politique en Allemagne de Gustav Schmoller à Max Weber*, Éditions de la MSH, Paris, p. 183-209.
- BRUHNS H. et ANDREAU J. (dir.) (2004), *Sociologie économique et économie de l'Antiquité. À propos de Max Weber*, Cahiers du Centre de recherches historiques, octobre, n° 34.
- CHAZEL F. (2000), *Aux fondements de la sociologie*, PUF, Paris.
- COLLIOT-THÉLÈNE C. (1990), *Max Weber et l'histoire*, PUF, Paris.
- (1992), *Le Désenchantement de l'État. De Hegel à Max Weber*, Minuit, Paris.
- (2001), *Études wébériennes. Rationalités, histoires, droits*, PUF, Paris.
- (2003a), « Que faire du comparatisme wébérien ? », in LEHMANN H. et OUEDRAOGO J. M. (dir.), *Max Webers Religionssoziologie in interkultureller Perspektive*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, p. 365-379.
- (2003b), « Entre économie, histoire et sociologie : les enjeux du *Methodenstreit* », in KERVÉGAN J.-F. et MOHNAUPT H. (dir.), *Wirtschaft und Wirtschaftstheorien in Rechtsgeschichte und Philosophie/Économie et théories économiques en histoire du droit et philosophie*, Studien zur europäischen Geschichte, 176, Francfort-sur-le-Main, p. 227-241.
- (2004), « Expliquer/comprendre : relecture d'une controverse », *EspacesTemps*, n° 84-85-86, p. 6-23.
- COUTU M. (1995), *Max Weber et les rationalités du droit*, LGDJ, Paris/Presses de l'Université Laval, Sainte-Foy.
- DISSELKAMP A. (1994), *L'Éthique protestante de Max Weber*, PUF, Paris.
- FEUERHAHN W. (2005a), « Max Weber et l'explication compréhensive », *Philosophie*, n° 85, printemps, p. 19-41.
- (2005b), « Sociologie, économie et psychophysique », *Revue française de sociologie*, octobre-décembre, vol. 46, n° 4, p. 783-797.
- FLEURY L. (2001), *Max Weber*, PUF, « Que sais-je ? » Paris.
- FREUND J. (1966), *Sociologie de Max Weber*, PUF, Paris.
- (1990), *Études sur Max Weber*, Librairie Droz, Genève/Paris, 1990.
- HABERMAS J. (1987), *Théorie de l'agir communicationnel*, vol. 1, *Rationalité de l'action et rationalisation de la société*, Fayard, Paris.
- HENNIS W. (1996), *La Problématique de Max Weber*, PUF, Paris.

- HIRSCHHORN M. (1988), *Max Weber et la sociologie française*, L'Harmattan, Paris.
- KAESLER D. (1995), *Max Weber. Sa vie, son œuvre, son influence*, Fayard, Paris.
- KALBERG S. (2002), *La Sociologie historique comparative de Max Weber*, La Découverte, Paris.
- LALLEMEND M. (2004), « Max Weber, la théorie antique et les apories de la rationalisation économique », in BRUHNS H. et ANDREAU J. (dir.), *Sociologie économique et économie de l'Antiquité. À propos de Max Weber, Cahiers du Centre de recherches historiques*, octobre, n° 34, p. 47-68.
- LASCOURMES P. (dir.) (1995), *Actualité de Max Weber pour la sociologie du droit*, LGDJ, Paris.
- MOMMSEN W. (1995), *Max Weber et la politique allemande (1890-1920)*, PUF, Paris.
- PASSERON J.-C. (1991), *Le Raisonnement sociologique. L'espace non poppérien du raisonnement naturel*, Nathan, Paris.
- POLLAK M. (1986), « Max Weber en France : l'itinéraire d'une œuvre », *Cahiers de l'IHTP*, n° 3.
- (1988), « La place de Max Weber dans le champ intellectuel français », *Droit et Société*, n° 9, p. 195-210.
- RAYNAUD P. (1987), *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, PUF, Paris.
- SINTOMER Y. (1999), *La Démocratie impossible? Politique et modernité chez Weber et Habermas*, La Découverte, Paris.
- STEINER P. (2004), « Weber, la théorie économique et l'histoire », in BRUHNS H. et ANDREAU J. (dir.), *Sociologie et économie de l'Antiquité. À propos de Max Weber, Cahiers du Centre de recherches historiques*, vol. 34, p. 69-78.
- VINCENT J.-M. (1998), *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Éditions du Félin, Paris.
- WINTER E. (2004), *Max Weber et les relations ethniques*, Presses de l'Université Laval, Sainte-Foy.

