

SUBJECTIVITÉ MODERNE ET RATIONALITÉ CHEZ MAX WEBER

Paul Slama

(Fonds National pour la Recherche Scientifique, Université de Namur)

Résumé

Cet article présente d'abord l'interprétation par Dieter Henrich de l'épistémologie de Max Weber à partir du problème de la constitution moderne et occidentale de la subjectivité par la rationalité. On applique cette grille de lecture à l'ensemble de l'oeuvre de Weber qui déploie une conception originale de la subjectivité occidentale : elle n'a plus accès à l'absoluité du *Geist* et a affaire à un monde fini, où les fins ultimes sont indécidables ; cela la conduit à la pratique d'une ascèse intérieure afin de se rationaliser de fond en comble par une méthode de soi, un contrôle de soi ; enfin elle subit la pression de la communauté qui l'incite à un tel contrôle de soi. Ainsi, l'intériorité subjective, angoissée par la disparition des fins ultimes et absolues, se contrôle par la rationalisation dans l'interaction avec l'extériorité communautaire qui la contrôle aussi. On identifie ainsi, dans la pensée wébérienne du sujet moderne, une généalogie de l'intériorité.

Abstract

This article presents Dieter Henrich's interpretation of Max Weber's epistemology based on the problem of the modern constitution of subjectivity through rationality. This interpretation is applied to Weber's work as a whole, as it unfolds an original conception of Western subjectivity: on the one hand, it no longer has access to the absoluteness of Geist and has to deal with a finite world, where the ultimate ends are undecidable; on the other hand, this leads it to practise inner asceticism in order to rationalise itself through a self-method, a self-control; finally, it is subject to the pressure of the community, which encourages it to exercise such self-control. In this way, subjective interiority, distressed by the disappearance of ultimate and absolute ends, controls itself through rationalisation in interaction with community exteriority, which also controls it. We thus identify, in Weber's thought of the modern subject, a genealogy of interiority.

Nous souhaitons ici présenter et discuter la thèse du jeune Dieter Henrich, écrite entre 1949 et 1950, sur *Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers*, parue en 1952. Nous la confronterons au texte wébérien au moyen de la problématique suivante : la méthodologie wébérienne produit une conception originale de la subjectivité. D'une part elle n'a plus affaire à des fins absolues, désormais hors d'atteinte, et d'autre part elle est conditionnée par des déterminations empiriques qu'elle peut réfléchir. Limité par la finitude du soi et des fins à l'époque moderne, le sujet doit alors s'auto-réfléchir et s'ouvrir à une intériorité éthique et méthodique, déterminée par ses tâches et sa vocation au moyen d'un contrôle impitoyable de soi par la rationalité. Nous examinerons également l'importance de la relation communautaire où cette subjectivité s'inscrit, en défendant l'idée que son intériorité et le contrôle de soi qui la travaille sont aussi le produit du contrôle communautaire. Ainsi l'intériorité rationnelle-méthodique de la subjectivité ascétique moderne est-elle aussi bien le résultat d'une extériorisation radicale des pratiques de l'ascèse, précisément intra-mondaine, tournée vers la *praxis* du monde et les normes très contraignantes de la communauté.

Nous appellerons dès lors « sujet » et « subjectivité » la dimension individuelle qui est capable de rationaliser son action à partir d'une réflexivité intérieure et qui est traversée

par des incitations communautaires. S'il ne s'agit pas à proprement parler d'un concept de Weber, il permet d'approcher son œuvre par la dualité qu'il contient : le sujet est sujet de ses pensées, de ses actions, en tant qu'il possède sur elles la souveraineté de la rationalité qu'il a en lui ; mais il est aussi un sujet assujéti aux limites de son pouvoir, aux incitations produites par l'histoire et la communauté¹. Sujet à la fois passif et actif, intérieur et extérieur, dont la modernité occidentale aura façonné les caractéristiques fondamentales.

I) La subjectivité savante chez Weber selon Henrich

a) L'expérience vécue

On sait l'importance de l'étude de la subjectivité pour Dieter Henrich² ; elle est déjà à l'œuvre dans sa dissertation doctorale de façon très originale. Le cœur de son interprétation de Weber tient dans les remarques qu'il consacre à une note polémique à l'égard de l'économiste Friedrich Gottl (1868-1958) dans le texte sur « Knies et le problème de l'irrationalité » (1905). Weber y souligne que « la croyance de Gottl selon laquelle, au contraire de la "nature", nous pourrions penser l'événement "vécu" (*das "erlebte" Geschehen*) de la même manière qu'il est "vécu" n'est pas correct logiquement. Cela n'est possible, en un certain sens, que dans le cas d'une estimation rationnelle strictement téléologique, objectivée et considérée isolément (*isoliert*), laquelle est elle-même une "pensée" (*Gedanke*) », qui s'éloigne donc du vécu auquel elle se rapporte (Weber 1985, 96 ; Weber 2022, 371). Henrich commente (Henrich 1952, 38) : « la compréhension d'un phénomène historique doit être le produit d'une opération de transformation, et l'"expérience intérieure" (*innere Erfahrung*) propre doit aussi dépendre d'un processus de formation (*Formungsprozess*) placé sous la perspective de la valeur ». L'historien doit prendre en compte la perception interne du sujet historique, mais en inscrivant son action dans une perspective axiologique qui dépasse le plan psychosubjectif.

Dans cette même note, Weber reproche à Gottl d'établir entre connaissance de la nature et connaissance de l'action un « fossé "ontologique" », et d'opposer au « monde des sciences de la nature qui a déjà fait l'objet d'un traitement scientifique » le « vécu intérieur (*inneren Erlebnis*) qui n'a pas encore fait l'objet d'un traitement logique » (Weber 1985, 96 ; Weber 2022, 370). Car « le monde extérieur réellement donné dans la réalité "vécue" (*die wirklich in der "erlebten" Wirklichkeit gegebene äussere Welt*) » ne possède pas la structuration logique que lui donnera l'historien : « si nous possédions une connaissance

¹ Cette dualité du concept de « sujet » est décrite par Michel Foucault par exemple dans « Le sujet et le pouvoir » (1982), Foucault 1994, 227 : « Il y a deux sens au mot "sujet" : sujet soumis à l'autre par le contrôle et la dépendance, et sujet attaché à sa propre identité par la conscience ou la connaissance de soi ». Et Foucault ajoute cette remarque décisive qui prévient d'une compréhension strictement dualiste du sujet : « Dans les deux cas, le mot suggère une forme de pouvoir qui subjugué et assujéti. » Cet article suggère au fond une piste wébérienne pour l'analyse de l'histoire occidentale de la subjectivité, qu'il faudrait comparer en détail à l'entreprise foucauldienne.

² Citons, parmi ses œuvres les plus importantes sur la subjectivité dans la pensée allemande, Henrich 1982, 1992, 1999, 2001, 2004, 2007, 2009, 2019. Nous avons donné, avec Jean-Baptiste Vuillerod, une interprétation de ses leçons sur la subjectivité publiées en 2007 dans notre introduction ; on remarquera la grande proximité de sa conception récente de la subjectivité avec ce qu'il écrivait déjà dans son *Habilitationsschrift*, comme s'il n'avait cessé d'être wébérien. Je renvoie à notre introduction qui renseigne sur les positions que j'analyse dans le présent article.

intuitive complète (*volle anschauliche Kenntnis*) du tremblement de terre de Lisbonne tel qu'il s'est donné aux sens (*des in den Sinnen gegebenen*) dans son déroulement et si nous connaissions avec la même intuition les processus souterrains qui potentiellement sont accessibles aux sens et qui doivent être transmis par la science » (Weber 1985, 96 ; Weber 2022, 371 – trad. légèrement modifiée), cela n'apporterait rien à la recherche scientifique. La « réalité "pure", toujours individuelle (*reinen, stets individuellen Wirklichkeit*) » n'a rien à voir avec le système abstrait des lois, et on ne peut « penser l'événement vécu (*erlebte Geschehen*) de la même manière qu'il est vécu ».

En somme, même au plan personnel, un concept est une « formation de pensée différente du vécu auquel le concept se rapporte » (Weber 1985, 96 ; Weber 2022, 371) : il faut ici sortir de l'intériorité vécue. Cette position, très influencée par Rickert³, est à la fois anti-psychologiste et anti-vitaliste : dans la recherche, il s'agit « partout d'une sélection par la pensée de ce qui est significatif en rapport à des "valeurs" » (Weber 1985, 96 ; Weber 2022, 371). Le vécu de la perception interne n'a pas de valeur heuristique, mais l'historien doit l'inscrire dans un ordre téléologique supérieur qui appartient au domaine de la compréhension conceptuelle : les « vécus quotidiens » (*Alltagserlebnisse*) seront ainsi pensés à partir des valeurs épistémiques qui orientent le chercheur vers les concepts adéquats.

Cela n'empêche pas le chercheur de « revivre » (*nach zuerleben*), comme l'écrit Weber, l'expérience vécue et les émotions du meurtrier ou du génie (Weber 1985, 100 ; Weber 2022, 377), mais à condition que « la sourde indifférenciation de l'expérience vécue (*Erlebens*) [soit] brisée (*gebrochen*) (...) afin que puisse ne serait-ce que débiter le premier commencement d'une véritable compréhension de nous-mêmes (*unserer selbst*) » : « Ce que nous éprouvons en fait (*was wir aber eigentlich erleben*) » ne peut être « interprété » qu'après le vécu, lorsque le vécu a laissé place à l'« objet du jugement » (Weber 1985, 104 ; Weber 2022, 380)⁴. Ainsi, « il ne faut absolument pas penser l'« interprétation » (*Deutung*) par l'intermédiaire d'une intuition (*Anschaulichkeit*) dénuée de toute "objectivation" (*Objektivierung*) » (Weber 1985, 102 ; Weber 2022, 379) : si l'on peut « revivre l'action et le sentiment du criminel comme du génie (...) tout comme l'activité de "l'homme normal" lorsque cette activité est "interprétée" (*gedeutet*) de façon adéquate », l'on doit rester « conscients (*bewußt*) de n'avoir jamais pu les vivre *par nous-même* » (Weber 1985, 100 ; Weber 2022, 377) pour une raison simple : l'« homme normal » est une « formation conceptuelle idéaltypique construite (*konstruierte idealtypische Gedankengebilde*) à des fins déterminées » (Weber 1985, 102 ; Weber 2022, 379). Autrement dit, « revivre » une action, c'est interpréter deux concepts, celui du sujet qui agit (par exemple l'homme normal, ou le criminel, ou le génie), et celui d'« action ». « Revivre » consistera alors à interpréter l'action du sujet et ainsi à prendre conceptuellement sa place, mais sans éprouver ses expériences vécues subjectives. On revit la subjectivité d'autrui en la formalisant. Mais alors, on ne fait pas que conceptualiser, on le fait en suivant une finalité épistémique spécifique ; on cherche à démontrer une loi, une logique, une configuration de signification. Le savant fait entrer, en la revivant compréhensivement, la vie de la subjectivité d'autrui dans l'ordre compréhensif de la finalité épistémique.

Henrich approfondit *la perspective du sujet* qui fait l'expérience vécue, l'« *Erlebenden* » : « l'expérimenteur lui-même n'est pas explicitement présent dans l'accomplissement du contenu de ce qu'il accomplit (*dem Erlebenden selbst ist im Vollzüge der Inhalt des*

³ Sur les rapports de Weber à Rickert et la question épistémologique, on consultera notamment Bruun 2001, Oakes 1988, Sadri 1987.

⁴ Sur cette possibilité pour le chercheur de revivre l'expérience du vécu d'autrui, voir Grossein 2023.

Vollzogenen nicht explizit gegenwärtig) » ; certes, il éprouve dans son *Erlebnis* l'infinie subtilité du réel vécu, qui pourrait d'une certaine façon faire l'objet d'une description elle-même infinie ; mais s'il s'en tenait à un tel vécu, il ne le ferait pas entrer dans une « *Bewusstheit des Erlebens* », une consciences du vécu (Henrich 1952, 39). En d'autres termes, le vécu de l'expérienceur (*Erlebenden*), son « état intérieur » (*innere Zustand*), n'est pas immédiatement *compréhensible* pour l'expérienceur lui-même au moment où il le vit. Henrich ajoute cette remarque cruciale : « l'oppression (*Beklemmung*) de l'opacité (*Undurchsichtigkeit*) accompagne donc un réfléchir (*Reflektieren*), qui a lieu au sein d'une expérience vécue en vue de cette expérience vécue » (Henrich 1952, 39). L'opacité de sa propre expérience produirait dans la conscience du savant une angoisse de l'irrationalité qui nourrirait la « réflexion » compréhensive en « rétablissant (*wiederherzustellen*) la fluidité (*Fluidum*) » du vécu, son « atmosphère », voire une « connaissance empathique » (*einfühlende Erkenntnis*) de ce vécu par le moyen de la « production d'une expérience (*Herstellung eines Erlebnisses*) » (Henrich 1952, 40). Weber aurait alors pensé une réduction par laquelle le savant détiendrait l'accès à son vécu comme tel en produisant, comme en laboratoire, des vécus nouveaux qui seraient autant de « reviviscences ».

Or telle n'est pas la voie wébérienne : car si une telle « reviviscence » (*Nacherleben*) est possible, elle en restera au « ressentir » (*Anempfinden*) de la « réalité spirituelle » (*seelischer Wirklichkeit*), ou encore à une « performance incontrôlée (*unkontrollierte Leistung*) qui se limite à la subjectivité de l'individu (*welche sich in Subjektivität des Einzelnen beschränkt*) » (Henrich 1952, 40). Même la connaissance de soi, dans la stricte perspective subjective, doit outrepasser ces limites de l'individu empirique éprouvant son expérience vécue ; elle ne consiste pas dans la présence de soi à soi-même dans le vécu, mais dans « la reconnaissance (*Erkennen*) du vécu par la compréhension » qui s'abstrait précisément du vécu.

