

Max Weber, la théorie de la rationalisation et le marxisme

Max Weber, Theory of Rationalization and Maxism

Jeffrey C. ALEXANDER

Volume 14, Number 2, octobre 1982

Regards sur la théorie

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/001005ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/001005ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (print)

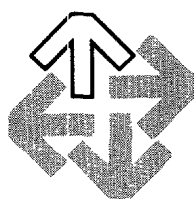
1492-1375 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

ALEXANDER, J. C. (1982). Max Weber, la théorie de la rationalisation et le marxisme. *Sociologie et sociétés*, 14(2), 33–44. <https://doi.org/10.7202/001005ar>

Max Weber, la théorie de la rationalisation et le marxisme



JEFFREY C. ALEXANDER

De plus en plus, Max Weber est considéré comme une source d'inspiration dans la pensée sociologique moderne. Cependant, plus son influence s'accroît, plus l'interprétation de son œuvre devient ambiguë et floue. Tout autant sur le plan idéologique qu'empirique, les divergences d'opinions sont actuellement considérables. Selon les libéraux américains, tels Parsons (1967) et Bendix (1962 : 417-494), Weber conçoit l'histoire occidentale comme la réalisation progressive de la liberté individuelle et du pluralisme institutionnel. Pour certains radicaux, critiques néo-marxistes, tels Marcuse (1968) et Habermas (1970), Weber considère la société occidentale de la fin du siècle avec inquiétude, mettant l'accent sur la rationalisation comme une forme de « domination technique », antithétique à la liberté que l'on avait connue dans une période antérieure. Enfin, selon des libéraux européens, comme Mommsen (1972) et Aron (1972), Weber regarde, sans regret et peut-être même avec enthousiasme, la rationalisation moderne comme la fin des politiques du pouvoir domestique et de la domination impériale.

Dans l'interprétation de la pensée de Weber à un niveau plus général et analytique, les avis sont également très partagés. Des fonctionnalistes dans la tradition parsonienne, tels Bellah (1970) et Shils (1965), mettent l'accent sur l'élément normatif et idéaliste du raisonnement de Weber, tandis que des webériens plus orthodoxes, comme Bendix (1962) et Roth (1968), le présentent comme préoccupé par l'opposition entre les facteurs matériels et idéaux (Eisenstadt 1968). Enfin, d'autres analystes d'orientation marxiste, tels Gerth et Mills (1958), Wrong (1970) et Beetham (1974), décrivent Weber comme un membre en règle de la tradition machiavélique de la pensée sociale, absolument antinormatif et instrumentaliste ; son œuvre ne serait qu'une version bourgeoise du marxisme, écrite dans un but politique.

Ma propre étude de l'œuvre de Weber visera à démontrer que les conflits d'interprétation chez les contemporains prennent leur source dans les ambiguïtés fondamentales de la théorie même de Weber. J'examinerai d'abord l'opposition marquée qui apparaît entre la façon dont Weber perçoit l'évolution historique et la description qu'il fait de la société contemporaine qui en est issue. Par la suite, je démontrerai que cette opposition vient des ambiguïtés fondamentales, tant analytiques qu'idéologiques, qui se dégagent de l'œuvre de Weber¹. Le sous-titre de cet article aurait pu être : Pourquoi Weber, qui ne l'est pas, apparaît-il marxiste ?

LA THÉORIE HISTORIQUE SUBSTANTIALISTE : DE LA PASSIVITÉ AU VOLONTARISME

La théorie de l'histoire chez Weber comprend à la fois une dimension formaliste et une dimension substantialiste (Alexander, 1978²). Sous l'angle substantialiste, qui relie les engagements idéologiques et empiriques, l'histoire humaine est analysée dans une perspective néo-évolutionniste ou progressiste : défini par la passivité vis-à-vis des forces politiques externes et des schèmes de valeur, le traditionalisme cède la place au modernisme en tant que capacité et disposition à adopter une approche instrumentaliste envers les forces politiques et les valeurs (1958a, 1958f). Weber formule ce schéma général dans un certain nombre de séquences historiques spécifiques. Dans une partie de son œuvre par exemple, celui-ci met en lumière les changements dans les modes d'association ou « fraternisation » (1962, 1958 : 33-34; Nelson, 1949); il décrit un mouvement qui va de l'intégration sociale à l'intérieur d'étroites communautés de sang, fondées sur la famille et les liens fraternels (1951 : 84-104; 1968a : 1356-1369), jusqu'à des associations à caractère plus universaliste fondées sur des critères abstraits et impersonnels. Weber donne comme exemples de ces dernières associations la police grecque, les cités-États de la fin du Moyen-Âge (1962) ainsi que les nations légales-démocratiques (1958d, 1968b).

La sociologie politique de Weber contient une forme similaire de séquence historique qui conduit à un contrôle institutionnel plus grand. À partir d'une situation de « fatalité », de soumission à une domination coercitive, dont le prototype est la communauté patriarcale, Weber décrit une évolution politique qui correspond à une plus grande capacité de réglementation du destin politique à travers des règles intellectuelles et morales auto-disciplinaires. Il construit ainsi un continuum qui va de structures politiques naturelles enracinées dans les liens charismatiques de l'autorité patriarcale jusqu'à des structures artificielles, égalitaires, à caractère légal. Le continuum comprend deux séquences distinctes : l'une va de la communauté patriarcale jusqu'à la confédération de

1. Dans l'espace prévu à cet essai, je ne peux présenter qu'un bref aperçu de ce raisonnement, sans l'analyse des textes nécessaire pour le justifier totalement. Par conséquent, mon intention est de démontrer la *plausibilité* d'une autre interprétation de la théorie de Weber. Pour une étude plus complète, voir Alexander 1982b.

