



Weber

[1864-1920]

Le sociologue allemand Max Weber a largement contribué à fonder la sociologie en tant que *science*. Bien que ses travaux ne se limitent pas à ses réflexions épistémologiques, celles-ci peuvent nous permettre de révéler sa caractérisation de l'être humain. Pour satisfaire l'impératif d'*objectivité* auquel, selon Weber, la connaissance sociologique doit pouvoir répondre, il s'agit de « comprendre par interprétation » le « sens subjectif » attribué au « comportement humain » par les « agents » eux-mêmes (1995 : 28). Pour Weber, le savant est bel et bien en mesure de faire de la sociologie une « science *axiologiquement* neutre » (1965 : 399) et ainsi

d'atteindre une « objectivité de la connaissance », mais à condition de se départir de sa propre subjectivité. Il faut s'en défaire, car la subjectivité est pétrie de « jugements de valeur » et d'« évaluations *pratiques* » (p. 379) qui tendent à précipiter l'analyse dans les méandres d'une normativité, selon lui, étrangère à la science. Suivant l'exigence méthodologique de la « neutralité axiologique », le savant pourrait ainsi se saisir de « l'explication compréhensive » (p. 423) comme d'un moyen pour éclairer la « réalité empirique », c'est-à-dire « la décrire avec des *concepts aussi compréhensibles et aussi univoques que possible*, la comprendre et l'expliquer grâce à l'imputation

causale » (p. 426-427). À travers cette quête de l'objectivité, Weber a inscrit en sciences sociales un axiome aux apparences irrévocables pour traiter de l'être humain : avant que la rigueur de la neutralité axiologique n'intervienne, l'individu est considéré comme un être aveugle à lui-même et à la véritable nature des faits, un être dont il faut, par conséquent, se méfier.

L'être humain comme objectivement secondaire

Il ne fait pas de doute qu'il s'agit là d'un traitement *a priori* problématique pour au moins deux raisons. Premièrement, parce que le savant lui-même n'échappe pas à cette cécité ou, du moins, à cette déformation perceptive proprement humaine à l'égard de l'objectivité des faits. C'est pour cette raison que la première étape à braver pour les apprentis sociologues consiste à faire acte d'*auto-méfiance* envers ses propres jugements, représentations, valeurs ou raisons d'agir pour les mettre à distance et les constituer en *objets* d'étude. Deuxièmement, parce que l'être humain ne peut jamais être complètement évacué de l'objet sociologique et qu'il faut bien composer avec son existence. C'est d'autant plus vrai chez Weber, puisqu'il place le sens subjectif des activités et les « idées de valeur » (1965 : 164) au cœur de la sociologie mais aussi parce que, pour lui, le fait social ne dispose pas d'une existence *sui generis*. En effet,

Weber nie une telle existence aux « structures collectives » qui sont réduites à des « *représentations* de quelque chose [...] qui flotte dans la tête des hommes réels » et « d'après quoi ils *orientent* leur activité » (1995 : 41-2). Il va même jusqu'à proposer de considérer « l'individu isolé et son activité comme l'unité de base », l'« "atome" », dit-il, de la sociologie (1965 : 318). D'ailleurs, selon sa propre définition de l'« activité sociale », « [n]'importe quel contact entre les hommes n'est pas de caractère social » (1995 : 52) ; seule est sociale « l'activité 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 » (p. 28). Un « individu isolé » peut donc se prêter à une « activité sociale » mais uniquement « dans la mesure où elle fait intervenir le comportement de tiers » (p. 52). Ainsi, une « prière solitaire » (*ibid.*) ou une « activité qui serait purement réactive dans son déroulement » (p. 53) ou encore « une simple "imitation" de l'activité d'*autrui* » (p. 54) ne sont pas « sociales » selon la définition webérienne.

Le fait social est donc étroitement dépendant du comportement individuel pour Weber ; ce n'est pas un hasard si on le considère comme ayant ouvert la voie à l'*individualisme méthodologique*. En outre, la ligne de partage entre ce qui est caractérisable comme étant social ou non demeure toujours