Pour le moment, il faut donc accorder une validité non épistémique au vécu que l'individu qui le vit expérimente subjectivement : il peut le décrire, mais le sens même de ce vécu lui échappera s'il n'échappe pas, précisément, à la force expérientielle de ce vécu, à l'intensité subjective de ce qui a lieu en lui lorsqu'il expérimente. L'on dira que c'est là un lieu commun de la philosophie ; mais ce qu'il importe de remarquer, à notre sens, c'est que Weber ne sortira pas pour autant de la subjectivité comme le ferait par exemple la phénoménologie au moyen d'une réduction éidétique capable de surmonter l'individualité empirique du sujet pour l'ouvrir à une universalité originellement intersubjective et elle-même précédée par les essences phénoménologiques. Le refus wébérien de la perspective de l'expérience vécue pour la connaissance ne revient pas à refuser la perspective de la subjectivité, mais y reconduit en fait pour la reconstituer, pour la transformer.

b) La conscience

Le cœur de l'interprétation du jeune Henrich réside dans la question du moi et de la connaissance qu'il peut avoir de lui-même : « Une vieille sagesse veut que l'homme ne peut savoir que si peu de lui-même et que la connaissance de son propre moi est une tâche extrêmement difficile (*daß der Mensch von sich selbst so wenig wissen kann und daß die Erkenntnis des eigenen Ich eine überaus schwierige Aufgabe ist*) » (Henrich 1952, 41). Henrich évoque alors l'exemple qu'on trouve dans un texte méthodologique de 1906, « Objektive Möglichkeit und adäquate Verursachung in der historischen Kausalbetrachtung » : une mère « pleine de tempérament » donne une gifle à son petit enfant ; elle « se pose des questions » sur « l'opportunité pédagogique », sur le caractère

« juste » de son geste, par exemple parce que le père, « en bon allemand qu'il est », croyant qu'il « s'y entend mieux que quiconque en toutes choses », lui adresse des reproches « sous différents points de vue "téléologiques" (*teleologischen Gesichtspunkten*) » (Weber 1985, 179-280 ; Weber 2016, 279). Ainsi, le processus de réflexion axiologique se met en marche : la mère va se chercher des excuses ; elle était irritée par une cuisinière juste avant la gifle, et si ça n'avait pas été le cas son geste n'aurait pas eu lieu. Le père « sait bien que d'habitude elle n'est pas comme ça », un savoir que Weber appelle aussitôt « *Erfahrungswissen* », savoir expérientiel. Son interprétation de la saynète est la suivante (Weber 1985, 280 ; Weber 2016, 280) :

« Une connaissance intellectuelle, même celle de notre propre expérience vécue, ne sera jamais une expérience réellement "revécue" ou une simple photographie de ce vécu (*nie und nirgends ist eine gedankliche Erkenntnis selbst eines eigenen Erlebnisses ein wirkliches Wiedererleben oder eine einfache Photographie des Erlebten*) ; constituée en objet (*Objekt*), l'expérience vécue (*Erleben*) s'enrichit toujours de perspectives et de connexions, dont précisément on n'a pas conscience en la vivant (*die im Erleben eben nicht gewusst werden*). »

Le sujet a naturellement la capacité rationnelle de s'extraire de son vécu pour le contextualiser plus ou moins largement et adopter diverses perspectives causales pour en rendre raison. On remarque ici le mot « *gewusst* ». Henrich insiste sur ce vocabulaire de la conscience réflexive : on n'a pas conscience de la situation causale de son action lorsqu'on la vit, tant qu'on ne sort pas du vécu⁵. Car c'est en sortant du vécu qu'on examine des *possibilités*, c'est-à-dire qu'on évalue leur pertinence à l'aune de valeurs épistémiques ou/et morales spécifiques : la mère rationalise son acte en ajustant son explication aux conséquences par une introspection rationnelle, pour ensuite examiner (au moyen d'une meilleure connaissance du contexte et des conséquences) ce qu'elle aurait *dû* faire. Ainsi la « conscience » (*Bewusstsein*) n'est-elle pas accessible par la présence sensible, intuitive, photographique, du sujet à lui-même ; elle l'est bien au contraire par l'effort de rationalisation de ce vécu, en-dehors de ce vécu, orienté par des *valeurs*.

Henrich fait ici une glose intéressante, en mobilisant la conceptualité de l'écart (*Abstand*), de la *Distanz* : « Comprendre signifie donc une prise de distance par rapport au propre dont il se tient à l'écart. En se tenant à distance de qui est à comprendre, le comprendre peut aider l'expérience vécue à prendre conscience d'elle-même⁶. » La compréhension wébérienne implique l'effectuation d'un écart du soi par rapport au soi empirique et immédiat ; c'est la condition de la « conscience », de la « froideur consciente » (*bewusst Kühle*) dit encore Henrich – qui pourtant n'hésite pas à parler, dans le même passage, de « l'évidence que le vécu de ce qui est compris est un vécu possible propre, qu'il pourrait être un contenu de sa propre actualité » (Henrich 1952, 41). De fait, Henrich accorde à la compréhension réflexive le statut de vécu (*Erleben*) en tant que « vécu de ce qui est compris », ou encore « vécu possible propre », *possibilité* qui signale la façon dont la conscience compréhensive fait réflexion : *elle se rend possible à elle-même*. Je ne suis plus celui qui vit ce qu'il vit, mais celui qui a vécu ce qu'il a vécu en tant *qu'il a pu le vivre*, en tant que c'était une possibilité qui s'est réalisée au sein de telle connexion causale et selon

⁵ Cette méfiance à l'égard du vécu est un enjeu néokantien fondamental – cf. par exemple Rickert 1920.

⁶ Henrich 1952, 41 : « Verstehen meint also ein abständiges Eingehen auf das Eigentliche dessen, zu dem es sich im Abstand befindet. Indem sich das Verstehen in der Distanz vom zu Verstehenden hält, kann es dem Erlebnis zum Bewußtsein seiner selbst verhelfen. »

telle perspective axiologique. *En somme, le sujet se possibilise (et du même coup se temporalise au passé) par la compréhension* : il isole ce qu'il a pensé et en fait un possible parmi d'autres au sein d'une connexion causale et en vue de telle ou telle fins que l'on restitue comme possibilités dans ce temps réflexif nécessairement postérieur.

Les hypothèses contrefactuelles peuvent jouer ce rôle : elles inscrivent ce qui a effectivement eu lieu dans sa signification propre. Cela a trait au concept de « possibilité objective »⁷ : je pouvais faire autre chose, et pourtant j'ai fait cela : qu'est-ce qui m'y a conduit ? qu'est-ce que, fidèlement à une rationalité en justesse, indépendamment des limites de ma perspective subjective *sur le moment*, j'aurais dû faire à la place de ce que j'ai fait ? Henrich évoque la « reconnaissance », *Erkennen*, qui transforme les vécus en « formes pures » : ils prennent leur sens en contexte, dans la constellation des causes, des normes, des sujets dans lesquels ils s'inscrivent et où ils auraient tout de même pu être autrement. Dès lors le sujet fait écart par rapport à lui-même non pas seulement parce qu'il formalise son action empirique, mais aussi parce qu'il *s' imagine* faire autre chose que ce qu'il faisait au même moment, qu'il *se possibilise* depuis le présent dans le passé. Ce que semble voir Henrich, c'est cette *importance du passé* pour la subjectivité, non pas le passé mémorisé, mais le passé à refaire, à reconsidérer, à reproduire, à modifier en somme, de telle sorte que par de telles variations le sujet se saisisse dans ses traits les plus réguliers et qu'ainsi il se formalise. C'est pourquoi l'on pourrait aussi bien parler, pour répondre au concept de « possibilité objective », de *possibilité subjective* en tant que le sujet objective la situation causale où son vécu s'inscrit en se réinscrivant, certes objectivement, dans sa subjectivité. Car la possibilité objective a pour but non pas de déterminer ce qui aurait dû être fait, mais bien d'identifier les raisons pour lesquelles le sujet a fait ce qu'il a fait malgré ce qu'il aurait dû faire ; on pourrait presque dire qu'elle vise ce que le sujet a mal fait, pourquoi il l'a mal fait dans tel réseau causal restitué le plus objectivement possible. Où l'on voit que la perspective subjective ici en jeu favorise une compréhension objective d'une action : en adoptant le point de vue du sujet tout en sortant de son engourdissement de sujet qui vit son action, le savant peut décrire tout ce qui l'entoure à l'extérieur et qui pénètre en lui.

c) La relation aux valeurs

Chez Henrich, une telle description ne concerne pas seulement la méthodologie ; elle repose sur une décision métaphysique quant à la nature de la subjectivité. Ce qui caractérise « l'étant » qu'est le sujet compréhensif, c'est la « *Wertbeziehung* », cette capacité qu'il a de transcender son vécu vers les valeurs *de façon historique* : « La *Wertbeziehung* est bien plus une particularité des hommes historiques eux-mêmes, y compris et surtout lorsqu'elle ne se trouve pas à la surface, lorsqu'elle n'a pas été consciente » (Henrich 1952, 42). Ainsi, le savant comme l'homme ordinaire sont tous deux caractérisés essentiellement par leur être historico-axiologique qui évalue sans cesse, la plupart du temps inconsciemment, sur la base de déterminations historiques⁸. La culture entre bien dans la conscience pour la déterminer partiellement, et en même temps elle détermine de la même façon le vécu (*Erleben*). La capacité compréhensive, loin de nier les déterminismes biologiques et surtout socio-historiques, traduit en fait la possibilité pour

⁷ Sur ce concept, voir Wagner & Zipprian 1985 ; Feuerhahn 2005. Voir encore l'introduction de Claire Delnatte, Guillaume Fondu, Christophe Frey et Florian Nicodème à leur traduction de Weber 2013.

⁸ Notons, plus loin dans la dissertation, la définition que donne Henrich de la *Kultur* (1952, 76) : « Kultur ist hier ein von einer Menschengruppe getragenes System von Sinneinheiten, das sowohl im Erleben als auch in der Bewußtheit gegenwärtig sein kann. »

le sujet de les rationaliser : la compréhension traque le sens aussi là où il est le moins apparent⁹, et nous savons (nous y revenons dans ce qui suit) combien les dimensions en apparence les plus irrationnelles de la foi ont pu concourir, selon Weber, au grand processus de rationalisation du capitalisme moderne.

C'est ici que l'analyse psychologique joue son rôle : « La tendance intrinsèque de l'être humain à la rationalité n'exclut absolument pas, comme nous l'avons dit, la "perturbation" ou la "répression" par des affects et des actes de tempérament, c'est-à-dire par de simples contenus émotionnels¹⁰. » La subjectivité est pleine d'irrationalité, de refoulements inconscients, de tendances psychologiques contradictoires, lors même qu'elle possède cette capacité de distanciation, de faire écart, d'incruster pour ainsi dire ces déterminations psychiques dans la signification : la gifle que je donne est pleine de motivations irrationnelles que je peux inscrire, après coup, dans la trame causale de l'ensemble de mon action. Ce que j'aurais fait si je n'avais pas été l'acteur de pulsions inconscientes ou irrépressibles, si j'avais visé rationnellement en justesse la fin que je m'étais donnée, révèle en retour le rôle fondamental de ces pulsions. C'est précisément parce que l'approche wébérienne est de part en part rationnelle qu'elle fait droit aux dimensions irrationnelles de l'action sociale.

Car l'irrationalité environne une subjectivité aux prises avec le *continuum* hétérogène (selon le concept de Rickert), cette totalité infiniment complexe dans laquelle le sujet s'insère et s'éveille progressivement à la rationalité par l'évaluation, *i. e.* le prélèvement de séquences de signification dans ce flux chaotique de réalité psychique et physique¹¹.

C'est principalement par la *Zweckrationalität*, la rationalité en finalité, que la subjectivité s'extirpe du *continuum* :

« Il s'agit précisément de la "personnalité" et de la considération rationnelle en finalité, qui ne peuvent certes jamais être les seuls contenus de l'actualité intérieure, mais qui sont en tant que tels des composants privilégiés de la réalité¹². »

Il n'est pas question d'une rationalité qui viserait des fins du point de vue objectif et abstrait, comme ce que Weber appelle, dans l'essai « Sur quelques catégories de la sociologie compréhensive » (1913), l'orientation « en justesse » qui déterminera l'action qui aurait dû être faite dans telle circonstance¹³. Le cœur de l'interprétation de Henrich,

⁹ Comme Henrich le souligne, en évoquant d'ailleurs l'usage wébérien du « ressentiment » nietzschéen ou encore de la psychanalyse, 1952, 41 : « Im Verstehen werden so die wahren Gehalte des Erlebens in die Klarheit des Bewußtseins erhoben. Verstehen ist die umfassende Eigenart moderner Geisteswissenschaften. Max Weber nennt den historischen Materialismus, Nietzsches Theorie des Ressentiments und die Psychoanalyse. Für letztere ist besonders deutlich, was gemeint wird. Das Überraschende und Faszinierende ist an dieser Wissenschaft doch, daß es ihr immer wieder gelingt, dort, wo bisher unverständliche Reaktionen naturhafter Art allein vermutet wurden, sinnvolle und verständliche, ja sogar weitgehend zweckrational korrekte Bedeutungszusammenhänge aufzuzeigen. »

¹⁰ Henrich 1952, 47 : « Die wesensmäßige Tendenz des menschlichen Seins zur Rationalität schließt nun durchaus nicht, wie gesagt, die "Störung" oder "Unterdrückung" durch Affekte und Temperamentshandlungen, also bloße Gefühlsinhalte, aus. »

¹¹ Sur l'importance de ce concept de Rickert pour la philosophie de l'histoire, voir les articles de Julien Farges, Arnaud Dewalque et Christian Krijnen dans le dossier réuni dans Launay 2010 ; voir également Jollivet 2022.

¹² Henrich 1952, 102 : « Es sind dies eben die „Persönlichkeit“ und die zweckrationale Erwägung, die zwar niemals allein Inhalt der inneren Aktualität sein können, die aber als solche doch vorzügliche Bestandteile der Wirklichkeit sind. »

¹³ Sur ces catégories de l'épistémologie wébérienne, voir l'introduction de J.-P. Grossein à sa traduction de Weber 2016.

selon nous, tient plutôt dans le fait que *la rationalité en finalité est subjective* : la personnalité désigne l'existence subjective orientée vers des fins rationnelles que le chercheur étudie en la comparant à la rationalité en justesse, ce que le sujet aurait dû faire s'il avait eu une connaissance omnisciente et dépassionnée du contexte, des enjeux et des fins. Le chercheur identifie ainsi les écarts entre d'une part un sujet influencé par des affects, des normes culturelles et sociales contingentes qui limitent sa perspective, et un *homo œconomicus* qu'il s'efforce de constituer malgré les limites inhérentes à la subjectivité savante.