2. Par éléments formalistes, je me réfère aux hypothèses non empiriques les plus générales qui informent la pensée sociologique, éléments qui remplacent ce que R.G. Collingwood a nommé les « présuppositions » de la pensée (*Métaphysics*, 1940), ce que Talcott Parsons a appelé les « cadres de référence » de la sociologie (*The Structure of Social Action*, Free Press, New York, 1937), et ce que Gerald Holton a appelé les « themata » de la science (*Thematic Origins of Scientific Thought: From Kepler to Einstein*, New York, 1973). Ici, je porterai une attention particulière aux présuppositions concernant l'importance relative des éléments instrumentaux *versus* les éléments normatifs dans l'ordre collectif. Il s'agit d'un problème épistémologique fondamental que Parsons appelle le « problème de l'action » et que Jürgen Habermas nomme le « problème de la connaissance » (*Knowledge and Human Interest*, Beacon, Boston, 1971). Alors que de tels parti pris formalistes fournissent une direction générale pour la théorie, des éléments plus « substantialistes » s'avèrent nécessaires pour spécifier n'importe quelle formulation théorique particulière. Dans le cadre de cet essai, je considérerai comme « substantifs » des énoncés ou des propositions indissociablement idéologiques et empiriques, bien que cette dernière catégorie puisse spécifiquement être décomposée en plusieurs éléments distincts. Pour nos fins, les énoncés idéologiques représentent des hypothèses à priori qui, à tout le moins indirectement, se rapportent à l'action dans le monde politique. Dans tout l'univers des thèmes idéologiques, je m'intéresse ici particulièrement aux diverses approches du problème de la liberté individuelle. Quant aux hypothèses empiriques, elles seront considérées comme des formulations propositionnelles suscitées, au moins en apparence, par des rapports d'observations, directement ou indirectement.

clan, au féodalisme et au patrimonialisme comme il est illustré dans le développement de la Chine et de l'Occident prémoderne (1951 : 1968a : 356-384, 1007-1120, 1158-1211); l'autre commence avec la cité-État et aboutit à la bureaucratie nationale et à la démocratie, telles qu'adoptées par les sociétés modernes occidentales (1962, 1958d, 1968b). La sociologie de la religion de Weber s'organise également autour d'un continuum historique implicite : par exemple, la séquence magie → panthéisme → monothéisme → religion de salut → ascétisme mondial est associée à un accroissement du volontarisme et du contrôle individuel (1963 ; Parsons, 1963 et Bellah, 1970 : 20-50³).

Selon Weber, des processus historiques similaires se sont produits dans chacun des secteurs de la vie, tout autant dans les domaines judiciaires, économiques et intellectuels que dans les domaines de la politique, de la socialisation et de la religion. Ce mouvement à l'échelle de la société vers le volontarisme constitue une référence majeure pour le concept de « rationalisation » : il s'agit de la capacité qu'ont les groupes et les individus d'exercer, dans le monde moderne, un contrôle auto-conscient (Levine, 1981 et Kahlbert, 1980). C'est au fil de la théorie substantialiste qu'apparaît le Weber libéral, critique de l'Allemagne bismarckienne, admirateur de la démocratie parlementaire anglaise et avocat de la politique de la responsabilité idéaliste (1958f, 1968b). Bien entendu, c'est cet élément qui justifie l'association de Weber à un libéralisme de style américain, celui de Parsons et Bendix, et qui entre en contradiction avec les interprétations radicalement pessimistes des libéraux tel Mommsen et des marxistes comme Marcuse et Habermas.

LA THÉORIE HISTORIQUE FORMALISTE : UNE CAUSALITÉ MULTIDIMENSIONNELLE

La théorie historique de Weber peut également être envisagée en fonction de sa structure « formaliste », c'est-à-dire en fonction du raisonnement causal technique qu'il utilise. L'élément crucial est ici l'insistance que Weber met sur la multidimensionnalité, sur l'enchevêtrement des modes d'explication matérialiste et idéaliste. Des éléments importants dans la sociologie de la religion décrivent précisément dans des termes dialectiques le mouvement qui va de la fatalité à l'intention. Ainsi, dans les trois premiers chapitres de la *Sociologie de la religion*, Weber décrit deux « moteurs » historiques principaux, la rationalisation religieuse qui émane de la « recherche de sens » et la structuration de la société politique, suscitée par la lutte pour le pouvoir territorial (1963 : 1-45). Tout en soulignant que la structure de domination de la communauté patriarcale produit un solide support aux modèles non rationalisés d'adoration des ancêtres, il attire également l'attention sur la façon dont la religion ancestrale a limité le développement politique chinois et romain. Si différentes formes d'autorité patrimoniale s'étaient développées à l'intérieur de ce contexte, elles auraient produit, poursuit Weber, des dieux impersonnels et une organisation plus panthéiste. Cependant, à partir de ce panthéisme, c'était le processus de rationalisation symbolique qui poussait inéluctablement la religion vers une certaine forme de monothéisme. Par ailleurs, un monothéisme à part entière ne pouvait se développer que sur des bases politiques et économiques beaucoup plus rationalisées. Cette dialectique subtile se poursuit dans les analyses que Weber fait des origines de la prophétie israélite (1952 : 267-296).

Un autre exemple majeur de ce raisonnement multidimensionnel est la sociologie des classes sociales : de la relation entre la structure de classe et la conscience, Weber fournit une analyse historique et comparative qui n'a rien de comparable dans l'histoire de la pensée sociale empirique (1963 : 80-117 ; 1958, 1962). Une fois de plus, son attention se porte principalement sur la relation entre la position de classe et l'action volontaire, en particulier sur la capacité différentielle des classes à promouvoir une transformation sociale active. Mais alors que sa perspective idéaliste l'a conduit à élaborer la typo-

3. Ici, je voudrais souligner que je ne prétends pas que Weber poursuit, dans son analyse historique, un schéma linéaire et rigidement évolutionniste. Je démontre plutôt que les types idéaux qu'il utilise pour conceptualiser les phénomènes historiques peuvent être disposés dans une séquence d'approximation qui conduit progressivement vers le volontarisme. Le fait que ces types ne soient pas utilisés empiriquement d'une façon linéaire, chronologique, ne contredit pas cette hiérarchisation normative implicite.

logie des orientations religieuses que nous avons décrite plus haut, sa perspective matérialiste le conduit à développer une théorie des différences dans les rapports économiques à la nature : les paysans, avec leur cycle naturel de travail et d'association, représentent un extrême ; les classes urbaines, au travail artificiel et négocié, représentent l'autre extrême. Quant aux guerriers et aux bureaucrates, ils se situent, sur ce continuum, à des points intermédiaires.