plus ou moins dans le flou ; c'est une « frontière » qui, selon ses termes, « est absolument flottante » (p. 29). Ainsi, il semblerait possible, avec Weber, de descendre en-deçà de la limite même de l'objet sociologique. Néanmoins, pour le sociologue, c'est bien cet *objet* qu'il faut viser en se soumettant à l'opération élémentaire qui consiste à « faire la distinction entre l'essentiel et le secondaire » (1965 : 161). Dans ses *Essais sur la théorie de la science*, il précise clairement que l'objectif de la « science sociale » revient à « dégager [...] la structure actuelle des rapports et de la signification culturelle de ses diverses manifestations » (p. 148). Dans ce cadre, distinguer l'essentiel du secondaire revient à mettre au premier plan, non pas l'individu en tant que tel ou ses valeurs singulières, mais bien plutôt les « valeurs universelles de la civilisation » en choisissant « les connexions qui ont pour nous une signification » (p. 161). Dit autrement, l'analyse des relations individuelles doit toujours être mise en perspective avec la « *signification culturelle générale de la structure economico-sociale de la vie collective humaine* » (p. 141). Par conséquent, selon le *sens sociologique*, l'individu humain n'est qu'un *moyen* pour atteindre les fins objectives de la connaissance universelle.

On le voit fort bien dans *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* où Weber s'inscrit dans une « histoire universelle de la civilisation » dont

les problèmes centraux sont le « développement du *capitalisme d'entreprise bourgeois*, avec son organisation rationnelle du *travail libre* » (1964 : 21) et « la naissance de la classe bourgeoise occidentale avec ses traits distinctifs » (*ibid.*). La question ne porte ainsi pas sur les « croyances » ou les « mentalités » d'individus particuliers mais bien sur la manière dont « certaines croyances religieuses déterminent [...] l'apparition d'une "mentalité économique", autrement dit l'"éthos" d'une forme d'économie » (p. 24) et, plus largement, sur les manières d'« établir les relations des religions les plus importantes avec l'économie et la stratification sociale » (*ibid.*). Pour mener son enquête, Weber part notamment d'« écrits théologiques issus de la pratique pastorale » rédigés par certains individus mais pour mieux « pénétrer les liens existant entre les idées religieuses fondamentales du protestantisme ascétique et les maximes à l'usage de la vie économique quotidienne » (p. 203). Ainsi, bien que les humains singuliers constituent le point de départ *méthodologique* de Weber, ils se retrouvent, en dernière analyse, dissous dans la mise en valeur des « traits distinctifs » des objets sociologiques – les classes sociales, les structures économiques et religieuses, les pratiques, les croyances et les mentalités supposément partagées – ; ils sont « secondaires » face au caractère « essentiel » de ces *objets*.

Une autre manière de s'en convaincre est d'examiner la façon dont Weber conceptualise l'idée de « rationalité » qui a pu être faussement attribuée à une qualité de l'humain et à son esprit individuel. En effet, chez Weber, ce n'est jamais à proprement parler l'individu-même qui est rationnel, mais son activité. Ainsi, il écrit que le « développement du rationalisme économique dépend », en partie, « de la faculté et des dispositions qu'a l'homme d'adopter certains types de *conduite* rationnels pratiques » (p. 24). À lire cette proposition attentivement, c'est bien le « type » qui est « rationnel » et non l'« homme » ; cette distinction est cruciale. Il l'explicitera sans ambiguïté par la suite : « Grâce à son évidente compréhensibilité et à son univocité [...] – corollaire de sa rationalité – la construction d'une activité strictement rationnelle en finalité sert [...] de "type" [...] à la sociologie, afin de comprendre l'activité réelle, influencée par des irrationalités de toute sorte (affections, erreurs), comme une "déviation" par rapport au déroulement qu'il aurait fallu attendre dans l'hypothèse d'un comportement purement rationnel » (1995 : 31-32). La rationalité est une « pure » construction théorique qui permet au sociologue de faire « comme si l'activité se déroulait effectivement avec la conscience de son orientation significative » (p. 51). Dire qu'un humain est doué de « réflexion rationnelle » et est capable de se demander « si une activité déterminée est,

suisant les intérêts donnés avec précision, profitable ou non aux conséquences qu'il en attend » relève d'un « genre de présuppositions rationnelles » (p. 48) et non d'un état de fait.

C'est précisément en cela que la rationalité peut être parfaitement étrangère à la psychologie chez Weber, parce qu'elle appartient à un domaine qui n'est en aucun cas celui de la *psyché*. Ce domaine, c'est celui de l'activité, qui relève d'une construction purement théorique et parfaitement *abstraite* de la réalité empirique. Ainsi, chez Weber, la frontière qui sépare la sociologie de la psychologie se situe autour de l'opposition, toujours flottante selon ses mots, entre la rationalité sociologique et les « irrationalités de l'activité », ces « déviations » pour lesquelles « il est indiscutable que la psychologie *compréhensive* peut effectivement rendre des services définitivement importants » (p. 48). Il reste que, du côté de la sociologie webérienne, la focale, c'est l'action. Weber le dit au détour d'une définition : « derrière toute "action" il y a toujours l'homme » (1965 : 419) ; c'est très clair, l'homme est toujours là, mais il se trouve *derrière* l'essentiel.