L'idéaltype aura été la solution wébérienne pour sortir de l'impasse de la contingence sans quitter la finitude : « L'homme est rationnel en soi. C'est pourquoi vit en lui une tendance essentielle à la rationalité actuelle. Mais l'homme se trouve aussi dans la réalité du *continuum* hétérogène. Parce qu'une multitude incalculable de réalités le déterminent, sa rationalité originelle ne reste qu'une tendance, elle ne peut se réaliser que dans certaines limites. Et parce que c'est le cas, la science compréhensive doit utiliser des concepts idéaux-typiques¹⁴. » Si l'homme a une *rationalité originelle*, celle-ci ne s'exprime concrètement que comme « *tendance* » radicalement limitée par l'infinité des déterminations (événementielles, contextuelles, culturelles, sociales, psychologiques, biologiques, etc.) qui touchent le sujet la plupart du temps à son insu. L'idéaltype fait droit à la dialectique difficile entre le *continuum* hétérogène de la vie de la conscience, l'infinité des sentiments, des vécus mais également des pulsions inconscientes, et cette rationalité foncière, originelle de la subjectivité dont la tendance rationnelle-axiologique résiste foncièrement au *continuum* en se frayant un chemin à travers lui¹⁵. Comme l'écrit encore Henrich, « si sa possibilité propre (*eigentliche Möglichkeit*) est d'être une *Persönlichkeit*, l'homme historique (réel – *wirkliche*) n'a à chaque fois qu'une part limitée de son essence propre (*nur begrenzten Anteil an seinem eigentlichen Wesen*) » : il est essentiellement pris dans des tendances et en même temps originellement rationnel, à la fois pris dans le *continuum* et orienté en finalité et en valeur. C'est cette oscillation fondamentale entre déterminations indépassables et rationalité qui rend nécessaire l'invention de l'idéaltype. Henrich voit dans le présupposé rationaliste de Weber ce qui permet d'échapper au *continuum* : la norme de l'explication doit la plupart du temps envisager l'action *comme si* elle avait été accomplie en finalité, même si cela n'a pas été le cas.

¹⁴ Henrich 1952, 102 : « Der Mensch ist an sich vernünftig. Daher lebt in ihm eine wesentliche Tendenz zur aktuellen Vernünftigkeit. Aber der Mensch steht auch in der Wirklichkeit des heterogenen Kontinuums. Weil eine unübersehbare Vielzahl von Wirklichkeiten ihn bestimmen, bleibt seine ursprüngliche Vernünftigkeit nur Tendenz, sie kann sich nur in Grenzen verwirklichen. Und weil dies der Fall ist, muß die verstehende Wissenschaft idealtypische Begriffe verwenden. »

¹⁵ Catherine Colliot-Thélène a décrit cette oscillation entre la perspective consciente de la subjectivité et ce qui la dépasse tout en la déterminant dans les termes suggestifs de l'intentionnalité, dans Colliot-Thélène 2011 : « 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 (cet objet est l'action sociale, c'est-à-dire un comportement humain auquel l'agent accorde un sens subjectif, ce sens subjectif étant orienté quant à son déroulement par le rapport au comportement d'autrui), Weber précise que le "*sens visé subjectivement*", peut être : 1) celui qu'un individu déterminé prête à son action, ou bien : 2) le sens visé "*en moyenne ou approximativement*" par une masse d'individus, ou encore : 3) un sens reconstruit conceptuellement dans un type pur. À un tel "type pur" correspondent les modélisations théoriques telles que la théorie marginaliste, 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. 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*", 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. »

Une telle description implique en fait un élément originairement résistant au *continuum*, un élément de la « réalité » (*Wirklichkeit*) qui possède une structure logique par elle-même : le « propre de l'être humain (*Eigenart menschlichen Sein*) », « dépendant (*abhängig*) des significations et des valeurs qui le déterminent toujours déjà dans son vécu ». Non pas un sujet substantiel qui contient biologiquement de la rationalité, mais un sujet déterminé par la signification, ouvert à elle, dans son vécu même. L'on pourrait parler ici, comme Husserl, de transcendance dans l'immanence, transcendance du sens dans l'immanence subjective du vécu qui n'est pas enchaîné aux conditions biologiques et psychologiques de son fonctionnement. C'est d'ailleurs pourquoi cette « rationalité si originaire » est le lieu de la liberté : « la science compréhensive est ainsi la science de la liberté possible (*die verstehende Wissenschaft ist also die Wissenschaft von möglicher Freiheit*) » (Henrich 1952, 49). Mais ce qui est particulièrement remarquable, c'est qu'une telle transcendance des significations et des valeurs ne sort pas pour autant le sujet de lui-même (et c'est précisément ici que réside la spécificité de l'approche wébérienne) : c'est en lui-même, par une méthode de soi, qu'il se déterminera pour les significations et les valeurs – au sens où c'est à lui qu'il reviendra de s'assurer de la conformité de son action avec les fins qu'il se donne.

II) La subjectivité éthique : l'horizon kantien de la pensée de Weber

a) La rationalité originaire

La « *Persönlichkeit* »¹⁶ est un concept important de l'épistémologie wébérienne, comme cela apparaît par exemple dans le texte sur « Knies et le problème de l'irrationalité » : « Plus la “décision” de l'agent intervient “librement” (*freier*), c'est-à-dire plus elle se produit sur la base d'“estimations” qui ne sont pas brouillées par une contrainte “extérieure” (*äusseren Zwang*) ou par des “affects” irrésistibles, plus la motivation se laisse ordonner, sans reste, *ceteris paribus*, selon les catégories de “fin” et de “moyen”, plus on peut réussir de façon complète son analyse rationnelle... » (Weber 1985, 132 ; Weber 2022, 425). La liberté implique donc la rationalité, exemplairement la *Zweckrationalität*, l'examen subjectif de moyens en vue d'une fin.

La *Persönlichkeit* wébérienne, c'est donc la « liberté » qui rend possible la science sociale, l'éloignement de l'« événement » (Weber 1985, 132 ; Weber 2022, 425) :

« Plus l'“action” est “libre” au sens dont il est ici question, c'est-à-dire *moins* elle porte le caractère de l'“événement (*Geschehen*) naturel” en soi, plus, pour finir, le concept de “personnalité” entre en vigueur, concept dont l'“essence” (*Wesen*) réside dans la constance de son rapport intérieur (*Konstanz ihres inneren Verhältnisses*) à certaines “valeurs” et “significations” (*Bedeutungen*) vitales ultimes qui se monnayent (*ausmünzen*) dans son activité en vue de fins (*Tun zu Zwecken*) et qui, ainsi, se convertissent en une action téléologique et rationnelle (*teleologisch-rationales Handeln*). »

D'une part, l'action devient libre lorsqu'elle se libère de l'« événement naturel », l'événement pur non rationalisé et au mieux seulement vécu ; et plus elle se libère de ces événements, plus elle peut être déterminée par la « personnalité ». Or, et c'est sans doute ici le point qui aura le plus intéressé Henrich, l'« essence » de la personnalité, à savoir sa

¹⁶ Sur l'importance de ce concept chez Weber, et notamment sa dimension politique, voir Kelly 2003. Sur l'importance de l'éthique dans la première partie de l'oeuvre de Max Weber, on consultera Grossein 2024.

définition principale, réside dans « la constance de son rapport intérieur » aux valeurs et aux significations ultimes. La personnalité est ainsi un sujet intériorisé qui lutte en lui-même contre les tendances irrationnelles qui le traversent et qui s'appuie sur des estimations existentielles profondes des fins pour orienter téléologiquement son action. La personnalité n'est donc pas seulement une machine téléologique, pour ainsi dire, mais elle se constitue intérieurement comme lieu méthodique de questionnement sur les fins ultimes de ses pensées et de ses actions. En somme, la personnalité *fait de l'ordre, méthodiquement et rationnellement, dans son intériorité*.

Cela n'a d'ailleurs rien à voir, Weber y insiste, avec une pensée du « libre-arbitre » tout puissant, *Willensfreiheit*. En effet, le sujet « empiriquement libre » (*empirisch frei*) est celui qui agit « téléologiquement » en suivant des « estimations » (*Erwägungen*), plongé dans la contingence et la finitude de sa connaissance des moyens et des fins. Weber donne alors l'exemple du fabricant au risque de la lutte concurrentielle, ou du courtier à la bourse : il est « libre » s'il « respecte des maximes très précises de la conduite économique (*sehr bestimmter Maximen des ökonomischen Gebarens*) », sans quoi il se soumet au risque de l'élimination économique (Weber 1985, 133). L'homme libre est celui qui vise des fins au moyen des estimations les plus rigoureuses.

Weber témoigne ici d'une compréhension très modeste de la liberté : d'une part elle est ordonnée et constituée à partir des fins visées par le sujet, et n'a par conséquent rien à voir avec une pure puissance subjective d'agir ; d'autre part et surtout, elle est intimement liée aux estimations du *sujet*, ses efforts valeureux pour accorder les moyens aux fins qu'il s'est rationnellement données dans un univers empirique très hostile. C'est ici que réside sa thèse la plus forte : si la liberté implique bien un désengagement du sujet de sa subjectivité au profit des objets qu'il vise conformément à des fins, elle n'est possible qu'à la condition que le sujet évalue *subjectivement*, au moyen de ce dont il dispose, ses propres capacités à viser justement les fins.

Mais alors, sur quel fondement le jugement moral de l'être humain peut-il reposer, dans le cadre de ce que Weber appelle la « *Wertrationalität* », à savoir la capacité de l'être humain empirique à « saisir et suivre des maximes de finalité et à posséder des représentations de normes »¹⁷ ? Henrich refuse de fonder l'éthique wébérienne sur une forme de pragmatisme. Il voit chez Weber une métaphysique plus fondamentale, celle d'une rationalité « originaire » de l'être humain, mais toujours comprise dans l'adversité du *continuum* :

« Le caractère rationnel de l'être humain ne tient pas de l'imagination parce que sa réalisation est très difficile. L'homme réel se trouve dans le monde du *continuum* hétérogène qui s'oppose à la tendance vers la conduite consciente de la vie, tant par la force de la disparité de son expérience vécue que par la multiplicité évidente des conditions du monde environnant. Il est pris dans cette opposition, et le degré de son humanité dépend de sa capacité à surmonter la contrainte du *continuum* hétérogène, à devenir une personnalité. L'existence déterminée par la raison est donc un idéal pour l'humanité historique¹⁸. »

¹⁷ Henrich 1952, 109 (qui cite Weber).

¹⁸ *Ibid.* : « Die Vernünftigkeit des Menschen ist nicht deshalb eine Einbildung, weil ihre Verwirklichung so sehr schwer ist. Der wirkliche Mensch steht in der Welt des heterogenen Kontinuums, welche sowohl in der Stärke der Ungeschiedenheit seines Erlebens als auch in der unübersehbaren Vielzahl der Umweltbedingungen sich der Tendenz zur bewußten Führung des Lebens entgegenstellt. Er ist eingespannt in diesen Gegensatz, und der Grad seiner Menschlichkeit ist abhängig davon, wie weit er den Zwang des heterogenen Kontinuums überwinden kann, inwieweit er Persönlichkeit wird. Das durch Vernunft bestimmte Dasein ist also für die geschichtliche Menschheit ein Ideal ».

Le *continuum* hétérogène est le terrain hostile sur lequel l'être humain tâche de viser ce qui ne se trouve pas dans le *magma* des événements empiriques, les valeurs ; cette lutte constitue l'origine de la personnalité essentiellement dirigée vers la rationalisation du monde. Ce qui est remarquable ici n'est pas tant cette destination rationnelle (somme toute très classique dans la pensée classique allemande) que la perspective de l'effort de la *subjectivité*, de ce qu'elle *peut* faire face au *continuum* alors même qu'elle est privée de la perspective de l'absolu : la subjectivité est la *tension*, dans l'empiricité et par la rationalité, vers la compréhension et contre le *continuum*. Il s'agit de ce qu'elle *peut*, de ce avec quoi elle se débrouille pour se constituer, indépendamment de toute référence à l'absolu, comme subjectivité rationnelle.

Mais apparaît aussi une dimension supplémentaire : la « conduite consciente de la vie ». La présence, ici, de la conscience, renseigne sur ce que fait la subjectivité dans son effort rationnel : elle prend conscience d'elle-même, elle s'effectue elle-même consciemment et produit ainsi une intériorité qui redouble la subjectivité rationnelle d'une méthodologie intérieure rigoureuse. Si la science demande du savant qu'il se désobjective, c'est en l'appelant à réorganiser pour ainsi dire de fond en compte sa subjectivité qui recouvre sa centralité.

b) La subjectivité méthodologique

Nous avons cité un passage du texte sur Knies où Weber évoquait « la constance de son rapport intérieur (*Konstanz ihres inneren Verhältnisses*) à certaines “valeurs” et “significations” (*Bedeutungen*) vitales ultimes » (Weber 1985, 132 ; Weber 2022, 425). Henrich lui-même emprunte à Weber ce vocabulaire de la *constance*. La tension de la personnalité vers le dépassement du *continuum* implique une « constance dans le rapport au sens (*Konstanz des Bedeutungsbezuges*) » : « Agir en tant que personnalité signifie agir de manière cohérente (*als Persönlichkeit handeln heißt konsequent handeln*) » (Henrich 1952, 111). Henrich évoque le « *Postulat der inneren Widerspruchslosigkeit* »¹⁹ dont Weber parle dans l'article de 1904 sur « Die “Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis » : c'est d'une *constance subjective* qu'il s'agit, cette *méthode* que le sujet s'impose à lui-même pour se prémunir de l'erreur *dans la limite de ses forces*. On pourrait voir ici une disposition *quasi transcendantale* – en tout cas, selon Weber, non « empirique » : c'est une « question de volonté et de conscience morale, non pas de connaissance d'expérience (*eine Frage seines Wollens und Gewissens, nicht des Erfahrungswissens*) » (Weber 1985, 151). Un transcendantal procédural pourrait-on dire, voire un *transcendantal méthodologique, ou épistémologique*. De ce point de vue, le savant est le paradigme de la moralité du sujet en tant qu'il *se façonne lui-même dans son unité conscientielle*, par exemple en évitant le plus possible les prédicats épistémiques contradictoires *en lui*. Son exigence de « cohérence interne », selon l'expression de Weber, l'unifie au sein d'une concentration subjective qui résiste au *continuum* hétérogène, avant même la recherche empirique, par l'établissement « logico-formel » des conditions de la clarté. Henrich souligne qu'il s'agit là, chez Weber, d'une « *sittliche Aufgabe* », une part fondamentale de « l'orientation axiologique consciente (*bewusste Wertorientierung*) » (Henrich 1952, 113) : un sujet transcendantal éthique qui se confronte à l'empiricité. Une telle probité intellectuelle implique aussi bien l'aveu des déterminations qui nous gouvernent (Henrich 1952, 113) : « Rappelle-toi qu'en tant qu'être raisonnable à l'origine,

¹⁹ Weber 1985, 151. Henrich cite « *Widerspruchsfreiheit* », ce qui ne change rien.

tu es aussi déterminé par des significations dans ton vécu (*denke daran, daß Du als ursprünglich vernünftiges Wesen auch im Erleben von Bedeutungen bestimmt bist*) ! » L'unification méthodologique de la subjectivité (dont le savant est l'idéaltype) n'est pas exempte d'empiricité et de contingence : au contraire, c'est aussi dans la reconnaissance des déterminations en tant que déterminations qu'une telle unité se gagne, une reconnaissance donc, depuis l'intériorité, de ce qui nous anime d'inconscient, de conscience irrationnelle ou encore d'extériorité sociale. La partition entre empirique et transcendantal, en tout cas dans sa forme kantienne, n'est plus valable ici.