Même si les conditions instrumentales contribuent à pousser chacune des catégories sociales vers l'une ou l'autre direction, Weber insiste sur le fait que seules les composantes symboliques ou les « promesses » de la religion propres à ces catégories peuvent vraiment déterminer leur conscience idéologique. L'on voit bien que c'est l'intérêt matériel des érudits chinois — leur position en tant que clergé bureaucratique — qui les pousse vers une idéologie religieuse conservatrice, c'est d'ailleurs, selon Weber, la faiblesse même du Confucianisme à développer une eschatologie spirituelle qui fut à l'origine de l'insistance que les érudits mirent à maintenir l'ordre et l'harmonie (1951 : 107-170). De même, tandis que les classes urbaines produisent inévitablement des idéologies religieuses plus abstraites et plus rationalisées, seules les classes urbaines occidentales représentées par les bourgeois de la fin du Moyen-Âge parviennent à développer une conscience réellement rationnelle. Weber précise que cet état de chose s'explique par les aspects économiques de la vie civique occidentale qui se sont développés dans le contexte religieux du christianisme. Il semble que ce soit l'idéologie chrétienne qui amène les bourgeois à percevoir les luttes d'intérêt d'un point de vue universaliste (1962 : 87-210). L'on a souvent remarqué que Weber concevait l'éthique protestante comme le fondement culturel de la classe bourgeoise qui émergea du mercantilisme occidental (1958a : 24), mais les critiques n'ont pas toujours reconnu que Weber considérait cette classe elle-même comme le produit de forces économiques, politiques et religieuses, celles qui donnèrent forme à la cité occidentale.

Dans ces parties de l'œuvre de Weber qui relève d'une théorie formaliste, est réunie une grande documentation sur la multidimensionnalité, un aspect que des analystes tels Bendix, Roth et Eisenstadt considèrent comme central dans cette œuvre. Au minimum, ces parties montrent bien que des interprètes comme Mills, Wrong et Beetham ont surestimé l'adhésion de Weber à une théorie instrumentaliste, quasi marxiste.

LA SOCIÉTÉ CONTEMPORAINE : LE PARADOXE DE LA RATIONALISATION

Si, par extrapolation, l'on adoptait, pour une analyse du vingtième siècle, ces aspects de l'argumentation historique de Weber, il serait prévisible que la théorie substantialiste webérienne mette avant tout en lumière les problèmes du volontarisme dans la culture politique moderne. Par exemple, celui-ci aurait pu « séculariser » ses études religieuses, les transposer à l'analyse de l'opposition entre l'universalisme et le particularisme dans les idéologies politiques contemporaines ou à la description de l'opposition continue entre la rationalité formaliste et la rationalité substantialiste dans les luttes légales modernes. On se serait attendu que dans son analyse formaliste, Weber manifeste une préoccupation plus grande pour l'interaction entre forces idéales et matérielles, pour l'interaction entre la rationalisation économique, politique et symbolique dans différentes sphères institutionnelles⁴. Sans aucun doute, des éléments d'une telle continuité existent. À quelques reprises, Weber insiste sur le rôle de la « vocation » dans la vie politique, économique et scientifique moderne (1958a : 47-92 ; 1958f, 1958h), et, à une occasion au moins, il relie les différents modes de conflit de statut à la démocratisation des cultures politiques nationales (1958d : 187). Cependant, il ne s'agit là que de

4. Compte tenu d'une grande sensibilité à l'égard des aspects religieux de l'œuvre de Weber, il n'est pas surprenant qu'il s'agisse précisément là de la préoccupation intellectuelle caractéristique de la tradition fonctionnaliste du webérianisme contemporain, par exemple, Parsons et Shils (1951), Parsons (1966, 1970), Bellah (1970), Eisenstadt (1973), et Geertz (1973).

fragments isolés : il existe peu de continuité entre les parties de l'argumentation historique de Weber et son analyse de la société industrielle contemporaine.

LA THÉORIE CONTEMPORAINE FORMALISTE : HOBBS

Parce qu'il met d'abord en évidence les aspects instrumentaux et coercitifs de la vie moderne, Weber ne trouve dans la modernité que peu d'autonomie laissée à la force symbolique (ou charismatique). Il n'existe pas, dans ses textes, d'analyse de la manière dont les engagements normatifs s'intègrent, dans la société moderne, à la vie institutionnelle. Lorsque ce fait n'est pas tout simplement nié par les interprètes contemporains de Weber, il est généralement marqué par l'enthousiasme que ceux-ci manifestent à l'égard de ce qu'ils considèrent comme étant sa théorie de la légitimation politique. Mais si nous examinons objectivement la sociologie politique de la modernité de Weber, nous devons admettre qu'elle n'est rien d'autre que multidimensionnelle. Le modèle hobbesien a sérieusement déformé les interprétations classiques de Weber sur la bureaucratie, la démocratie et la stratification sociale. En particulier, son approche générale de la légitimation est l'objet d'une telle réduction. Bien que celui-ci commence son analyse en démontrant le rôle que remplit l'ordre politique en tant qu'autorité interne, normative (1947 : 102, 121-125), la notion d'ordre légitime se transforme petit à petit pour devenir un instrument de domination objective qui produit de simples comportements d'obéissance (1947 : 143-44, 152, 327). Weber conclut en effet que le pouvoir légitime est une autorité légalement consacrée à laquelle on doit tout simplement obéissance.