Ce type *derrière* l'idéaltype

L'essentiel en sociologie correspond donc à l'*objet* de cette science, constitué de structures, classes et pratiques. Or entre cet objet sociologique, dont les traits apparaissent à la fin de

l'étude, et les sujets humains, qui en constituent le point de départ méthodologique, Weber se dote d'une médiation théorique importante : l'*idéaltipe*. Les idéaltypes sont des *outils* sociologiques et donc des « constructions conceptuelles » (1965 : 175) établies à partir du croisement obtenu en accentuant par la pensée certains éléments observés dans la réalité. Weber insiste largement : ces constructions ont « le caractère d'une *utopie* » (p. 172), ils représentent des « synthèses », « un tableau idéal » (p. 171), « l'«idée» de l'organisation moderne, *historiquement* donnée, de la société » (p. 172). Le sociologue choisit ainsi d'accentuer « un ou plusieurs points de vue » et les relie à « une multitude de phénomènes donnés *isolément*, diffus et discrets, que l'on trouve tantôt en grand nombre, tantôt en petit nombre et par endroits pas du tout, qu'on ordonne selon les précédents points de vue choisis unilatéralement, pour former un *tableau de pensée* homogène » (p. 172-3). C'est dire qu'on « ne trouvera nulle part empiriquement un pareil tableau dans sa pureté conceptuelle » (p. 173), aucune de ces utopies « ne se laisserait jamais observer dans la réalité empirique sous forme d'un ordre réellement en vigueur dans une société » (p. 174). Dit encore autrement : l'idéaltipe « n'a d'autre signification que d'un *concept limite* [...] purement idéal, auquel on *mesure* [...] la réalité pour clarifier le contenu empirique de certains

de ses éléments importants, et avec lequel on la *compare* » (p. 176) ; « Ces concepts sont des images [...] dans lesquelles nous construisons des relations, en utilisant la catégorie de possibilité objective, que notre *imagination* formée et orientée d'après la réalité *juge* comme adéquates » (*ibid.*).

Au regard de ce tableau théorique *objectif*, qui relève de l'*imagination* sociologique, l'homme rationnel wébérien, avec son sens *visé* et ses motifs typiques, constitue le *type* par excellence de la sociologie compréhensive et Weber n'a eu de cesse de nous mettre en garde contre le « danger de la confusion entre idéaltipe et réalité » (p. 187). Par conséquent, le *type wébérien* n'est jamais *ce type* que l'on pourrait croiser au carrefour d'une rue et dont le déictique nous permettrait de pointer l'humain singulier et vivant qu'il est ; *ce type* qui ne renvoie pas à un ensemble, mais à un individu empirique, comme on dirait *ce gars, ce mec, cet homme-là* et non *celui-ci*. Substituer l'idéaltipe, le *type-ensemble-abstrait-scientifiquement-noble*, à *ce type-ci*, le *type-individuel-empirique-échappant-à-la-rigueur-scientifique*, dont le savant doit se méfier, constitue l'acte méthodologique le plus décisif de Weber. Cet acte lui permet de se prétendre à la fois proche des acteurs sociaux tout en répondant aux impératifs de l'objectivité scientifique. Cette objectivité s'acquiert néanmoins aux dépens des êtres empiriques,

car aucun de ces êtres typiques n'existe à proprement parler.

L'humain qui résulte de cette opération a été à juste titre décrit par Alfred Schütz comme une « marionnette » animée par « l'homme de science » (1987 : 50) : l'acteur « n'endosse aucun rôle si ce n'est celui que lui a attribué le metteur en scène du théâtre de marionnettes » (p. 51). En effet, chez Weber, c'est bien « le chercheur en sciences sociales », et non le social en tant que tel, « qui dresse la scène » et « distribue les rôles » (*ibid.*). Dès lors, les acteurs évoluant dans ce spectacle « ne sont pas des êtres humains vivant à l'intérieur de leur situation biographique dans le monde social de la vie quotidienne » (p. 52), le chercheur « ne leur assigne qu'une conscience factice » (p. 52-53). Dans l'imaginaire du sociologue, la marionnette avec « sa conscience artificielle n'est pas soumise aux conditions ontologiques des êtres humains. L'homonculus ne naît jamais, ne grandit pas et ne meurt pas non plus. Il n'a ni espoirs ni craintes ; il ne connaît pas l'angoisse comme moteur principal de tous ses actes. Il n'est pas libre au sens où son agir pourrait transgresser les limites fixées à l'avance par son créateur, le chercheur. Il ne peut pas, dès lors, avoir d'autres conflits d'intérêt ni d'incompatibilités de motifs que ceux que le chercheur lui a imputés » (p. 53).