c) la discussion avec Kant : l'impossible fait de la raison

S'agit-il alors d'une fondation processuelle, en partie empirique, de l'éthique ? Avons-nous perdu, dans le monde de Weber, le fondement irréfutable de la connaissance et de la morale ? Henrich souligne : « L'éthique de Max Weber s'apparente à celle de Kant en ce qu'elle veut elle aussi donner une théorie de l'évidence. Tous les postulats de Weber ne peuvent être compris que comme un appel à l'évidence de ce qui est exigé de l'être raisonnable ²⁰. » De quelle évidence s'agit-il ? A quelle universalité morale le sujet wébérien peut-il prétendre ? Le sujet wébérien n'est jamais nouménal : il n'y a pas d'objectivité axiologique (comme chez Rickert par exemple, chez lequel les valeurs fondamentales valent logiquement et absolument, indépendamment de l'empiricité²¹), mais il y a une universalité de la tâche méthodologique d'*orientation* vers les valeurs. *La morale wébérienne est subjective* ; elle dépend des limites des perspectives de la subjectivité. Comme le dit sans doute en euphémisant Henrich, « chaque être humain, en tant que personnalité, doit nécessairement faire face aux paradoxes du comportement pratique (*jeder Mensch als Persönlichkeit notwendig den Paradoxien des praktischen Verhaltens begegnen muß*) » (Henrich 1952, 121). Une telle personnalité ne sait pas « énoncer les maximes avec la clarté qu'il faudrait atteindre pour l'action concrète (*konkreten Handeln*) » ; elle ne recule pas devant la guerre des dieux mais y entre en « endurant le paradoxe » (*im Ertragen der Paradoxie*), à force de « s'exposer au paradoxe ». Là encore, il s'agit d'une subjectivation de la moralité qui a perdu son sol universel. Le concept de « décision », « *Entscheidung* », aux forts accents heideggériens, joue ici un rôle important. Toute casuistique repose sur une décision originaire, « la résolution de prendre une décision en général (*der Entschluß zur Entscheidung überhaupt voraus*) », l'« appel » de l'être humain à la « réalisation de son essentialité (*Verwirklichung seiner Wesentlichkeit*) » par l'« urgence de la décision » (*Not der Entscheidung*), ou encore le « risque de la raison » (*Wagnis der Vernunft*) (Henrich 1952, 122). Le sujet doit se débrouiller (pour le moins héroïquement) avec la contingence au moyen de maximes qui ne peuvent plus compter sur l'impératif catégorique. Aussi les maximes seront-elles déterminées par la *personnalité* comme capacité à viser rationnellement des fins en finalité et en valeur au moyen d'une méthode intérieure d'*auto-rationalisation*. Par la rationalisation radicale de l'être humain, Weber décrit une subjectivation tout aussi radicale de l'éthique : c'est la méthode du sujet qui fait éthique, sa *Gesinnung* rationnelle – c'est-à-dire, on l'a vu, sa persévérance, son endurance dans l'effort de rationalisation téléologique de ses actions et de ses pensées. La rationalité épistémique est inséparable

²⁰ Henrich 1952, 116 : « Max Webers Ethik ist der Kantischen darin verwandt, daß auch sie eine Theorie der Evidenz geben will. Alle Postulate Webers sind nur verstehbar als Appell an die Evidenz des Geforderten für das vernünftige Wesen. »

²¹ Sur la théorie des valeurs de Rickert, on lira principalement Rickert 1909 (traduit dans Rickert 2006, où l'on trouve une introduction irremplaçable d'Arnaud Dewalque).

d'une subjectivation de l'éthique : l'attitude intérieure du savant, le contrôle de soi par la méthode et la rationalisation vont assurer le discours scientifique de son intégrité et de sa cohérence.

Une telle compréhension de la subjectivité a emprunté, chez Weber, d'autres figures ; on voudrait ici en examiner trois, le puritain, le bureaucrate et le savant, afin de montrer comment la rationalisation du monde moderne a façonné un même type spécifique de subjectivité qu'on retrouve dans ces diverses figures.

III) Figures de la subjectivité occidentale moderne : le puritain, le fonctionnaire, le savant

Retenons trois éléments fondamentaux des analyses qui précèdent : i) *le sujet wébérien est un anti-homo oeconomicus*, car il est compris non pas seulement depuis la maximisation de son utilité, mais également depuis ses limites et ses motivations notamment irrationnelles ; ii) d'autre part, Weber décrit l'éthique du savant en termes kantien, mais sans l'universalité irréfutable de la loi morale : l'éthique sera bien déontologique, mais le sujet ne pourra pas s'appuyer sur des normes universelles et nécessaires ; iii) enfin, ces limites inhérentes à son monde le contraignent à se contrôler, depuis son intériorité, de façon méthodique et rationnelle, afin de délibérer sur les fins qu'il se choisit au moyen d'une profonde *réflexivité intérieure pratique*. Tout cela ne vaut que de la forme occidentale moderne de la subjectivité, dont nous aimerions examiner successivement trois figures : le puritain, le bureaucrate et le savant.

a) Le puritain

L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme, on le sait, s'intéresse à un type d'homme dont quelques caractéristiques fondamentales ont été notamment forgées par des courants protestants divers, par exemple le calvinisme, le piétisme, ou encore quelques sectes protestantes. La figure de Kant est explicitement mentionnée par Weber dans une note particulièrement remarquable :

« Accomplir ses devoirs sans amour a une plus haute valeur éthique que la philanthropie mue par les sentiments. Cela, l'éthique puritaine l'accepterait quant au fond aussi bien que Kant, lequel se rapproche beaucoup *in fine* de cette proposition. Celui-ci était d'ascendance écossaise et avait été soumis par son éducation à de fortes influences piétistes. (Aussi bien, un certain nombre de ses formulations se rattachent directement à des idées du protestantisme ascétique ; mais nous ne pouvons analyser ici cette question)²². »

Cette remarque sur la proximité de l'éthique puritaine avec la morale kantienne, *via* l'importance du piétisme dans la formation de Kant²³, s'inscrit dans le cadre d'une analogie avec l'éthique du Talmud selon laquelle « il vaut mieux, pour être récompensé par Dieu, faire le bien *par devoir* que faire une bonne action qui n'est *pas* imposée par la

²² Weber 2016, 446 (trad. J.-P. Grossein) : « lieblose Pflichterfüllung steht ethisch höher als gefühlsmäßige Philanthropie, so würde die puritanische Ethik das dem Wesen nach ebenso akzeptieren, wie Kant, der von Abkunft Schotte und in seiner Erziehung stark pietistisch beeinflusst war, im Ergebnis dem Satze nahe kommt (wie denn, was hier nicht erörtert werden kann, manche seiner Formulierungen direkt an Gedanken des asketischen Protestantismus anknüpfen. »

²³ Une influence savamment étudiée par Szyrwińska 2017.

loi – ce qui implique, en d’autres termes, que l’accomplissement indifférent de la loi est moralement supérieur à la philanthropie du sentiment – : l’éthique puritaine accepterait *a priori* ce principe »²⁴. L’éthique puritaine suit le principe du désintéressement selon lequel ce qui importe consiste dans l’obéissance à des prescriptions indépendamment du sentiment que j’éprouve à faire le bien, sentiment qui n’a de toute façon plus de valeur dès lors que la créature est – quoi qu’elle fasse – indigne de son créateur, et dans le contexte de l’interdiction du salut par les œuvres.

Pourtant, l’utilitarisme joue un rôle heuristique prépondérant dans *L’Éthique protestante*. En effet, dès l’interprétation célèbre que Weber donne du *Advice to a Young Tradesman* de Benjamin Franklin, il en souligne la « tournure utilitariste » : « l’honnêteté est *utile* parce qu’elle donne du crédit (*Kredit*), de même que la ponctualité, l’ardeur à sa besogne et la tempérance – *c’est pour cela qu’elles sont des vertus* » ; et Weber poursuit (Weber 2016, 157 ; Weber 2017, 90-91) : « D’où il faudrait par exemple conclure que lorsque l’apparence (*Schein*) de l’honnêteté rend les mêmes services, celle-ci est suffisante, et qu’un surplus de vertu ne pourrait apparaître (...) que comme une dépense improductive et condamnable. » Weber commente particulièrement la recommandation de Franklin selon laquelle il faut agir correctement par souci de sa réputation : « celui qui est connu (*bekannt*) » pour être bon payeur pourra emprunter plus facilement que les autres ; l’« ardeur à la besogne et la tempérance », « la ponctualité et l’honnêteté dans toutes ses affaires (*Geschäften*) », contribuent à « l’ascension d’un jeune homme dans le monde » (Weber 2016, 152-153 ; Weber 2017, 87)²⁵. Le « crédit d’un homme » passe par ce qu’autrui voit : si mon créancier m’« entend » au travail dès le matin jusqu’au soir, il allongera le calendrier de remboursement, ce qu’il ne fera pas s’il me « voit » à la taverne en pleine journée : « tu *apparaîs* (*erscheinen*) comme un homme *honnête* et comme un homme consciencieux, et ton *crédit* augmente (*und das vermehrt deinen Kredit*) » (Weber 2016, 153 ; Weber 2017, 88). Ce langage de l’apparaître traduit l’importance de la visibilité de l’éthique qui lui procure son utilité sociale : chaque action augmente ou fait baisser un « crédit » social (qui ici rejoint singulièrement le crédit économique), de telle sorte que l’individu doit rendre visible la moralité de ses actions afin d’augmenter son capital social. Franklin semble ainsi fonder l’éthique sur un principe d’utilité qui passe par la *reconnaissance* de la validité de mes actions par les autres qui appartiennent au même corps social. Il s’agirait alors, avec le puritanisme, d’un utilitarisme communautaire où l’individu augmente son utilité par la réputation sociale qu’il acquiert par ses actes – y compris au moyen de la dissimulation de qualités éthiques qui pourraient porter préjudice à une telle réputation (Weber 2016, 158 ; Weber 2017, 91).

Or il s’agit là d’un utilitarisme seulement apparent : Franklin attribuait « sa découverte de l’“utilité” de la vertu à la révélation d’un Dieu soucieux de l’encourager par là à la vertu », ce qui l’éloignait de « principes purement égoïstes ». En outre, le « *summum bonum* de cette “éthique”, l’obligation (*Erwerb*) de gagner de l’argent, toujours plus d’argent », proscrivait sévèrement toute « jouissance immédiate », et se distinguait ainsi de tout « eudémonisme » et de tout « hédonisme » ; une telle obligation, « présentée comme une fin en soi, (...) transcendait absolument (*gänzlich Transzendentes*) le “bonheur” ou l’“utilité” individuelles et apparaissait comme un objectif proprement irrationnel » (Weber 2016, 159 ; Weber 2017, 92). Lorsqu’il conformait son action à la norme, le

²⁴ Weber 2016, 446 ; Weber 2017, 274 : « es ist besser und wird von Gott reicher belohnt, wenn man aus *Pflicht* etwas Gute tut, als eine gute Tat, zu der man durch das Gesetz *nicht* verpflichtet ist, - m.a. W: lieblose *Pflichterfüllung* steht ethisch höher als gefühlsmässige *Philanthropie*, - so würde die puritanische Ethik das dem Wesen nach ebenso akzeptieren... »

²⁵ Il s’agit de la traduction par Weber de l’anglais de Franklin.

puritain ne cherchait pas – ou, en tout cas, ne devait pas chercher – à satisfaire l'utilité de sa jouissance individuelle ; il trouvait au contraire l'origine de la motivation de son action dans le commandement de dieu, étranger à l'ordre des raisons. Dès lors, « L'homme est tributaire du profit qui devient la finalité de sa vie (*der Mensch ist auf das Erwerben als Zweck seines Lebens*) : ce n'est plus le profit qui est subordonné à l'homme, comme un moyen destiné à satisfaire ses besoins matériels » (Weber 2016, 160 ; Weber 2017, 92). Autrement dit, le puritain ne doit pas travailler avec profit et utilité parce que c'est utile, mais il doit le faire parce qu'il lui est commandé de le faire : il *doit* faire du profit, indépendamment de la satisfaction qu'il en retire. Où l'on retrouve la note sur Kant qui évoquait le principe d'effectuer son devoir « sans amour ». L'utilité est une fin indépendante de l'utilité *pour* l'individu et la communauté, *même si elle la produit* par la même occasion.

Une telle éthique du devoir était assurément le produit de causes historiques spécifiques, dont Weber décrit les façons notamment psychiques dont elles pénétraient dans la subjectivité. *L'Éthique protestante* évoque ainsi les « incitations psychologiques (*psychologischen Antriebe*), produites par la foi religieuse et la pratique de la vie religieuse, qui imprimaient à la conduite de vie une orientation et y maintenaient l'individu »²⁶. L'on sait comment, selon Weber, la méfiance calviniste à l'égard des sacrements a pu empêcher la libération des *tensions* produites par la doctrine d'un dieu tout puissant, inaccessible à la raison humaine, et dont le décret éternel assignait gratuitement les uns à la damnation et les autres au salut. Ainsi Weber pouvait-il parler de la disparition calviniste de la confession privée comme d'un « stimulant psychologique pour le développement de l'attitude éthique »²⁷ du puritain qui trouvait son expression principale dans le travail intramondain, puisque « du chrétien Dieu veut qu'il agisse socialement »²⁸. Il n'était pas ici question du salut par les œuvres, rigoureusement interdit, mais de la *confirmation* (par ailleurs jamais certaine) de son élection personnelle par un travail méthodique dont les procédures et les résultats donnaient au croyant des signes, des marques (*Zeichen*) de son élection. Le croyant ressentait ainsi un apaisement psychologique dans le travail capitaliste qui manifestait (de façon très concrète) ses qualités éthiques dont les affaires menées rationnellement et moralement étaient le prolongement visible.

Mais de telles incitations ne pouvaient jouer un rôle à si grande échelle sans une pénétration plus durable, dans la subjectivité, de l'exigence éthique du *Beruf* :

« Il faut, plus généralement, une disposition d'esprit (*Gesinnung*) qui, au moins pendant le travail, se détache de la question obsédante : comment puis-je gagner de toute manière mon salaire habituel avec un maximum de confort et un minimum de rendement ; une disposition d'esprit qui traite le travail comme s'il était une fin en soi absolue – une “profession comme vocation” (*als ob sie absoluter Selbstzweck – “Beruf” – wäre*). Or une telle disposition n'est en rien donnée dans la nature. Elle ne peut pas non plus être la conséquence des salaires, qu'ils soient hauts ou bas ; elle ne peut être le résultat que d'un processus éducatif de longue haleine (*das Produkt eines lang andauernden Erziehungsprozesses*)²⁹. »

²⁶ Weber 2016, 261 (trad. J.-P. Grossein). Voir sur ce point l'introduction de Jean-Pierre Grossein, dans Weber 2003.