La plupart des études que Weber consacre précisément à la politique contemporaine développent cette position instrumentaliste. Celui-ci définit les règles bureaucratiques par exemple, non pas comme des fins en soi mais comme des moyens efficaces de maintenir un certain type de pouvoir (1958c : 197-199). Et, dans son analyse historique de la bureaucratie, il se concentre sur les conflits engendrés par la centralisation des moyens d'administration, sur la coercition militaire et sur les obstacles à la centralisation que suppose un développement économique insuffisant (1958 : 204-224) ; il ne se réfère nulle part à l'abstraction et à la rationalisation symbolique qui représentaient des facteurs particulièrement critiques dans son analyse comparative des échecs de la bureaucratie chinoise.

De même, en opposition à ses préoccupations, dans l'analyse historique de la démocratisation, pour les aspects normatifs, le portrait que Weber trace de la démocratie contemporaine est unilatéral et instrumental (Prager, 1981). Tout comme la bureaucratie, la démocratie n'est, explique-t-il, qu'une lutte hobbesienne, la différence ne se trouvant que dans la forme que prend chacune des luttes : si la démocratie se distingue de la domination hiérarchique, c'est qu'elle rend les politiciens individuels, plutôt que les bureaucrates, responsables des décisions (1968b). Ce n'est qu'en individualisant ainsi la forme de domination qu'un système politique peut engendrer les qualités de créativité et d'honnêteté qui sont étouffées par l'autorité bureaucratique. De plus, Weber soutient que sauf dans de rares cas, la structure du « self interest » démocratique pousse les démocraties de masse vers des formes quasi autoritaires de plébiscitarisme ou de césarisme (1968b). Nulle part dans cette interprétation de la démocratie, Weber ne relie son analyse aux modèles universalistes ou particularistes des diverses cultures politiques, au fait, par exemple, que les États démocratiques modernes aient généralement émergé de traditions protestantes plutôt que catholiques.

Parce que les partis politiques sont essentiels aux formes démocratiques de conflit, il n'est pas surprenant que Weber analyse ces partis en adoptant une approche semblable à l'approche darwinienne (1958d). Les partis, écrit Weber, vivent dans une « maison de pouvoir », et, ainsi que son jeune associé Michels tentait de le démontrer, les considérations instrumentalistes dominent aussi leur structure interne. Bien entendu, les partis ne peuvent exister que si l'État assume une certaine autonomie vis-à-vis d'autres groupes sociaux ; or, dans l'analyse contemporaine webérienne de l'État, l'on trouve un autre exemple de l'incohérence dont souffre sa théorie. Produit des luttes militaires et politi-

ques, l'État — quand il n'est pas simplement l'outil des forces du marché — est désormais décrit comme un tampon neutre, purement politique, de la lutte de concurrence entre partis. Weber n'essaie pas de relier l'État moderne à la rationalisation symbolique pour expliquer, par exemple, la relation entre le constitutionalisme moderne et les associations universalistes de l'Ancien Israël et les communautés civiques médiévales. Bien sûr, du point de vue de son analyse historique, l'attitude volontaire, intentionnelle, engendrée par la concurrence politique moderne entre partis présuppose des transformations particulières de la culture politique ; cependant, les écrits de Weber sur la situation contemporaine ne comportent pas une telle analyse.

Cette même discontinuité se retrouve dans l'analyse des classes et des groupes de statut que propose Weber. Par opposition à l'argumentation historique poussée selon laquelle les classes ne sont jamais des groupements purement économiques, l'analyse que celui-ci effectue des classes dans les sociétés modernes les définit dans des termes purement économiques (1958d : 181-83). Bien que dans quelques paragraphes d'un intérêt extrême, Weber reconnaisse que les classes peuvent être transformées en communautés (1958d : 183-184), il ne poursuit jamais l'analyse que cette assertion implique. Il est encore plus significatif qu'il ne relie pas davantage l'aspect « communautaire » des classes à son analyse des groupes de statut. La force de son analyse du statut réside tout simplement dans la définition d'un bien économique différent vers lequel est orienté le comportement instrumental moderne. Bien qu'il définisse le statut en termes de prestige subjectif, Weber met l'accent sur le fait que le résultat des luttes de statut est presque entièrement prédit à partir de la position de marché (1958d : 190-194). Il ne relie jamais de façon systématique le statut à une interprétation du modèle culturel général : l'opposition qu'il établit entre l'approche hiérarchique germanique de l'ordre de statut et le mode de conflit de statut américain plus égalitaire (1958d : 187) constitue une grande anomalie.

Weber, bien sûr, décrit très directement deux institutions normatives dans le monde contemporain, le droit et la science. Mais en identifiant ces institutions à une rationalité purement formelle, il s'écarte d'une analyse qui aurait eu pour préoccupation centrale l'influence des valeurs. C'est avant tout la logique de procédure ainsi que la possibilité de prévoir les normes qui l'intéressent. Et alors qu'il a bien raison de croire que c'est le formalisme qui détermine la force égalitaire et objective de la science et du droit modernes, il traite ces modèles comme s'ils étaient des normes « externes » envers lesquelles les acteurs et les institutions n'ont qu'un lien instrumental plutôt que comme des normes intériorisées et acceptées en tant que finalités en soi. À partir de ce mode instrumental d'analyse, Weber peut intégrer ces considérations normatives à des préoccupations d'ordre institutionnel. Par exemple, il prédit que l'appareil légal moderne deviendra de plus en plus formel et subordonné aux intérêts économiques et coercitifs (1954 : 189, 191, 219, 298).