Une fois encore, Weber n'a jamais nié être le marionnettiste de ces acteurs typiques et

purement « logiques ». D'ailleurs, lorsqu'il insiste sur la nécessité de garder en tête la distinction entre les idéaltypes et la réalité, Weber esquisse certains traits de *ce type concret* qui ressemble en définitive plus à l'être aveugle à lui-même qu'à l'être rationnel-typique : « Dans la grande masse des cas, dit-il, l'activité *réelle* se déroule dans une obscure semi-conscience ou dans la non-conscience [...] du "sens visé". L'agent le "sent" imprécisément plus qu'il ne le connaît ou ne le "pense clairement" » (1995 : 51). Selon ses observations, « [c]e n'est qu'occasionnellement qu'on prend conscience du sens (qu'il soit rationnel ou irrationnel) de l'activité, et dans les cas de l'activité similaire d'une masse c'est souvent le fait de quelques individus seulement. Une activité effectivement significative, ce qui veut dire pleinement consciente et claire, n'est jamais en réalité qu'un cas limite » (*ibid.*). La conscience pleine et entière est donc possédée par une *fiction idéaltypique* et non par l'individu quelconque, mais bien réel, pour qui elle se fait rare.

Même, l'être humain moderne vivant dans un monde intellectuelisé, rationalisé et démythifié n'est, au fond, que *le type* correspondant à sa société. Weber le dit : les processus d'« intellectualisation » et de « rationalisation » n'impliquent en aucun cas « une connaissance générale toujours plus grande des conditions de vie dans lesquelles nous nous trouvons » (2003 : 83).

Le chaos des âmes singulières

Ces processus « signifient », pour les individus, le « fait de savoir ou de croire que, si on le *voulait* seulement, on *pourrait* à tout moment l'apprendre, qu'il n'y a donc en principe aucune puissance mystérieuse et imprévisible qui entre en jeu, que l'on peut bien plutôt *maîtriser* toute chose (en principe) par le *calcul*. Mais cela signifie : le désenchantement du monde » (*ibid.*). L'être désenchanté par la science est par conséquent lui aussi un être typifié et la rationalité non-typique, si l'on peut dire ainsi, n'est qu'un fragment très maigre de la réalité humaine.

Selon Weber ce « caractère essentiellement hypothétique et fragmentaire des résultats auxquels on parvient par l'interprétation » (1995 : 43) rationnelle est le prix à payer pour la sociologie. Mais il précise aussi qu'elle dispose d'une potentialité spécifique ; celle « d'apporter par-delà la constatation de relations et règles (les "lois") fonctionnelles *quelque chose de plus* qui reste éternellement inaccessible à toute "science de la nature" [...] : il s'agit de la *compréhension* du comportement des *individus singuliers* qui y participent, alors que nous ne pouvons pas comprendre le comportement des cellules par exemple » (*ibid.*). Il reste à se demander si l'on trouve effectivement des traces chez Weber de ce « *quelque chose de plus* », nous permettant de rendre compte de certaines caractéristiques appartenant à *ces types* empiriques et singuliers qui peuplent le monde.

Lorsque l'on s'approche plus près de ce qui se trouve *derrière* l'idéaltype et, ainsi, de la conception que se fait Weber des êtres humains *réels*, on comprend son besoin de s'accrocher à la construction d'une rationalité typique. En effet, la nécessité d'ordonner la réalité empirique par la science est d'autant plus nécessaire pour Weber qu'il la conçoit, dans son état brut, comme étant fondamentalement hétérogène et chaotique. Selon lui, il n'est possible de saisir les « idées mêmes qui ont gouverné les hommes d'une époque [...] que sous la *forme d'un idéaltype*, pour la simple raison qu'elles agitaient empiriquement un nombre d'hommes indéterminé et variable et qu'elles prenaient chez chacun d'eux les nuances les plus variées quant à la forme et au fond, quant à la clarté et au sens » (1965 : 179-80). Ainsi, les « éléments de la vie spirituelle des divers individus d'une époque déterminée [...] formeraient naturellement, si nous étions en mesure de les exposer intégralement, un chaos de relations intellectuelles et de sentiments de toutes sortes, infiniment divers et au plus haut point contradictoire » (p. 180).