²⁷ Weber 2016, 285 (trad. Grossein).

²⁸ Weber 2016, 291 (trad. Grossein).

²⁹ Weber 2016, 180 (trad. Grossein).

L'action fortement rationnelle et rationalisée du puritain ne se soutient assurément pas d'un absolu rationnel, mais bien plutôt d'une forme de vie historique qui a pénétré en lui par l'éducation et notamment l'éducation religieuse, façonnant ainsi sa *Gesinnung*. Ces jeunes ouvrières d'une usine de Wesphalie, qui avaient reçu une éducation piétiste rigoureuse, s'adaptaient avec davantage d'efficacité à de nouvelles formes rationnelles de travail parce que leur *Gesinnung* favorisait précisément l'adaptation à la rationalisation du travail :

« L'aptitude à la concentration de la pensée ainsi que l'attitude (*Haltung*), absolument centrale, qui consiste à se sentir "tenu au travail par devoir" (*sich "der Arbeit gegenüber verpflichtet" zu fühlen*), se trouvent très souvent associées, dans ce dernier cas, à un sens économique rigoureux, qui sait calculer le gain et son niveau ; ces mêmes qualités sont associées à un contrôle de soi impassible et à une tempérance (*mit einer nüchternen Selbstbeherrschung und Mäßigkeit*) qui augmentent les capacités de rendement dans des proportions extraordinaires³⁰. »

Ici, un élément fondamental intervient : la *maîtrise constante de soi-même*, le *contrôle de soi*, la tempérance, l'introspection rigoureuse et impartiale. L'ascèse devient une méthode intérieure systématique pour la rationalisation de la « conduite de la vie », par l'examen de sa propre éthicité, par une « maîtrise de soi » que Weber n'hésite pas à comparer aux *exercitia* d'Ignace³¹. Dieu exigeait du puritain « une vie tout entière de bonnes œuvres érigées en système (*zum System gesteigerte Werkheiligkeit*) » (Weber 2016, 321) : sans la possibilité de soulager la tension psychique dont disposait le catholique, le puritain était appelé à une vie systématique et méthodique, à « une méthode conséquente appliquée à l'ensemble de la conduite de vie (*konsequenter Methode der ganzen Lebensführung*) », soit « une transformation fondamentale du sens de la vie tout entière, à chaque instant, dans chaque action (*einer fundamentalen Umwandlung des Sinnes des ganzen Lebens in jeder Stunde und jeder Handlung*) » (Weber 2016, 322-323). Weber insiste sur la *constance* d'une telle vie méthodique, par exemple lorsqu'il évoque « une vie dirigée par une réflexion constante (*nur ein durch konstante Reflexion geleitetes Leben*) » (Weber 2016, 323), constance qui appelait ainsi une *réflexion* continue de la subjectivité sur elle-même, une surveillance constante de soi-même afin de prévenir les penchants irrationnels. C'était là le propre de l'ascèse monastique déjà,

« devenue une méthode systématique de conduite rationnelle de la vie en vue de surmonter le *status naturae*, de soustraire l'homme au pouvoir des pulsions irrationnelles (*Macht der irrationalen Triebe*) et à la dépendance au monde et à la nature, de le subordonner (*unterwerfen*) à la suprématie de la volonté planifiée (*planvollen Wollen*), de soumettre (*unterstellen*) ses actions à un auto-contrôle permanent (*beständiger Selbstkontrolle*) et à la considération de leur portée éthique, et ainsi d'éduquer le moine – objectivement – en tant qu'ouvrier (*Arbeiter*) au service du royaume de Dieu, et par là même – subjectivement – à assurer son salut » (Weber 2016, 324-325).

Ce passage, qui souligne la proximité des formes rationnelles de la vie monastique et du puritanisme calviniste, décrit l'ascèse monastique comme assujettissement de l'être

³⁰ Weber 2016, 182 (trad. Grossein).

³¹ Patrick Mardellat, de façon fructueuse et déterminante pour notre présente étude, a interprété *L'Éthique protestante* à partir de la problématique des exercices spirituelles, dans Mardellat 2018.

humain par *auto-assujettissement*, par la décision volontaire de se rationaliser méthodiquement. Le moine était ainsi éduqué par la communauté monastique et ses règles à s'auto-rationaliser : la démagification du monde, concept que Weber a ajouté dans la seconde édition non loin de ce passage, passera par la permanence de la rationalisation radicale de soi-même dans l'ascèse intramondaine, c'est-à-dire dans l'exercice d'une *praxis* économique (le travail capitaliste). La « conduite de vie » wébérienne implique cette façon pour la subjectivité de pratiquer sur elle-même un examen de conscience minutieux, sans l'intercession du prêtre par exemple ; la volonté veut s'examiner elle-même, elle planifie cet examen dans la rationalité. Il s'agit ici d'intériorité, comme l'atteste le passage qui suit celui qu'on vient de citer (Weber 2016, 327-328) :

« L'ascétisme puritain – comme tout ascétisme “rationnel” – travaillait à rendre l'homme capable d'affirmer et de mettre en valeur ses “motifs constants”, en particulier ceux qu'il lui avait lui-même “inculqués” (*einübte*), face aux affects : – à l'éduquer donc à devenir une “personnalité” (*Persönlichkeit*) dans le sens formel-psychologique du mot. Pouvoir mener une vie éveillée et consciente était (...) le but, – la destruction de la désinvolture de la jouissance instinctive de la vie était la tâche la plus urgente, – mettre de l'ordre dans la conduite de la vie de ceux qui y adhéraient était le moyen le plus important de l'ascèse. »

Là encore, la constance joue un rôle fondamental : sans les outils de soulagement de la tension psychique due à l'incertitude de son statut sotériologique, le puritain n'aura jamais la certitude, une fois pour toute, de sa confirmation. Cette dernière ne lui est accessible que par un processus qui ne s'interrompra qu'avec sa mort, le processus du travail rationnel acharné qui correspond aux attentes de dieu et dont les conséquences réussies attestent l'effectivité. Ce processus est un processus de subjectivation éthique qui façonne progressivement et continûment une « personnalité », c'est-à-dire une individualité ascétique *visiblement constante* (par exemple dans la *constance* des prix fixes de son *business*). Ce qui importe, ici, c'est la façon dont une telle rationalisation de la *praxis* entraînait nécessairement l'auto-rationalisation et l'auto-contrôle de l'individu, et ouvrait ainsi son espace à l'intériorité. Cette intériorité « se manifeste déjà de manière purement extérieure (*rein äußerlich*) dans la façon dont le chrétien puritain “méticuleux” (*präzise*) contrôlait continuellement son état de grâce ». L'auto-contrôle passait ainsi par le « *religiöse Tagebuch* » où le puritain notait en récit ou sous forme de tableaux ses péchés, ses tentations, ses progrès dans la grâce ; contrairement au catholique, « le chrétien réformé “se tâtait” lui-même le “pouls” » (Weber 2016, 337)³². Le puritain contrôlait lui-même sa propre conduite de vie, ici au moyen de l'écriture de ses luttes intérieures ; et ce faisant, il laissait imprégner toute son intériorité d'une telle conduite : c'est toute sa vie qui se soumettait à la méthode de confirmation. On voit alors comment l'intériorité ainsi *construite* était inséparable de l'extériorité de la *praxis*, comment c'était par une telle *praxis* et son « extériorisation » que l'intériorité s'ordonnait aux exigences du *Beruf*, et inversement comment c'était l'exigence ascétique du puritain tourné vers lui-même qui déterminait ses actions dans le monde. La « conduite de la vie », thème central dans

³² On ne peut qu'être frappé, ici, de la proximité des intérêts de Weber et de ceux de Foucault chez lequel on sait l'importance capitale de l'écriture de soi dans la formation historique de la subjectivité. Voir par exemple « L'écriture de soi » (1983), dans Foucault 1994, 415-430.

l'œuvre de Weber³³, permet de décrire la constitution d'un type de subjectivité occidentale moderne par une *praxis* tout à la fois intérieure et extérieure³⁴.

b) Le fonctionnaire

L'extrême intérêt de Max Weber pour ce qu'il a nommé dans la langue de Luther « *Beruf* », le métier accompli de façon éthique par vocation et par devoir, s'est exprimé au travers de nombreuses figures, par exemple le fonctionnaire/bureaucrate dont l'idéaltype entretient plus d'un point commun avec celui du puritain de *L'Éthique protestante*. Les considérations de Weber sur la bureaucratie sont très célèbres, et doivent beaucoup à l'atmosphère intellectuelle d'une Allemagne où l'administration bureaucratique occupait une place toujours plus prépondérante³⁵. Nous suivons les textes posthumes sur la domination bureaucratique, écrits probablement entre 1909 et 1913, destinés au grand œuvre *Économie et société*.

Le *Beruf* est au cœur de la personnalité du bureaucrate dont l'engagement éthique total dans son métier exige la rationalisation radicale de son activité. Dans la fonction publique comme dans l'entreprise privée moderne, il a l'obligation d'occuper son poste, et ne travaille pas en échange de contrats pécuniaires spécifiques :

« L'entrée en fonction est considérée, y compris dans l'économie privée, comme l'acceptation d'un *devoir* spécifique *de loyauté envers la fonction* (*sondern der Eintritt in das Amt gilt auch in der Privatwirtschaft als Übernahme einer spezifischen Amtstreuepflicht*) en échange de la garantie d'un revenu d'existence assuré. (...) [Cette forme de loyauté envers la fonction] n'instaure pas une relation avec une personne (*eine Beziehung zu einer Person*), comme par exemple la loyauté du vassal ou du disciple (...) mais (...) elle s'applique à une *finalité objective* impersonnelle (*einem unpersönlichen sachlichen Zweck*) » (Weber 2005, 160 ; Weber 2015, 66).

Commentons ce passage. C'est d'abord le monde du bureaucrate moderne qui est fortement rationalisé et objectivé : un règlement administratif précis, une hiérarchie de compétences très ordonnée, des « obligations de service » ainsi qu'une « répartition » des tâches rigoureusement définies, une « répartition claire » des chaînes de « pouvoirs de commandement » avec des « limitations bien définies » au moyen de « règles » (*Regeln*) qui déterminent les « moyens de contraintes » (*Zwangsmitteln*) dont les chefs disposent. L'embauche des bureaucrates est elle-même encadrée par des « règles » précises qui reposent sur la reconnaissance de leurs compétences spécifiques et indépendantes de leur personnalité individuelle (Weber 2005, 157 ; Weber 2015, 63). Plus spécifiquement, l'administration bureaucratique rationalise par l'archive : « la gestion administrative » (*Amtsführung*) se fonde sur des « documents écrits – actes » (*Schriftstücken – Akten*) « dont sont conservés les originaux et les copies », et dont ont la charge les « bureaux » (*Büro*) (Weber 2005, 158 ; Weber 2015, 64). L'existence du document écrit, copié, archivé et classé, rend d'une certaine façon *visible* et vérifiable l'activité rationnelle, comme le

³³ Sur l'importance de ce thème chez Weber, voir l'ouvrage classique de Wilhelm Hennis, 1987.

³⁴ Où l'on voit combien la distinction de deux types de subjectivités, le sujet assujéti et le sujet se posant lui-même, n'a pas de sens chez Weber : la méthode de soi-même est provoquée par un pouvoir extérieur et demeure néanmoins un effort intérieur autonome de rationalisation. L'opposition autonomie/hétéronomie n'est pas davantage opératoire ici.

³⁵ Pour une étude d'une telle atmosphère intellectuelle, cf. Anter 2010, qui montre notamment l'importance de Tocqueville et surtout de Joseph Olszewski (*Bureaucratie*, Würzburg, 1904).

business rendait visibles les qualités éthiques personnelles des puritains. L'écriture atteste de façon visible la rationalité du bureaucrate.

Une telle objectivité du monde bureaucratique a des implications très profondes sur sa vie :

i) Tout d'abord, elle implique un engagement total : « l'activité administrative proprement dite absorbe toute la force de travail du fonctionnaire (*nimmt die gesamte Arbeitskraft des Beamten in Anspruch*) » dans le temps déterminé par son contrat de travail (Weber 2005, 159 ; Weber 2015, 65).

ii) Ensuite, elle exige une formation spécifique et approfondie, sanctionnée par un diplôme (on y revient plus bas), concernant les « règles générales, plus ou moins bien définies et plus ou moins exhaustives, qui peuvent être apprises (*erlernbar*) ». Un tel apprentissage procure « un savoir-faire particulier (*besondere Kunstlehre*) (juridiction, administration, commerce, c'est selon) », suivant une orientation « abstraite » (*abstrakt*) (Weber 2005, 159 ; Weber 2015, 65) : il ne s'agit jamais de règles particulières qui viendraient répondre à des situations particulières ; il s'agit toujours de règles générales-abstraites auxquelles doivent se soumettre les administrations et les services qui en dépendent. Le bureaucrate possède l'expertise de ces règles abstraites et des lois de leur application.

iii) Elle est également caractérisée par la *constance* (dont on se rappelle l'importance fondamentale pour l'auto-contrôle du puritain dans *L'Éthique protestante*). La bureaucratie forme un type spécifique d'être humain « par la distribution des différentes tâches à des fonctionnaires d'orientation spécialisée et ne cessant de se perfectionner grâce à une pratique constante (*und in fortwährender Übung immer weiter sich einschulende Funktionäre*) » (Weber 2005, 186 ; Weber 2015, 85). Si le bureaucrate a acquis une expertise sanctionnée par un diplôme, il doit *constamment* la perfectionner afin d'accroître toujours davantage sa maîtrise des règles qu'il doit servir.

iv) Plus précisément, elle se désubjectivise (Weber 2005, 186-187 ; Weber 2015, 85) : « Le règlement "objectif" (*Sachliche*) signifie au premier chef, dans ce cas, un règlement "sans considération de la personne" (*ohne ansehen der Person*), obéissant à des *règles prévisibles* (*berechenbaren Regeln*). » Dans le strict cadre de sa fonction, le bureaucrate se désubjectivise en se projetant dans des fins strictement objectives. Même si l'émotivité peut jouer un rôle de ciment dans son engagement pour la fonction, il doit fondamentalement s'en débarrasser pour devenir un instrument de la rationalité objective en finalité.