En anglais et en allemand

- ALDENHOFF R. (1987), « Max Weber and the evangelical-social congress », in MOMMSEN W. et OSTERHAMMEL J. (dir.), *Max Weber and his Contemporaries*, German Historical Institute, Unwin Hyman, Londres, p. 193-202.
- BAUMGARTEN E. (1964), *Max Weber. Werk und Person*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- HENRICH D. (1952), *Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- KAESLER D. (1999), « Max Weber (1864-1920) », in KAESLER D. (dir.), *Klassiker der Soziologie*, C.H. Beck'sche Verlagshandlung (Oskar Beck), Munich (Bd 1), p. 190-212.
- KALBERG S. (2004), « Max Weber (1864-1920) », *Encyclopedia of the Social Sciences*, The Macmillan Company, New York (3^e édition).
- KENNEDY D. (2004), « The disenchantment of logically formal legal rationality, or Max Weber's sociology in the genealogy of the contemporary mode of western legal thought »,

- Hasting L.J.*, vol. 55, p. 1031-1076.
- KRÜGER D. (1987), « Max Weber and the "younger" generation in the Verein für Sozialpolitik », in MOMMSEN W. et OSTERHAMMEL J. (dir.), *Max Weber and his Contemporaries*, German Historical Institute, Unwin Hyman, Londres, p. 71-87.
- MOMMSEN W. (1974), *Gesellschaft, Politik und Geschichte*, Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main.
- MOMMSEN W. et OSTERHAMMEL J. (dir.) (1987), *Max Weber and his Contemporaries*, German Historical Institute, Unwin Hyman, Londres.
- PALONEN K. (2002), *Eine Lobrede für Politiker. Ein Kommentar zu Max Webers « Politik als Beruf »*, Leske/Budrich, Opladen.
- RADKAU J. (2005), *Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens*, Carl Hanser Verlag, Munich/Vienne.
- REHBINDER M. (1989), « Recht und Wissenschaft im Werk von Max Weber », in WEISS J. (dir.), *Max Weber heute*, Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main, p. 497-514.
- SCHLUCHTER W. (1991), *Religion und Lebensführung*, Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main (2 volumes).
- TENBRÜCK F. H. (1975), « Das Werk Max Webers », *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, vol. 27, p. 663.
- WEBER Marianne (1989), *Max Weber. Ein Lebensbild*, série Piper.
- Autres ouvrages cités**
- BOUDON R. et BOURRICAUD F. (1982), *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, Paris.
- DETIENNE M. (2000), *Comparer l'incomparable*, Seuil, Paris.
- DUFOUR E. (2003), *Les Néokantiens*, Vrin, Paris.
- EISENSTADT S. N. (2000a), « Multiple modernities », *Daedalus*, vol. 129, n° 1, p. 1-29.
- (2000b), *Die Vielfalt der Moderne*, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist.
- JOAS H. (1999), *La Créativité de l'agir*, Éditions du Cerf, Paris.
- KAELBLE H. (1999), *Der historische Vergleich. Eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert*, P. Lang, Francfort-sur-le-Main.
- LÉVI-STRAUSS C. (1962), *La Pensée sauvage*, Plon, Paris.
- MARX K. et ENGELS F. (1975), *Manifeste du Parti communiste*, Éditions sociales, Paris.
- NAU H. H. (dir.) (1996), *Der Werturteilsstreit*, Metropolis-Verlag, Marburg.
- OSTERHAMMEL J. (2001), *Geschichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- OSTERHAMMEL J. et PETERSSON N. P. (2003), *Geschichte der Globalisierung*, Beck, Munich.
- RICŒUR P. (1983), *Temps et Récit*, tome 1, *L'Intrigue et le Récit historique*, Seuil, Paris.
- SCHÜTZ A. (1974), *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main (1^{re} édition 1932).
- VIGOUR C. (2005), *La Comparaison dans les sciences sociales. Pratiques*