Force est donc de reconnaître qu'il existe, dans la théorie formelle de Weber, de fortes tendances qui permettent de soutenir des interprétations du genre « instrumentaliste », néo-marxiste, proposées par Mills, Wrong, Beetham et Marcuse (cf. Cohen, Hazelrigg et Pope 1975). Pour évaluer convenablement ces tendances, il faut cependant distinguer prudemment les différents éléments de l'analyse historique et contemporaine de Weber.

LA THÉORIE CONTEMPORAINE SUBSTANTIALISTE : DU VOLONTARISME À LA PASSIVITÉ

Cette contradiction au niveau formel de l'œuvre de Weber n'est pas très différente de la forte opposition que l'on retrouve dans son approche substantialiste. En fonction même du mouvement qui conduit Weber à l'analyse de la modernité, il y a une transmutation de son interprétation idéologique et empirique du développement occidental : Weber tend en effet à décrire la société industrielle avancée comme étant la quintessence de la passivité, comme une réalité de laquelle tout activisme a été supprimé. Alors qu'il analysait l'histoire de la société occidentale comme le mouvement vers

une liberté intentionnelle et une rationalité substantive, Weber ne voit le monde contemporain comme rationnel qu'au sens formel. Contrairement aux raisonnements prudents de Parsons et Bendix (voir, plus récemment, Parsons 1981), il apparaît que les dernières pages de *l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* doivent être prises bien au sérieux. Son analyse formelle est influencée par Hobbes et conduit à mettre l'accent sur la passivité que suscite la domination moderne.

Impitoyable, la discipline anti-individualiste est à l'ordre du jour, et bien qu'une analyse culturelle webérienne puisse relier un tel autoritarisme à de nouvelles tendances idéologiques, Weber lui-même soutient que la domination trouve son origine dans le pouvoir mécanique de la machine économique et politique moderne (1958e). Celui-ci ne découvre dans la modernité aucune ressource transcendantale qui puisse servir de levier pour un pouvoir éthique et, plutôt qu'une prophétie intellectuelle, il ne trouve, selon l'expression de Noam Chomsky, que les « nouveaux mandarins du pouvoir ». L'interprétation néo-marxiste de Weber — par exemple, selon Habermas, Weber ne verrait que la domination de la rationalité technique — semble, dès lors, être pleinement fondée. Mais l'est-elle vraiment ?

LE PARADOXE EXPLIQUÉ : L'AMBIVALENCE FORMALISTE ET SUBSTANTIALISTE DE WEBER

Le grand écart qui existe chez Weber entre son étude de l'évolution historique et celle qu'il fait de la société contemporaine est des plus étonnants. On pourrait, bien sûr, soutenir qu'il n'existe pas de contradiction, que ces analyses différentes reflètent simplement des conditions empiriques diverses. Weber lui-même conçoit précisément la rupture de cette manière. « Les Puritains voulaient travailler en fonction d'une vocation, écrit-il, nous, nous sommes obligés d'agir ainsi » (1958a : 181). À partir du moment où le puritanisme a accompli la transition vers l'âge moderne, tente-t-il de démontrer, le pouvoir brut de la machine économique et de la bureaucratie politique peut structurer le comportement sans référence à l'engagement volontaire. Des empiristes contemporains se satisfont d'ailleurs de cet argument purement factuel. Si Weber conceptualise la bureaucratie et le droit d'une façon un peu trop hiérarchique, avance-t-on, c'est parce qu'il a fait des erreurs au niveau empirique, par exemple celle de généraliser à partir du cas allemand sans avoir suffisamment exercé un contrôle comparatif (Blau, 1963, 1968; Theinstein, 1954).

Mais cette « justification factuelle » ne fonctionne pas. Les références que Weber lui-même fait à l'activisme et à la multidimensionnalité dans le monde moderne sont certes peu nombreuses, mais elles sont suffisamment fortes pour se demander si la description instrumentaliste s'enracine vraiment « dans les faits » ou si elle dérive d'une ambivalence théorique ou idéologique du genre fondamental et non empirique. Nous avons d'ailleurs une raison moins empirique d'en douter. En effet, c'est Weber lui-même qui, par la force de ses analyses historiques, nous avait convaincu que la multidimensionnalité constitue le cadre d'analyse sociologique approprié : rien de moins qu'un certain empirisme historiciste radical ne saurait nous convaincre que ce cadre d'analyse, aussi adapté fût-il à l'histoire préindustrielle, ne convient pas tout autant au monde contemporain. En fait, l'on a présenté l'historicisme comme une explication de la discontinuité que l'on trouvait dans l'œuvre de Weber (Shils 1965). En réponse, j'avancerai que rien dans l'analyse empirique de Weber sur l'émergence de la liberté ne nous prépare à une rupture aussi radicale dans l'histoire du vingtième siècle. Au contraire, Weber a consacré d'immenses efforts à expliquer les raisons pour lesquelles le conflit de classe, la rationalité bureaucratique et la légitimation légale peuvent être aussi fermement liés à l'existence de modèles normatifs et à l'expansion du volontarisme qu'à la domination technique et au déterminisme collectif.