Insistons sur cette question de l'impersonnalité. La calculabilité/prévisibilité (*Berechenbarkeit*)³⁶ de la structure rationnelle bureaucratique est causée par le formalisme rigoureusement déterminé du droit formel qui produit des règles intangibles et constitue par là-même la caractéristique impersonnelle de l'ensemble de l'édifice qui se veut exempt de tout arbitraire individuel et charismatique (Colliot-Thélène 2011, 20) : « C'est à ce formalisme, et donc à la prévisibilité, qu'est liée l'impersonnalité de ce mode de domination et de régulation sociale. » Or c'est précisément cette impersonnalité de la structure bureaucratique qui façonne l'impersonnalité du bureaucrate (Weber 2005, 187 ; Weber 2015, 85-86) :

« Lorsqu'elle est pleinement développée, la bureaucratie obéit elle aussi en un sens spécifique au principe du "*sine ira ac studio*". Elle développe d'autant plus

³⁶ Voir, sur cette équivocité Colliot-Thélène 2011, 19.

complètement sa spécificité qu'elle se "déshumanise" (*sie sich "entmenschlicht"*) – une évolution bienvenue pour le capitalisme – et réussit à cultiver la qualité singulière qui est prise comme sa vertu (*Tugend*), la capacité à évacuer (*die Ausschaltung*) de l'amour, la haine et toutes les composantes émotionnelles (*Empfindungselementen*) purement personnelles (*rein persönlichen*), irrationnelles par définition, qui échappent au calcul (*Kalkül*). »

Le bureaucrate sera ainsi un de ces « spécialistes impartiaux du point de vue humain, et donc strictement "objectifs" (*menschlich unbeteiligten, daher streng "sachlichen" Fachmann*) » (Weber 2005, 187 ; Weber 2015, 86). Mais ici, le contrôle de soi du bureaucrate passe par la façon dont il *doit* se laisser envahir par le devoir de sa tâche au moyen de sa conformité à la rationalité formelle ; il se voue à cette rationalité en se formalisant lui-même pour ainsi dire, en se résumant entièrement, dans le temps imparti à son travail, à la rationalité formelle de sa fonction afin d'éliminer de son intériorité toute passion irrationnelle (« *sine ira ac studio* ») et, en somme, toute empiricité. Il devient ainsi un rouage parmi tous les autres de la structure bureaucratique (Weber 2005, 208 ; Weber 2015, 101) :

« Une fois que la bureaucratisation de l'administration est entièrement réalisée, une forme de rapports de domination (*Herrschaftsbeziehungen*) est instaurée qui, en pratique, est inattaquable. Le fonctionnaire individuel ne peut échapper (*nicht entwinden*) à l'appareil (*Apparat*) dans lequel il est impliqué. Le fonctionnaire de métier (*Berufsbeamte*) (...) est enchaîné à son activité par toute son existence matérielle et idéale (*mit seiner ganzen materiellen und ideellen Existenz an seine Tätigkeit gekettet*). Il n'est (dans son écrasante majorité) qu'un rouage (*Glied*) auquel sont confiées des tâches spécialisées dans une machine (*Mechanismus*) qui ne s'arrête jamais, dont la marche et l'arrêt ne sont (normalement) pas déclenchés par lui (...), et qui lui prescrit une feuille de route pour l'essentiel définie à l'avance. »

La *Berechenbarkeit* pénètre dans la subjectivité du bureaucrate en tant que son « existence » devient elle-même une pièce prévisible et calculable du mécanisme bureaucratique. La « vertu » bureaucratique tient dans cette façon pour l'individu de disparaître dans sa singularité pour devenir un rouage mécanisé d'une machine implacable. Si la rationalité a pénétré son existence même (matérielle et idéale comme dit Weber, donc tant sur le plan du salaire que sur le plan des pensées), il demeure un individu déterminé par le processus historique de la bureaucratisation de l'Etat et des entreprises privées. Weber donne un exemple, celui des conditions historiques spécifiques à l'avènement de la catégorie des fonctionnaires, qui ont déterminé leur *discipline* aussi bien que leur *autodiscipline*.

Il s'agit du développement de l'économie monétaire, puisque les fonctionnaires modernes jouissent d'une rétribution monétaire qui repose sur l'impôt : « l'existence d'un système fiscal stable est la condition de la perpétuation durable d'une administration bureaucratique ». L'économie monétaire a donné à l'Etat les moyens de payer régulièrement et suffisamment sa masse de fonctionnaires et d'inscrire ce paiement dans la durée (Weber 2005, 177). Il a fallu une économie à large échelle pour que l'impôt puisse être levé de façon suffisamment importante et régulière afin de garantir la constance et la suffisance du salaire des fonctionnaires.

Or, ici, le salaire a exercé un certain type de *contrainte* plus efficace que la contrainte directe :

« l'expérience enseigne qu'un salaire assuré associé à des perspectives de carrière non exclusivement soumises à des critères contingents et arbitraires, ainsi qu'une discipline et un contrôle stricts, mais ne blessant pas le sentiment de l'honneur, le développement d'un sentiment d'honneur de groupe et la possibilité d'une critique publique offrent des chances relativement optimales de succès et de perpétuation de la mécanisation de l'appareil bureaucratique (...). Au demeurant, l'existence d'une forte conscience de statut chez les fonctionnaires n'est pas incompatible avec leur propension à se soumettre à leurs supérieurs en abdiquant entièrement leur volonté, et l'une est au contraire la conséquence de l'autre (comme chez l'officier), car la soumission est la contrepartie intérieure de la haute idée que les fonctionnaires se font d'eux-mêmes. Le caractère professionnel purement "objectif" de la charge administrative et la séparation de principe entre la sphère privée du fonctionnaire et celle de ses fonctions facilitent l'acceptation des conditions objectives, définies une fois pour toutes, du mécanisme bureaucratique fondé sur la discipline³⁷. »

L'ordre ici décrit est celui d'un *cosmos* minutieusement réglé afin que le fonctionnaire *veuille* abdiquer radicalement sa volonté. i) D'une part il devient un rouage de la machine au moyen d'une *régularité* qui le *discipline* en lui imposant la *constance* de l'effort de rationalisation, y compris sur soi-même, jusqu'à l'élimination de toute interférence passionnelle avec la profession³⁸. L'auto-contrôle puritain devient chez le fonctionnaire un contrôle de soi *via* l'objectivité de la structure bureaucratique *qui rend possible, par la régularité du salaire, la constance de sa discipline rationnelle*. ii) D'autre part, cette *régularité* du salaire, garantie par le plein développement d'une économie monétaire rationalisée, favorise plus efficacement la *discipline* du fonctionnaire et la *constante régularité* de son travail que la menace physique ou morale. Conforme à l'objectivité abstraite de sa tâche, elle renforce la perception qu'il a de sa propre dignité en accentuant son sentiment d'appartenance à un groupe hautement qualifié et *reconnu* comme tel. L'objectivité rationnelle formelle de sa fonction, rendue *visible* par la régularité salariale, *légitime* sa soumission à l'autorité, tout comme l'uniforme légitime la soumission d'un officier à sa hiérarchie. En s'inscrivant dans un ordre fondé par l'économie monétaire,

³⁷ Weber 2005, 176 (trad. cit.) : « Allein die Chancen für die Stetigkeit des Funktionierens direkter Zwangsmittel sind höchst ungünstige. Daher bieten erfahrungsgemäß ein gesicherter Geldgehalt, verbunden mit der Chance einer nicht rein von Zufall und Willkür abhängigen Karriere, einer straffen, aber das Ehrgefühl schonenden Disziplin und Kontrolle, ferner die Entwicklung des Standesehrgefühls und die Möglichkeit der öffentlichen Kritik, das relative Optimum für das Gelingen und den Bestand einer straffen Mechanisierung des bürokratischen Apparats, und er funktioniert in dieser Hinsicht sicherer als alle rechtliche Versklavung. Und zwar ist ein starkes Standesbewußtsein der Beamten mit der Bereitwilligkeit zur willenlosesten Unterordnung unter die Vorgesetzten nicht nur verträglich sondern es ist - wie beim Offizier - als innerer Ausgleich für das Selbstgefühl der Beamten dessen Konsequenz. Der rein "sachliche" Berufscharakter des Amts mit seiner prinzipiellen Trennung der Privatsphäre des Beamten von derjenigen seiner Amtstätigkeit erleichtert die Eingliederung in die ein für allemal fest gegebenen sachlichen Bedingungen des auf Disziplin gegründeten Mechanismus. »

³⁸ Une telle description s'applique aussi largement au cadre des « entreprises modernes capitalistes » qui suivent un strict modèle d'organisation bureaucratique, parce que les échanges économiques en leur sein exigent des compétences très spécifiques et précises, ainsi qu'une grande rapidité d'exécution imposée par l'accélération de la circulation de l'information économique et politique.

seule capable de lui assurer cette régularité salariale, il s'inscrit *visiblement*, de façon *reconnaissable*, dans un ordre formellement objectif où sa fonction est très précisément délimitée et *reconnue* par la hiérarchie comme par la société tout entière. iii) Ajoutons que le fonctionnaire se soumet d'autant plus que sa soumission rehausse paradoxalement son estime de soi (Weber écrit : « la soumission est la contrepartie intérieure de la haute idée que les fonctionnaires se font d'eux-mêmes... ») : loin d'humilier, la soumission à l'autorité appartient à la dignité de la fonction, fait partie de son prestige. Elle rend là aussi *visible* son appartenance à la communauté des fonctionnaires. Il *veut* abdiquer sa volonté parce qu'il est incité à le faire.

Insistons sur l'importance de ces incitations. i) Tout d'abord, elles jouent le rôle d'une idéologie : « Bien entendu, derrière cette finalité objective (*sachlichen Zweck*), on trouve généralement les "idées impliquant des valeurs culturelles" (*Kulturwert-ideen*), qui en sont la transfiguration idéologique (*ideologisch verklärend*) et jouent le rôle de substitut (*Surrogat*) » des souverains (comme l'Etat, la communauté, le parti, l'entreprise etc.) (Weber 2005, 160). Le bureaucrate (qu'il s'agisse du fonctionnaire, du militant politique ou du salarié d'une entreprise privé) obéit à un devoir idéologiquement incarné par des figures de l'autorité qu'il éprouve immédiatement comme objectives et incontestables – comme l'Etat, le parti, ou l'entreprise. Le devoir bureaucratique se trouve ainsi légitimé : le bureaucrate est d'autant plus zélé et investi qu'il *croit* et s'investit dans sa figure tutélaire d'autorité. L'objectivation de la subjectivité bureaucratique implique cette « transfiguration idéologique » par laquelle les organismes bureaucratiques objectifs se substituent aux pouvoirs temporels d'individus charismatiques par exemple. Si donc le bureaucrate est objectivé et dépersonnalisé, il est aussi idéologisé puisqu'il adhère *subjectivement et intérieurement* à des figures légitimes d'autorité qui le conduisent à s'inscrire dans le mécanisme bureaucratique. ii) Ensuite, il y adhère d'autant plus qu'il est incité à le faire par le prestige social (Weber 2005, 230 ; Weber 2015, 115) : « Cette évolution est surtout fortement encouragée par le prestige social (*soziale Prestige*) du diplôme que l'examen permet d'obtenir, d'autant plus que ce prestige peut à son tour être converti en avantages économiques. Le diplôme joue aujourd'hui le même rôle que, par le passé, l'examen de la généalogie (...). » La perspective subjective, dans *L'Ethique protestante*, décrivait les incitations psychologiques à l'action économique provoquées par l'éloignement du dieu calviniste de ses créatures et l'angoisse qu'elles en éprouvaient : elles pouvaient se reconnaître comme élues dans le travail rationnel et méthodique. Ici, les incitations psychologiques ressortissent au prestige social, à la *reconnaissance* provoquée par le diplôme prestigieux qui donne accès aux postes bureaucratiques, par la régularité du salaire qui procure un statut visible ainsi que par la noble soumission à l'autorité bureaucratique qui rend elle aussi *visible* l'appartenance à la communauté des fonctionnaires. La subjectivité est motrice, non pas depuis elle-même, mais depuis les incitations qui la portent à rejoindre *volontairement* le système rationnel.

En somme, Weber décrit la configuration historique d'un « *type d'homme* », le bureaucrate. A propos des « avancées du "rationalisme" dans la mise en forme de la vie (*Lebensgestaltung*) », il souligne que

« l'évolution vers l'"objectivité" rationnelle (*die Entwicklung zur rationalen "Sachlichkeit"*), vers un type d'homme "professionnalisé" et "spécialisé" (*zum "Berufs-" und "Fachmenschentum"*), avec tous les effets dérivés qui peuvent en découler, est très fortement favorisée par la bureaucratisation de toute domination (*Bürokratisierung aller Herrschaft*) » (Weber 2005, 229 ; Weber 2015, 114),

c'est-à-dire la légitimation de la domination par l'objectivité méthodique de l'appareil bureaucratique. Car l'éducation et la formation (*Erziehung und Bildung*) ont suivi ce processus de rationalisation : les établissements d'enseignement supérieur « sont soumis à l'influence prédominante (*beherrschenden Einfluss*) du besoin de "formation" (*Bildung*) imposé par le système d'examens que le bureaucratisme moderne rend de plus en plus indispensable : les formations spécialisées » (Weber 2005, 229 ; Weber 2015, 114). L'importance du diplôme bureaucratique a entraîné le développement d'un nouveau type d'enseignement spécialisé adapté à cette exigence, et a généralisé la *Lebensgestaltung* de l'homme spécialisé, sanctionné par un diplôme qui atteste sa compétence de spécialiste à partir de critères très spécifiquement déterminés pour les postes auxquels la formation prépare.

Ainsi la bureaucratie a-t-elle configuré un type d'être humain spécifique dont l'ascèse a façonné la rationalité dévouée et besogneuse, assujettie voire incorporée à l'objectivité radicale de l'appareil bureaucratique. La subjectivité bureaucratique est disciplinée, contrôlée par une structure qui s'incorpore à ses aspirations et à sa volonté ; elle rejoint l'objectivité en s'objectivant elle-même, mais *cette objectivation requiert précisément une subjectivation*, c'est-à-dire une adhérence subjective totale de l'individu aux normes bureaucratique de la conduite de vie³⁹. Sa subjectivation individuelle (sa formation, sa qualification, son expertise, sa constance, sa rationalité sans failles – son *Beruf*) entraîne donc sa totalisation dans le système bureaucratique dont il devient une partie, un membre mécaniquement articulé aux autres. La force de Weber est ici de penser l'objectivation bureaucratique inséparablement de la subjectivation de l'individu par la rationalité formelle. Le sujet se façonne en étant façonné.

c) Le savant

Mais ne doit-il pas en aller tout autrement de la subjectivité savante qui se consacre à l'universel ? Dans la célèbre conférence de 1917, « *Wissenschaft als Beruf* », la caractéristique fondamentale du savant (qu'il a en partage avec le bureaucrate), sa *spécialisation*, est d'abord décrite par Weber dans un vocabulaire subjectif, celui de « la vocation *intérieure* pour la science (*von dem inneren Berufe zur Wissenschaft*) » (Weber 1992, 80 ; Weber 2003b, 75) :

« C'est uniquement grâce à une spécialisation rigoureuse que le travailleur scientifique peut effectivement atteindre la pleine certitude (*Vollgefühl*), une fois dans sa vie et peut-être plus jamais, d'avoir accompli quelque chose qui durera. »

Une telle « pleine certitude » est aussi un « plein sentiment » : Weber souligne aussitôt que jamais un homme insensible à la découverte scientifique « n'éprouvera en lui ce que l'on peut nommer l'"expérience vécue" de la science (*niemals wird er in sich das durchmachen, was man das "Erlebnis" der Wissenschaft nennen kann*) ». Si les allusions au « vécu » sont souvent ironiques chez Weber, ce n'est sans doute pas le cas ici⁴⁰ : la passion

³⁹ Cette thèse sera défendue, notamment au moyen de Weber, par Georg Lukács, 1923 (trad. Lukács 1960).