En outre, ces contradictions et « le conflit entre plusieurs fins voulues ou imposées » (p. 391) ne se situent pas seulement entre les hommes mais également en leur for intérieur : « Face à des situations données, les agents

sont très souvent animés par des tendances opposées, se combattant mutuellement » (1995 : 36) ; « dans presque toutes les prises de position importantes d'hommes concrets les sphères de valeurs s'entrecroisent et s'embrouillent. Ce que nous appelons au sens propre la platitude de la vie "quotidienne" consiste précisément en ce que l'homme qui s'y trouve plongé n'est pas conscient, et surtout ne *veut* pas prendre conscience, pour des raisons psychologiques ou pragmatiques, de cet enchevêtrement de valeurs foncièrement hostiles les unes aux autres » (1965 : 390). Sous la surface des idéaltypes, « les différents ordres de valeur du monde sont engagés les uns avec les autres dans une lutte sans issue » (2003 : 97). Au fond, Weber décrit les âmes humaines comme étant essentiellement tourmentées, se trouvant sans cesse dans la position de « choisir entre "Dieu" et le "diable" et de prendre la décision fondamentale personnelle en vue de déterminer quelles sont parmi ces valeurs antagonistes celles qui sont sous l'empire du premier et celles qui sont sous celui du second » (1965 : 390). Aucune science et, encore moins la sociologie, « ne saurait épargner ce choix à l'individu » (p. 391-2), un choix qui n'est autre que celui de sa destinée ; Weber le dit : « chaque action individuelle et, en dernière analyse, la vie en sa totalité [...] ne signifie rien d'autre qu'une chaîne de décisions ultimes grâce auxquelles l'âme *choisit*,

comme chez Platon, son destin – ce qui veut dire le sens de ses actes et de son être » (p. 390).

Ainsi, le sociologue qui ordonne sa pièce de théâtre et anime ses acteurs idéaltypiques contribue en un certain sens à faire croire à son auditoire qu'il pourrait y avoir autre chose que du chaos dans l'existence brute et véritable des êtres humains. Pourtant, ce sont les « déviations » de la rationalité qui semblent animer les êtres et leurs actions les plus raisonnées, y compris l'âme du savant et sa « vocation ». Pour Weber, en effet, il y a toujours quelque chose de l'ordre du « hasard qui accompagne de façon souterraine tout travail scientifique » (2003 : 79) et, surtout, la « passion », parce que « pour l'homme en tant qu'homme, rien de ce qu'il pourrait faire sans passion n'a de valeur » (p. 77). La passion sans travail ne fait évidemment rien à elle seule, selon Weber, mais elle est malgré tout « une condition préalable pour ce qui est décisif : l'"inspiration" » (p. 77). C'est de cette inspiration que provient la qualité de l'imagination sociologique nécessaire à la construction conceptuelle et, comme toute imagination, qu'elle soit « commerçante », « mathématique » ou « artistique », elle relève « de l'ivresse » autant que « de l'"inspiration" » (p. 79). Aussi déterminante que semble être cette inspiration aux yeux de Weber, notamment pour attester du fait que le savant travaille « avec toute son "âme" »

et non « comme “dans une usine” » (p. 77), il demeure que ce qui se trame sous l’objectivité de la connaissance scientifique « dépend de conditions contingentes » et de « “dons” » (p. 79) qui nous resteront à jamais inaccessibles. Il paraît ainsi plus

prudent d’en rester à l’objectivité de l’*idéaltipe* et de laisser l’être humain vaquer à ses choix dans les tumultes de la réalité empirique.

Marine Kneubühler

Références

- SCHUTZ Alfred, 1987, *Le Chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Méridiens Klincksieck.
- WEBER Max, 1965, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon [1904-1917].
- WEBER Max, 1964, *L’Éthique protestante et l’esprit du capitalisme*, Paris, Plon [1904-1905].
- WEBER Max, 1995, *Économie et société*, vol. 1, Paris, Pocket [1921].
- WEBER Max, 2003, *Le Savant et le politique*, Paris, La Découverte [1919].