Je voudrais suggérer que les contradictions dans l'œuvre de Weber tiennent à des erreurs non dans l'analyse empirique mais dans le raisonnement théorique : ces erreurs découlent de sa profonde ambivalence à l'égard des présuppositions les plus générales

qui informent l'analyse sociologique. D'une part, il y a, au plan idéologique, une indécision fondamentale. En premier lieu, malgré le pathos existentiel de sa propre recherche de la signification individuelle et de son engagement politique pour les libertés individuelles, Weber semble incapable d'accepter une approche pluraliste de l'intégration normative à un niveau sociétal. Parce qu'il adopte, à l'égard du sens, une perspective romantique, celle de la totalité et de l'intégration organique, celui-ci pense que la vie individuelle ne peut avoir de sens que si elle se produit à l'intérieur d'un contexte culturel intégré. Il est évident que, pour Weber, le puritanisme représentait le dernier grand exemple d'une telle intégration : il conçoit la sécularisation de l'après-réforme comme un mouvement qui conduit non pas vers une forme différente de sens mais une absence de sens. Dans la société puritaine, la religion fournissait à la fois une perception cognitive, un symbolisme expressif et des valeurs morales et éthiques. Avec la sécularisation, pense Weber, la rationalité devient évidente dans les sciences naturelles, les besoins expressifs se vulgarisent dans l'érotisme et dans l'art social, et une moralité privatisée sape la force de l'éthique sociale (1958g). Cependant, si nous acceptons une approche moins organiciste de la signification, nous avons alors une vision très différente de la sécularisation. Comme la religion perd de son omniprésence, les différentes dimensions de la vie culturelle deviennent, il est vrai, de plus en plus indépendantes ; ce développement peut être considéré non pas comme une désintégration mais bien plutôt comme une différenciation sociale plus grande. Et comme les modèles de signification se multiplient, le résultat serait non pas un instrumentalisme plus grand, mais une liberté plus grande et une diversité dans la construction de la réalité symbolique. Si Weber avait accepté cette approche pluraliste de la signification, il se serait davantage intéressé au rôle des modèles normatifs dans le monde contemporain. Limité par son inclination organiciste, celui-ci a tendance à restreindre l'influence normative aux sociétés religieuses traditionnelles.

Mais il y a un second problème idéologique qui, dans le raisonnement de Weber, crée une ambiguïté : il s'agit de son évaluation de la « liberté ». Bien qu'il fût un allemand libéral courageux, celui-ci n'a jamais entièrement renoncé à son intérêt pour l'« expressionnisme » qui a marqué la pensée romantique allemande. Comme telle, la notion de « liberté » a, dans son œuvre, des significations multiples, voire même incohérentes. Tantôt la liberté signifie, dans une optique romantique, la spontanéité et l'expression des émotions, tantôt elle renvoie, dans une optique rationaliste, celle des Lumières, à la maîtrise de soi consciente et intentionnelle. Dans une argumentation typique, Weber rejettera par exemple l'« imprévisibilité » qu'il considère comme « le plus grand privilège du fou », alléguant que « nous devons au contraire associer la meilleure mesure empirique du « sentiment de liberté » aux actions que nous avons conscience d'accomplir *rationnellement* (Weber 1949 : 124-125 ; je souligne). D'autre part, celui-ci écrit dans un autre passage typique, que dans la mesure où « des facteurs émotionnels « impondérables » et irrationnels sont rationnellement prévus[...], l'individu ne peut s'échapper de[...] (un) apprentissage routinier[...] [qui] l'oblige à « être du voyage » (Weber, 1958g : 254-255) ; dans un autre texte, il affirme aussi, que dans le monde moderne, « les conditions techniques et économiques[...] déterminent la vie de tous les individus[...] avec une force irrésistible » (1958b : 181). Ainsi, bien qu'à un niveau empirique il reconnaisse la maîtrise individuelle intentionnelle, Weber ne peut considérer cette maîtrise comme le progrès de la liberté que s'il adopte une perspective rationaliste (des Lumières). Mais dans la mesure où il procède à partir de présuppositions romantiques, il ne peut voir qu'une limitation de plus en plus grande de l'autonomie individuelle et une réduction de la liberté.

Par ailleurs, cette ambivalence idéologique est renforcée par un problème encore plus démoralisant, car le cadre de référence analytique formaliste qu'adopte Weber est, même à l'intérieur des limites de l'analyse historique, aussi radicalement illogique. Si nous examinons les écrits historiques de Weber dans leur ensemble, nous devons replacer notre discussion dans un contexte nouveau et nettement différent. Le matériel multidimensionnel que nous avons examiné plus haut — l'analyse du développement re-

ligieux, la brève étude de la prophétie et la théorie des classes sociales — ne représente en fait qu'une partie de l'effort d'analyse historique de Weber. Celui-ci consacre également une partie significative de son énergie intellectuelle à la construction d'une théorie historique complexe, à la fois hobbesienne et marxiste, dont on ne peut éliminer complètement toute référence idéaliste. Cette démarche, qui en est une de réduction, imprègne en partie son importante histoire des religions. Dans la *Religion de la Chine* (1951), par exemple, Weber élabore deux argumentations virtuellement distinctes, l'une multidimensionnelle, l'autre matérialiste, et, tout au long de son texte, les enchevêtre d'une façon incohérente⁵.

Mais l'enchaînement le plus conséquent de l'analyse que Weber fait de l'histoire dans une perspective instrumentaliste, et c'est la partie de son œuvre la plus fréquemment négligée, se situe dans la sociologie politique et occupe la plupart des derniers chapitres de *Économie et société* (1968 : 1006-1211). Celui-ci s'intéresse dans ces pages à l'autorité charismatique et à l'autorité traditionnelle, particulièrement aux fondements structurels de leur instabilité et à leur éventuelle transformation, et il présente, du développement politique occidental, une puissante explication de type instrumental en retraçant les différentes conditions objectives sous lesquelles des groupes constitués ont tenté d'imposer l'obéissance aux ordres qu'ils donnent. Mais pas plus qu'il n'attribue les effets des différents systèmes de croyance aux esprits des hommes, il ne mesure l'impact social de ces différentes croyances ni n'élabore les modèles religieux plus généraux par lesquels de telles normes de légitimation pourraient être construites. En d'autres termes, les formes de légitimité charismatique et traditionnelle ne sont pas, dans cette partie de l'analyse de Weber, des moyens d'étude de la « foi charismatique » ou des « mœurs traditionnelles » : celles-ci sont plutôt analysées comme des cadres distincts d'expression d'un intérêt pour soi utilitaire. Même lorsqu'il souligne l'aspect normatif de la légitimation, Weber la réduit considérablement : d'une rationalisation symbolique qui résulterait de la recherche de sens, celle-ci devient une dimension qui renvoie simplement à la rationalisation du pouvoir.