⁴⁰ Sur le contexte historique de l'*Erlebnis* universitaire ici en jeu, voir la note éditoriale de C. Colliot-Thélène à sa traduction, 2003b, 63 : « Les "Etudiants libres" se voulaient une alternative aux corporations étudiantes traditionnelles. Parmi les porte-parole de ce mouvement durant les années 1910, certains (parmi lesquels Alexander Schwab, Walter Benjamin et Hans Reichenbach) contestaient la spécialisation étroite des formations universitaires et, dans la lignée de Gustav Wyneken, préconisaient une réforme qui substituerait à la structure hiérarchisée de l'enseignement traditionnel une "communauté" soudée par des liens d'amitié autour d'un "chef" (le professeur), communauté dans laquelle la science ferait l'objet d'une "expérience

pour la recherche concourt au sugissement de « l'idée » inspirée autour de laquelle elle se construit. Mais si cette vocation est ressentie et vécue intérieurement, le savant doit la projeter au-dehors de lui-même, dans sa « cause » : « seul celui qui est *exclusivement au service de sa cause* a de la "personnalité" ("*Persönlichkeit*" [...] *hat nur der, der rein der Sache dient*) » (Weber 1992, 84 ; Weber 2003b, 80). A l'instar de la personnalité bureaucratique, la personnalité du savant est une personnalité éthique désintéressée qui se voue à la cause de la vérité. Un peu plus loin, Weber parle de « *Würde der Sache* », dignité de la cause (Weber 1992, 85). Ces analyses tranchent finalement avec le vocabulaire de l'*Erlebnis* pour se rapprocher d'une conception kantienne du devoir désintéressé.

Mais alors, à quelle certitude peut prétendre le savant⁴¹ ? Tout d'abord, une certitude pratique (Weber 1992, 86 ; Weber 2003b, 82) : « Pourquoi fait-on quelque chose qui ne parvient jamais, et ne peut parvenir à son terme dans la réalité ? On le fait d'abord pour des buts pratiques, (...) c'est-à-dire techniques : pour pouvoir orienter notre action pratique (*praktischen Handeln*) en fonction des attentes (*Erwartungen*) que l'expérience scientifique (*wissenschaftliche Erfahrung*) nous assure. » La science donne un cadre à des pratiques qui permettent les « réussites techniques ou commerciales » ; elle garantit l'efficacité possible de ces pratiques, ce qu'illustre l'exemple du tramway.

Weber veut décrire, par cet exemple, la « rationalisation par la science et par la technique guidée par la science (*Rationalisierung durch Wissenschaft und wissenschaftlich orientierte Technik*) », qui implique une méconnaissance par les individus modernes occidentaux des lois qui gouvernent les outils qu'ils utilisent : « il lui suffit de pouvoir "compter" sur le fonctionnement du tramway, il oriente son comportement en fonction de cette attente (*es genügt ihm, dass er auf das Verhalten des Strassenbahnwagens "rechnen" kann, er orientiert sein Verhalten daran*) » (Weber 1992, 86 ; Weber 2003b, 83). Le monde du fonctionnaire est ici élargi au monde pratique de tout individu occidental moderne : la calculabilité détermine son rapport aux choses environnantes en tant qu'elles sont calculables car prévisibles. « Compter », ici, c'est « prévoir » que ça va fonctionner, et même si les savants qui connaissent les lois de ce fonctionnement sont rares, n'importe qui pourrait, avec du travail, atteindre cette connaissance ; autrement dit, si la compréhension ordinaire du tramway est bien de l'ordre de la magie, elle ne repose pas sur une finalité magique puisqu'en droit, tout est explicable : « aucune puissance mystérieuse et imprévisible (*keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte*) » n'entre en jeu ; ou encore : « l'on peut bien plutôt *maîtriser (beherrschen)* toute chose (en principe) par le *calcul (Berechnen)* » (Weber 1992, 87 ; Weber 2003b, 83). Une telle « démagification du monde » (*Entzauberung der Welt*)⁴² constitue à la fois le processus occidental moderne de rationalisation *et* le cadre dans lequel les individus pensent et agissent. Les démarches rationnelles des acteurs s'inscrivent dans le contexte du processus de rationalisation du monde, c'est-à-dire de sa transformation en objets calculables et prévisibles (ce dont le monde du fonctionnaire était une figure parmi d'autres). Le sujet rationnel pense et agit dans et selon un monde rationalisé qui assujettit tout au calcul et à la prévisibilité⁴³.

Ce dernier point se manifeste de façon axiologique : « Tout travail scientifique présuppose (*vorausgesetzt*) toujours la validité des règles de la logique et de la méthode, qui sont les

vécue" (*Erleben*) qui permettrait l'élaboration d'une "vision du monde" et la promotion de "valeurs intellectuelles". »

⁴¹ Où l'on retrouve peut-être le problème de la difficile *certitudo salutis* du puritain dans *L'Éthique protestante*.

⁴² Sur les enjeux philosophiques d'une expression si célèbre, voir Colliot-Thélène 1990. Voir également Schluchter 2009.

⁴³ Il y a là plus d'un lien avec les analyses plus tardives de Martin Heidegger sur la technique. Sur ce lien, on lira Colliot-Thélène 2007.

bases universelles de notre orientation dans le monde (*dieser allgemeinen Grundlagen unserer Orientierung in der Welt*) » (Weber 1992, 93 ; Weber 2003b, 90). Ainsi, des valeurs fondamentales orienteront le travail scientifique, par exemple la présupposition selon laquelle « ce que produit le travail scientifique est important (*wichtig*), au sens de ce qui a de la “valeur épistémique” (*wissenswert*) » ; ou encore : pour les sciences de la nature, l’idée que « les lois ultimes du devenir cosmique (...) ont une valeur épistémique (*wert sind, gekannt zu werden*) » (Weber 1992, 93-94 ; Weber 2003b, 90-91). Ces présuppositions, indémontrables par elles-mêmes, permettent non seulement d’ « atteindre des résultats techniques (*technische Erfolg*) », mais aussi d’inspirer des « vocations » (*Beruf*) (Weber 1992, 94 ; Weber, 91). C’est pourquoi le médecin, par exemple, se demandera « comment maîtriser la vie *techniquement* (*das Leben technisch beherrschen*) », sans qu’il puisse jamais comprendre les raisons de la validité de cette évaluation transcendantale qui ne peut pas faire l’objet d’une expérience, et donc d’une preuve. Cette thèse marque la distance de Weber à l’égard de Windelband et de Rickert ; et ce faisant, elle renforce l’interprétation de Henrich telle que nous l’avons comprise : même la subjectivité du savant doit faire avec le caractère indécidable des questions qui lui sont posées par un cadre de rationalité qui le précède et dans lequel il s’inscrit, à savoir la rationalisation par la calculabilité/prévisibilité des objets du monde. C’est l’expression épistémologique du conflit des valeurs : « les différents ordres de valeur du monde sont engagés les uns avec les autres dans une lutte sans issue (*die verschiedenen Wertordnungen der Welt in unlöslichem Kampf untereinander stehen*) » (Weber 1992, 99 ; Weber 2003b, 97)⁴⁴.

La question de Henrich se pose alors avec insistance : que peut faire le sujet rationnel ? à quoi peut-il prétendre ? d’une part, à un niveau ordinaire et trivial, « maîtriser la vie par le calcul (*durch Berechnung beherrscht*) » (Weber 1992, 103 ; Weber 2003b, 101) ; d’autre part, maîtriser « des méthodes de pensée, c’est-à-dire les instruments et la formation requise pour les utiliser » (Weber 1992, 103 ; Weber 2003b, 101-102) ; enfin, gagner la « *Klarheit* » concernant les différentes valeurs ultimes, que Weber appelle encore « conception du monde fondamentale ultime (*der letzten weltanschauungsmässigen Grundposition*) », par l’examen des diverses prises de position pratique que ces valeurs impliquent, quitte à « servir tel dieu » et à en offenser tel autre (Weber 1992, 104 ; Weber 2003b, 103).

Concernant ce dernier point, la position wébérienne est foncièrement téléologique : si le sujet se décide pour telle fin, alors il faudrait, en suivant « ce qu’enseigne l’expérience des sciences, appliquer tel *moyen* pour la mener à sa réalisation pratique (*um sie praktisch zur Durchführung zu bringen*) » (Weber 1992, 103 ; Weber 2003b, 102). Ce modèle téléologique pose certes la question du choix des moyens et de la responsabilité qu’il implique : « si vous voulez telle fin déterminée, vous devez être prêt à accepter telles conséquences accessoires ». Dès lors que la volonté s’est donnée une fin, son problème consistera dans la technique des moyens dont les conséquences collatérales ne seront pas équivalentes. Une théorie qu’on appellerait aujourd’hui du choix rationnel, ses calculs de préférence et les déterminations qu’ils impliquent, parviendrait à rendre raison des décisions et des pratiques des agents. Mais le problème se complique lorsque la fin elle-même n’est plus « donnée » (*gegeben*) (Weber 1992, 104), dans le cas où se pose la question des « problèmes réellement “ultimes” (*letzte*) ». Car toutes les fins et tous les moyens que le sujet rationnel articule dépendent *in fine* d’une fin ultime, des « positions fondamentales des ultimes conceptions du monde (*der letzten weltanschauungsmässigen*

⁴⁴ Sur la célèbre guerre des dieux, on lira la suggestive étude de Pierre Bouretz, 1998.

Grundposition) » (Weber 1992, 104) que la rationalité et ses usages ne peuvent pas atteindre. Le concept de « *Weltanschauung* », chez Weber, désigne un « univers normatif » total produit par un groupe, dont les valeurs « ne peuvent être définitivement établies » : « la légitimité de ces totalités significatives ne repose que sur la *croyance* que les agents manifestent à leur égard »⁴⁵, d'où leur effectivité dans le monde social.

Cependant, la subjectivité peut quelque chose face à une telle distance des normes ultimes :

« Car si vous restez fidèles à vous-mêmes, vous en viendrez nécessairement à ces conséquences ultimes du point de vue du sens interne (*denn Ihr kommt notwendig zu diesen und diesen letzten inneren sinnhaften Konsequenzen, wenn Ihr Euch treu bleibt*) (Weber 1992, 104 ; Weber 2003b, 103). »

Je peux retracer subjectivement le chemin qui m'a conduit à vouloir telle fin à l'appui de tels moyens, à partir d'une fin ultime que je pourrai inférer (*ableiten*) de la fin et des moyens que j'emprunte – tout cela au plan du « sens interne » (« *...inneren sinnhaften...* »), qui a sans doute ici la signification générale de ce qui est signifiant pour la conscience, *en* elle, et qui est par conséquent subjectif⁴⁶. Car si je sors de cette sphère subjective et immanente, je perds la possibilité de me représenter objectivement la fin ultime de ma pensée et de mon action : comme l'idée kantienne, une telle fin organise en un tout cohérent les valeurs propres à un monde, tout en s'excluant elle-même de l'ordre de la connaissance rationnelle. Ou plus précisément, en s'excluant de la *comparaison*, puisqu'une conception ultime du monde « ne peut être inférée de telle ou telle autre », de sorte qu'elle aura toujours l'incertitude de l'incomparable (c'est ainsi qu'il faudrait comprendre l'expression qu'on vient d'évoquer : « quand vous vous décidez en faveur de cette prise de position, vous servez tel dieu et vous en offensez tel autre »). C'est la *comparaison*, l'articulation des valeurs fondamentales entre elles afin de les hiérarchiser, que Weber décrète impossibles. Mais la signification subjective de la fin ultime est possible si l'on s'en tient à l'immanence du sujet.

En découle une conception positive de la vie (Weber 1992, 104-105 ; Weber 2003b, 103) :

« la vie, pour autant qu'elle repose en elle-même et est comprise à partir d'elle-même (*das Leben, so lange es in sich selbst beruht und aus sich selbst verstanden wird*), ne connaît que la lutte éternelle que les dieux mènent entre eux (...) : elle ne connaît que l'incompatibilité des points de vue ultimes sur la vie qui sont *possibles* en général, et l'impossibilité de mettre fin à leur lutte, la nécessité, donc, de *se décider* (*entscheiden*) pour l'un ou pour l'autre. »

S'il y a un subjectivisme chez Weber, il ne tient pas tant du relativisme que d'une conception de la subjectivité comme vie affrontant le conflit insoluble des valeurs⁴⁷. Weber ne décrit pas un tel conflit à partir de la seule perspective du développement de la culture⁴⁸ ; il prête une grande attention à la constitution de la subjectivité savante comme

⁴⁵ Nous citons ici Kalberg 2007.

⁴⁶ Je remercie Rebecca Reichenberg pour m'avoir aidé à comprendre ces deux mots (« *...inneren sinnhaften...* »).

⁴⁷ Rickert a commenté ce passage de Weber en refusant de l'interpréter dans le sens d'un relativisme axiologique. Sur cette question, voir les remarques de Goodman 1991, 40.