et méthodes, La Découverte,
« Guides Repères », Paris.

WEINDLING P. (1998), *L'Hygiène de
la race*, tome 1, *Hygiène raciale et*

*eugénisme médical en Allemagne,
1870-1933*, La Découverte,
Paris.

Table des matières

Abréviations renvoyant aux ouvrages de Max Weber	3
Introduction	5
I La formation, la carrière scientifique, l'œuvre	
<hr/>	
La formation et la carrière scientifique	10
□ Encadré 1 : <i>Éléments de biographie</i> , 12	
L'œuvre	15
Un Weber mal connu en France : le sociologue empirique des enquêtes, l'historien de l'Antiquité, 16	
Les textes méthodologiques, 19	
La sociologie des religions, 24	
<i>Économie et Société</i> , 26	
□ Encadré 2 : <i>Économie et Société : les problèmes éditoriaux</i> , 27	
Les textes politiques, 29	
II Théorie et histoire	
<hr/>	
Une science du particulier	32
□ Encadré 3 : <i>Quel nom donner aux sciences de l'humain ?</i> , 33	
Sociologie et histoire	36
Le postulat d'incomplétude, 38	
L'idéal-type	40
Le langage des historiens, 41	
La théorie abstraite de l'économie, 42	
Les idéal-types de développement :	
la conception matérialiste de l'histoire, 45	
□ Encadré 4 : <i>Max Weber et le marxisme</i> , 46	

- Encadré 5 : L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme :
*un épisode historique singulier, une explication causale,
une construction idéal-typique, 48*

III Entre psychologie et théorie du droit : la sociologie compréhensive

L'objet de la sociologie compréhensive :	
l'action sociale	50
Sociologie compréhensive et psychologie	52
Comprendre pour expliquer, 55	
Sociologie compréhensive et « dogmatique juridique »	57

IV Rationalités

La typologie des déterminants de l'action sociale	59
□ Encadré 6 : <i>Éthique de conviction et éthique de responsabilité, 61</i>	
□ Encadré 7 : <i>Le charisme, 64</i>	
Des multiples sens du rationnel	68
Téléologie rationaliste ou typologie des formes de rationalité ?	70
Les rationalités des sphères d'action profane	73
Rationalité formelle et rationalité matérielle, 75	
□ Encadré 8 : <i>Les types de domination légitime, 76</i>	
La rationalité politique : entre logique bureaucratique et raison d'État, 78	
Ce qui vient après le formalisme juridique, 81	

V Les « conduites de vie » et les « puissances » sociales

<i>Habitus</i> , disposition (<i>Gesinnung</i>), style de vie, « esprit », conduite de vie (<i>Lebensführung</i>)	85
Conduite de vie et type humain :	
une anthropologie historique	88
Une science de la culture, 90	
Sociologie de l'action/sociologie des structures	92
L'individualisme méthodologique chez Weber, 94	
Les puissances sociales	97
□ Encadré 9 : <i>Communautarisation, sociétisation, communauté, 99</i>	
La puissance du rationnel, 99	
Intérêts et idées, 101	

Conclusion	107
Noms propres mentionnés dans l'ouvrage	110
Repères bibliographiques	114
Ouvrages de Max Weber	114
En français, 114	
En allemand, 115	
Ouvrages et articles sur Max Weber (bibliographie sélective)	115
En français (inclut les traductions françaises d'ouvrages étrangers), 115	
En anglais et en allemand, 117	
Autres ouvrages cités	118