Ainsi, la théorie historique formaliste de Weber est davantage un contrepoint qu'une harmonie. Et compte tenu de son antipathie idéologique envers la modernité culturelle, il n'est pas étonnant que son analyse de la société contemporaine soit aussi instrumentale et pessimiste. En l'absence d'un référentiel normatif, l'organisation politique et économique tend nécessairement au déterminisme mécanique. Si, de plus, au sein des organisations, les acteurs sont privés de la capacité d'intégrer leur vie culturelle, ce déterminisme est condamné à s'emprisonner dans une cage de fer. Et les contradictions formaliste et substantialiste que l'on trouve dans l'argumentation de Weber se renforcent les unes les autres.

*

Dans ce texte très bref, j'ai esquissé un raisonnement complexe. Ce faisant, j'ai négligé le texte lui-même dans le but de présenter une interprétation globale de la sociologie de Weber. Ce n'est qu'en reconnaissant les éléments conflictuels de la propre théorie de Weber qu'il est possible, à mon sens, de comprendre l'existence d'écoles divergentes au sein de la sociologie « webérienne » contemporaine : il y a en effet, de la théorie webérienne, des versions parsonienne, bendixienne et néo-marxiste, et nous pouvons relier chacune d'elles aux voies d'analyse que nous venons de dégager. Mais si l'on peut relier plusieurs des conflits dans la théorie contemporaine à l'ambivalence même de Weber, il ne faut certainement pas le blâmer pour l'éclatement et l'élargissement sans commune mesure du présent débat. Toutefois, même si l'œuvre de Weber n'avait pas légitimé ces différends analytiques et idéologiques fondamentaux, l'on aurait trouvé un autre point de référence théorique, car les conflits que nous avons soulignés correspon-

5. *The Religion of India* (1958a) révèle une ambiguïté similaire, alors que *Ancient Judaism* (1952) et *The Sociology of Religion* (1963) sont beaucoup plus multidimensionnels. Cependant, parmi les écrits historiques de Weber sur la sociologie politique, seul *The City* (1902) est logiquement multidimensionnel.

dent à de profondes divisions dans la pensée sociale elle-même. Weber est simplement le nom que la sociologie moderne attribue à ces courants divergents. Même sans Weber, nous aurions été inévitablement obligés de discuter ces divergences, vaut mieux avec Weber que sans lui !

BIBLIOGRAPHIE

- Alexander, Jeffrey C.
 1978 «Formal and Substantive Voluntarism in the Work of Talcott Parsons : A Theoretical and Ideological Reinterpretation», *American Sociological Review*, 43 : pp. 177-198.
 1982a *Positivism, Presuppositions, and Current Controversies*, vol. 1 of *Theoretical Logic in Sociology*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
 1982b *The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber*, vol. 3 of *Theoretical Logic in Sociology*, Berkeley and Los Angeles : University of California Press.
- Aron, Raymond
 1972 «Max Weber and Power Politics,» pp. 83-100 dans Otto Stammer (édit.), *Max Weber and Sociology Today*, New York, Harper.
- Beetham, David
 1974 *Max Weber & the Theory of Modern Politics*, London, Allen & Unwin.
- Bellah, Robert N.
 1970 *Beyond Belief*, New York, Harper.
- Bendix, Reinhard
 1962 *Max Weber : An Intellectual Portrait*, New York, Doubleday.
- Blau, Peter M.
 1963 «Critical Remarks on Max Weber's Theory of Authority», *American Political Science Review*, 58, pp. 306-316.
 1968 «Weber's Theory of Bureaucracy», dans Talcott Parsons (édit.), *American Sociology*, pp. 57-62. New York, Basic Books.
- Cohen, Jere, Hazelrigg, Lawrence E., and Pope, Whitney
 1975 «De-Parsonizing Weber : A Critique of Parsons' Interpretation of Weber's Sociology», *American Sociological Review*, 40(2), pp. 229-241.
- Eisenstadt, S. N.
 1968 «Charisma and Institution Building : Max Weber and Modern Sociology», pp. ix-lvi in S. N. Eisenstadt, ed., *Max Weber on Charisma and Institution Building*, University of Chicago, Chicago.
 1973 *Tradition, Change, and Modernity*. Wiley. New York.
 1973 *The Interpretation of Cultures*. Basic Books. New York.
 1958 «Introduction : The Man and His Work», pp. 1-74 in Hans Gerth and C. Wright Mills, eds., *From Max Weber*, Oxford University, Oxford.
- Habermas, Jürgen
 1970 «Technology and Science as 'Ideology'», pp. 81-121 in *Towards a Rational Society*, Beacon, Boston.
- Kahlberg, Stephen
 1980 «Max Weber's Types of Rationality», *American Journal of Sociology*, 85, pp. 1145-79.
- Levine, Donald N.
 1981 «Rationality and Freedom : Weber and Beyond», *Sociological Inquiry*, 51, pp. 5-25.
- Marcuse, Herbert
 1968 «Industrialization and Capitalism in the Work of Max Weber», in Marcuse, *Negations : Essays in Critical Theory*, Beacon, Boston.
- Mommsen, Wolfgang J.
 1972 «Max Weber's Political Sociology and His Philosophy of World History», dans Otto Stammer (édit.), *Max Weber and Sociology Today*, pp. 183-194, New York, Harper.
- Nelson, Benjamin
 1949 (1969) *The Idea of Usury*, Chicago, University of Chicago Press.
- Parsons, Talcott
 1963 «Introduction», in Max Weber, *The Sociology of Religion*, Boston, Beacon, pp. xix-lxvii.
 1966 *Societies : Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.
 1967 «Evaluation and Objectivity in Social Science : An Interpretation of Max Weber's Contribution», in *Sociological Theory and Modern Society*, New York, Free Press, pp. 102-135.
 1970 *The System of Modern Societies*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.
 1981 «Excerpts from a Letter to Tiryakian», *Sociological Inquiry*, 51, pp. 35-36.
- Parsons, Talcott and Shils, Edward A. (édit.)
 1951 *Toward a General Theory of Action*, New York, Free Press.
- Prager, Jeffrey
 1981 «Moral Integration and Political Inclusion : A Comparaison of Durkheim's and Weber's Theories of Democracy», *Social Forces*, 59 (juin 1981), pp. 918-950.
- Rheinstein, Max
 1954 «Introduction», dans Max Weber, *On Law in Economy and Society*, New York, Simon and Schuster, pp. xvii-liv.
- Roth, Guenther
 1968 «Introduction», dans Max Weber, *Economy and Society*, New York, Bedminster, pp. xvii-civ.

Shils, Edward A.

1965 «Charisma, Order, and Status», *American Sociological Review*, 30, pp. 199-213.

Weber, Max

1947 *Theory of Social and Economic Organization*, New York, Free Press.

1949 *The Methodology of the Social Sciences*, New York, Free Press.

1951 *The Religion of China*, New York, Free Press.

1952 *Ancient Judaism*, New York, Free Press.

1954 *On Law in Economy and Society*, New York, Simon and Schuster.

1958a *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York, Scribner and Sons.

1958b *The Religion of India*, New York, Free Press.

1958c «Bureaucracy», in Hans Gerth and C. Wright Mills, eds, *From Max Weber*, Oxford University, Oxford, pp. 196-244.

1958d «Class, Status, and Party», dans Hans Gerth and C. Wright Mills (édit.), *From Max Weber*, Oxford, Oxford University, pp. 180-195.

1958e «The Meaning of Discipline», dans Hans Gerth and C. Wright Mills (édit.), *From Max Weber*, Oxford, Oxford University, pp. 253-264.

1958f «Politics as a Vocation», dans Gerth and C. Wright Mills (édit.), *From Max Weber*, Oxford, Oxford University, pp. 77-128.

1958g «Religious Rejections of the World and Their Directions», dans Hans Gerth and C. Wright Mills (édit.), *From Max Weber*, Oxford, Oxford University, pp. 323-359.

1958h «Science as a Vocation», dans Hans Gerth and C. Wright Mills (édit.), *From Max Weber*, Oxford, Oxford University, pp. 129-156.

1958i «The Social Psychology of World Religions», Hans Gerth and C. Wright Mills (édit.), *From Max Weber*, Oxford, Oxford University, pp. 267-301.

1962 *The City*, New York, Collier Books.

1968a *Economy and Society*, New York, Bedminster.

1968b «Parliament and Government in a Reconstructed Germany», dans Max Weber, *Economy and Society*, New York, Bedminster, pp. 1381-1469.

RÉSUMÉ

Épine dorsale de la théorie sociologique contemporaine, l'œuvre de Max Weber est devenue l'objet d'interprétations de plus en plus fragmentées et assorties de contradictions internes. Quoique chaque courant interprétatif majeur se réclame d'un Weber «réel», nous démontrons que cette controverse critique reflète des contradictions fondamentales contenues dans l'œuvre même de Weber. D'abord, nous montrerons chez Weber l'opposition qu'il y a entre d'une part la multidimensionnalité et l'optimisme libéral de sa théorie historique et d'autre part l'instrumentalisme et le pessimisme radical de son analyse de la société contemporaine. Après avoir rejeté la possibilité que cette contradiction soit enracinée «dans les faits», nous relierons cette opposition aux tensions sérieuses qui imprègnent l'œuvre de Weber. Ces tensions qui reflètent l'ambivalence analytique et idéologique de Weber ne faussent pas uniquement sa théorie globale mais également ses analyses empiriques plus spécifiques. Celles-ci sont aussi responsables d'une impression qui présente l'œuvre de Weber comme une version «bourgeoise» ou politiquement orientée du marxisme.

ABSTRACT

Max Weber's work is the backbone of contemporary sociological theory, yet the interpretation of Weber has become increasingly fragmented and internally contradictory. While each major interpretive current claims the «real» Weber, we argue that this critical controversy reflects fundamental contradictions within Weber's work itself. We first contrast the multidimensionality and liberal optimism of Weber's historical theory with the instrumentalism and radical pessimism of his contemporary analysis. After rejecting the possibility that this disjunction is rooted «in the facts,» we trace the tension of the serious strains which permeate Weber's work. These strains, which reflect Weber's analytical and ideological ambivalence, distort not only his general theory but his more specific empirical analyses as well. They are also responsible for the mistaken impression that Weber's work should be understood merely as a «bourgeois» or more politically-oriented version of Marxism.

RESUMEN

La obra de Max Weber constituye la espina dorsal de la teoría sociológica contemporánea, a pesar de que la interpretación de Weber se ha fragmentado cada vez más y se han notado ciertas contradicciones internas. Aunque cada una de las corrientes mayores de interpretación reclaman para sí el Weber «real», nosotros demostramos que esta controversia crítica refleja las contradicciones fundamentales contenidas en la obra de Weber. En primer lugar, oponemos la multidimensionalidad y el optimismo liberal de la teoría histórica de Weber al dinamismo y al pesimismo radical de su análisis contemporáneo. En segundo lugar, después de eliminar la posibilidad de que esta oposición tenga sus raíces en los «hechos», vemos que ella está ligada a las tensiones importantes que impregnan la obra de Weber. Estas tensiones, reflejo de la ambivalencia analítica e ideológica de Weber, no solamente falsean su teoría global, sino también sus análisis empíricos más específicos. Ellas son también responsables de la impresión errada según la cual la obra de Weber debería ser comprendida simplemente como una versión del marxismo «burgues» o como algo escrito con un objetivo político.