⁴⁸ Cf. sur ce point Oakes 2007, 30-32. Pour un éclaircissement de tout le passage que nous commentons et sur la position de Weber quant aux valeurs, on consultera les indispensables remarques de Schluchter 2009, 14 sq.

vie non pas au sens biologique, mais comprise dans son rapport aux valeurs incompatibles entre elles et dont il n'est pas possible d'attester la validité objective. En effet, prétendre que les valeurs d'après lesquelles j'oriente ma vie, en l'occurrence les valeurs de la vocation scientifique, sont objectives, c'est pratiquer une nouvelle évaluation qui exige à son tour une enquête sur la validité de la valeur de l'objectivité elle-même⁴⁹. Comme Henrich le voyait (au point d'en faire le cœur de son interprétation), la *vie* incarnera donc cette capacité subjective de se *décider* rationnellement pour des valeurs au moyen d'une réflexivité que Weber décrit comme la capacité d'un « individu à *se rendre à lui-même des comptes quant au sens ultime de sa propre action (sich selbst Rechenschaft (...) über den letzten Sinn seines eigenen Tuns)* » (Weber 1992, 104 ; Weber 2003b, 103). L'*Erlebnis* se trouve réhabilitée dans la mesure où la vie incarne l'expérience de cette réflexivité de la subjectivité à l'épreuve du rapport qu'elle entretient avec des valeurs en conflit les unes avec les autres. Comme chez Windelband et Rickert, il y va d'une position de soi-même devant les valeurs et par conséquent d'une *prise de position* et d'une *décision* qui ne conduisent cependant pas à un plan logico-axiologique ; au contraire, elles incitent le savant wébérien à réfléchir sa subjectivité savante et ses procédures de rationalité à partir des téléologies ultimes qui les fondent. Je puis inférer de l'exercice de ma rationalité la fin ultime qui le fonde, mais je suis incapable de rendre raison de cette fin ultime en la comparant et l'articulant rationnellement à d'autres fins ultimes possibles ; par conséquent je fais l'épreuve subjective d'une part de la fin ultime qui oriente ma rationalité, d'autre part de mon impuissance à la fonder rationnellement, tout cela constituant un vécu spécifique. C'est alors en *s'extériorisant* dans l'application des valeurs à ses objets que le savant *s'intériorise* par une réflexion bel et bien *vécue* comme conduite de vie. En d'autres termes, il s'agit d'inscrire la raison dans une trame qui ne l'anéantit pas du tout dans le relativisme : la téléologie demeure la plus haute instance normative et il y a bien des fins qui m'agissent, mais je n'ai affaire qu'à des moments du chemin vers les fins ultimes, sans pouvoir compter sur l'activité réconciliatrice d'un *Geist*. De ce point de vue, la vie est l'expérience subjective d'un conflit qui dépasse de loin la seule subjectivité mais qui touche un moment historique tout entier : la science n'est pas en soi un *Beruf* ; elle l'est « aujourd'hui » (*heute*) (Weber 1992, 105 ; Weber 2003b, 104), ce qui implique que c'est cette situation historique que réfléchit la subjectivité savante, et non pas sa seule substance individuelle. Elle fait ainsi l'expérience intérieure de constituer un morceau de la totalité dont elle est désormais rationnellement séparée tout en étant constituée par elle. Les fins ultimes n'ont pas disparu et continuent de me déterminer, mais je n'y ai plus accès.

IV) La subjectivité communautaire : le puritain, le bureaucrate, le savant

Weber s'intéresse aux façons dont le sujet fait ses choix rationnels dans un environnement qui marque sa finitude. Cette finitude, cette fragilité⁵⁰ devant l'immensité du *continuum hétérogène*, constitue la subjectivité comme telle, dans le contrôle rationnel/intérieur qu'il fait de lui-même. Le sujet, dans sa fragilité même, n'est central que pour l'analyse compréhensive : le sujet est un lieu de passage particulièrement accessible, d'où Weber peut décrire les structures, les idées et les autres êtres humains qui le traversent. Or il n'a jamais cessé de prêter attention à cette dernière dimension, plus précisément à

⁴⁹ Weber 1992, 105 : « Ob unter solchen Verhältnissen die Wissenschaft wert ist, für jemand ein "Beruf" zu werden und ob sie selbst einen objektiv wertvollen "Beruf" hat – das ist wieder ein Werturteil, über welches im Hörsaal nichts auszusagen ist. »

⁵⁰ Sur la fragilité comme dimension originaire de la subjectivité humaine, on lira Chrétien 2017.

l'intrication souvent profonde de la subjectivité et de la communauté. Pour le montrer, on peut suivre chacune des trois figures que nous avons analysées dans la partie précédente.

a) Le puritain

On trouve, dans les pages d'*Economie et société* sur la domination hiéocratique datant probablement de 1911-1913, des pages qui résument avec densité les considérations sur les communautés sectaires puritaines d'Amérique du Nord que Weber avait étudiées dans deux articles contemporains de la première édition de *L'Éthique protestante*⁵¹. Weber rappelle que l'idéaltype de « secte », celle des baptistes par exemple, désigne une communauté qui renonce à l'universalité de l'Église et que les membres rejoignent librement, une « formation aristocratique » (*aristokratisches Gebild*) composée uniquement de « personnes pleinement qualifiées religieusement (*eine Verein der religiös voll Qualifizierten*) » (Weber 2005, 668 ; Weber 1996, 318). Une telle « institution de la grâce » (*Gnadenanstalt*) a pour particularité fondamentale (qui nous intéresse ici au premier chef) de nourrir « l'idéal de la communion visible des saints (*sichbaren Gemeinschaft der Heiligen*), d'où sont exclues les brebis galeuses, afin que celles-ci n'offensent pas le regard de Dieu ».

Cette visibilité communautaire joue un rôle crucial pour la vie des individus au sein de la secte, puisque « la communauté constitue l'appareil de sélection qui sépare les personnes qualifiées des personnes non qualifiées (*die Gemeinschaft ist der Ausleseapparat, der den Qualifizierten vom Nichtqualifizierten scheidet*) », au point que « la personne élue ou qualifiée doit éviter de fréquenter celles qui sont rejetées » (Weber 2005, 669 ; Weber 1996, 318-319). Les individus appartiennent donc à la secte en tant qu'ils sont qualifiés et en tant qu'ils se distinguent de ceux qui ne le sont pas et qui n'appartiennent pas à la secte, ou encore ceux qui en faisaient partie mais qui en ont été rejetés : « celui qui est exclu de la communauté, parce qu'il est non qualifié et rejeté, est soumis pour le moins au boycott le plus strict (*der als unqualifiziert und verworfen aus der Gemeinschaft Ausgestossene unterliegt dem strengsten Boykott*) », ce à quoi il faut ajouter « l'idée que le bannissement de la personne qui est manifestement (*sichtlich*) rejetée moralement par Dieu est l'affaire de chaque membre du groupement communautaire (*Gemeindegliedes*) » (Weber 2005, 670 ; Weber 1996, 319). Ainsi, non seulement chacun est concerné par l'éthicité de chacun dans la mesure où elle engage l'éthique et la solidarité de la communauté tout entière, mais chaque membre est aussi tenu de contrôler l'éthicité de chacun des autres membres. Cela vaut également pour l'entrée au sein de la secte : « Celui qui est accueilli au terme d'un examen approfondi de sa personnalité (*stattgehabter Prüfung seiner Persönlichkeit*) est reconnu aux yeux de tous (*damit Jedermann gegenüber bescheinigt*) comme quelqu'un qui satisfait aux exigences éthico-religieuses du groupement communautaire (*Gemeinde*) » (Weber 2005, 671 ; Weber 1996, 320). Nous retrouvons ici l'importance de la *visibilité* : le comportement éthique de l'individu est scruté par le fonctionnement sectaire au sens où chacun est tenu de respecter et de surveiller la bonne conduite dans les affaires qui laisse en quelque sorte apparaître l'éthique de l'individu, sa « personnalité » : l'honnêteté dans l'établissement des prix, la *constance* et la *fixité* de ces derniers, garantissent au membre de la secte une clientèle et le soutien des banques – c'est-à-dire les avantages économiques que ce *membership* lui accorde. Une telle éthique des affaires doit se refléter dans la conduite de la vie (la fréquentation des auberges, la sexualité, le jeu, les dettes) dont l'évaluation sanctionne

⁵¹ Voir par exemple « Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus », dans Weber 2016, 493-545.

l'accès de chacun au crédit bancaire ainsi qu'aux positions importantes dans les entreprises privées de « l'appareil capitaliste (*des kapitalistischen Apparats*) » (Weber 2005, 671-673).

En quoi la « subjectivité » est-elle ici en question ? En ce que l'individu, en se pliant aux exigences de l'appartenance à la secte, est « mis à l'épreuve » (*Erprobung*) (Weber 2016, 498 ; Weber 2003, 282), comme le rappelait déjà un article de 1906 sur les sectes protestantes, qui poursuit (Weber 2016, 499 ; Weber 2003, 283) :

« Le fait décisif était que, dans une secte de quelque réputation (*reputierliche*), n'était admis *que* quelqu'un dont la "conduite" (*Wandel*) le faisait indubitablement apparaître (*erscheinen*) comme éthiquement *qualifié*. (...) L'appartenance à une secte (*Sektenmitgliedschaft*) représentait l'attestation d'une qualification éthique *personnelle*, tout particulièrement valable pour l'éthique en affaires ».

La *Persönlichkeit*, dont on a déjà vu l'importance, est requise en tant que chaque individu doit se conformer, en tant qu'individu, aux exigences de qualification de la secte pour lui appartenir. Davantage, c'est dans la secte qu'on « trouve accueil en vertu d'une *confirmation* religieuse » : la confirmation de son statut sotériologique passait donc par la façon dont chaque individu était identifié comme un individu qualifié par la communauté. Weber y insiste un peu plus loin : « La signification sociale (*soziale Bedeutung*) considérable de l'admission à la pleine jouissance des droits qui sont attachés à la communauté des fidèles de la secte (*Sektengemeinderechte*), en particulier l'admission à la *communion*, a eu pour effet, dans les sectes, d'inciter à cultiver l'éthique ascétique de la profession-vocation (*Züchtung jener asketischen Berufsethik*) » (Weber 2016, 510 ; Weber 2003, 292). L'appartenance à la communauté et la jouissance des droits notamment économiques encourageait l'individu à se conformer à la qualification requise par la secte, c'est-à-dire à l'éthique du *Beruf* et la personnalité qu'elle exige : la secte met à l'épreuve la qualification du membre, sa foi et ses expressions éthiques et pratiques ; c'est l'individu que vise la communauté, et c'est donc lui qui doit se conformer à ce qu'elle exige de lui. C'est pourquoi la communauté, nécessairement réduite, doit le « connaître » et l'« examiner personnellement »⁵².

Une telle structure de contrôle communautaire est dès lors *exclusive* : la secte repose sur la possibilité constante de l'exclusion du membre qui ne répondrait pas à ses exigences de qualification. Il y va de sa survie que de maintenir sa pureté communautaire et de « tenir à l'écart de la *communion* ceux qui ne sont pas saints » (Weber 2016, 517 ; Weber 2003, 297). D'une certaine façon, la secte enjoint à ses membres de montrer *qui* ils sont, et ainsi de se subjectiver par la démonstration de leur qualification. C'est là toute la problématique de la « *discipline* », de la « discipline des mœurs extraordinairement stricte (*außerordentlich straffe Sittenzucht*) mise en œuvre par l'*auto-administration* de la communauté de fidèles (*Selbstverwaltung der Gemeinde*) » (Weber 2016, 529 ; Weber 2003, 305) : la discipline individuelle est alors commandée par l'indépendance radicale de la secte, communauté close qui tient précisément par l'homogénéité totale de tous les membres. Cela a entraîné une « cléricatisation (*Klerikalisierung*) de l'ensemble des laïcs, investis désormais des fonctions de contrôle des mœurs (*Sittenkontrolle*) » (Weber 2016, 533 ; Weber 2003, 308). *Le contrôle de soi est alors suscité par le contrôle communautaire des mœurs* que je dois aussi, en tant que membre, accomplir dans le cadre de l'*auto-administration*, l'*auto-gouvernement* (*Selbstverwaltung*) sectaire :

⁵² Weber 2016, 528 : « Nur sie konnte ja kraft persönlicher Bekanntschaft und Prüfung beurteilen, ob ein Mitglied qualifiziert sei... »

« Les intérêts *individuels* les plus puissants qui sont en jeu dans l'estime sociale de soi, ont été mis par les sectes au service de cette inculcation et, par conséquent, ces motivations *individuelles* et ces intérêts personnels propres ont été aussi mis au service du maintien et de la propagation de l'éthique puritaine « bourgeoise » (...). Car, pour le dire encore une fois, ce n'est pas la *doctrine* éthique d'une religion qui est « son *ethos* » spécifique, au sens *sociologique* du terme, mais bien le comportement éthique auquel s'attachent des *récompenses*, lesquelles dépendent de la nature et des modalités des biens de salut qui sont propres à cette religion⁵³. »

L'incitation psychologique, décrite au plan individuel par *L'Éthique protestante* (qui faisait déjà droit à la dimension communautaire), est ici analysée au plan communautaire : le désir d'appartenir à la secte est motivée par la quête de l' « estime sociale de soi » (*sozialen Selbstachtung*) qui constitue bien un « intérêt individuel » puisqu'elle procure à la personne la reconnaissance de sa qualification. La secte inculque (*Anzuchtung*) l'éthique personnelle bourgeoise et par là-même un type de « comportement éthique » dans les individus par des « motivations individuelles », en accordant aux membres des « récompenses », des « primes » (*Prämien*)⁵⁴ qui soulagent la tension psychique produite par l'incertitude du salut. La secte confirme l'individu comme individu ; ou, plus précisément : « les récompenses s'attachaient à la "confirmation" devant les hommes, au sens de l'affirmation sociale de soi (*sozialen Selbstbehauptung*) » (Weber 2016, 543 ; Weber 2003, 315). C'est par les autres au sein du même groupe que j'obtiens la reconnaissance de ma confirmation *individuelle*, à condition que mon action obéisse aux principes de probité, de méthode, de constance, en somme d'ascèse intra-mondaine que les affaires rendent visibles.

Le texte d'*Economie et société* qu'on lisait identifie dans cet idéaltype de « secte » la configuration d'un type d'être humain de façon très nette à propos de

« la nécessité de devoir s'"affirmer" dans un cercle donné et sous la critique permanente de ses semblables (*die Notwendigkeit, sich in einem Kreise und unter der steten Kritik von seinesgleichen "behaupten" zu müssen*) » (Weber 2005, 673 ; Weber 2015, 322).

L'affirmation de soi passe par un type particulier de *reconnaissance négative*, la menace de l'examen par autrui de mes qualités éthiques personnelles. Weber va jusqu'à parler de « fondement du sentiment individuel de soi (*Grundlage des Selbstgefühls des Einzelnen*) » (Weber 2005, 673-674 ; Weber 2015, 322), dans la mesure où ces sectes, qui se sont ensuite sécularisées dans les clubs anglo-saxons par exemple, donnaient « une légitimation qui "rehausse" la personnalité dans son ensemble (*als eine die Gesamtpersönlichkeit "hebende" Legitimation*) » : de fait, ces communautés exerçaient « une très forte influence sur le façonnement de la personnalité (*die Prägung der*

⁵³ Weber 2016, 543 ; Weber 2003, 314-315 : « Die allerstärksten individuellen Interessen der sozialen Selbstachtung wurden von ihnen in den Dienst jener Anzuchtung, also auch diese individuellen Motive und persönlichen Eigeninteressen in den Dienst der Erhaltung und Propagierung der "bürgerlichen" puritanischen Ethik mit ihren Konsequenzen gestellt. (...) Denn – um es zu wiederholen : – nicht die ethische Lehre einer Religion, sondern dasjenige ethische Verhalten, auf welches durch die Art und Bedingtheit ihrer Heilsgüter Prämien gesetzt sind, ist im soziologischen Sinn des Wortes "ihr" spezifisches "Ethos". »

⁵⁴ Sur ce concept de « prime », voir Grossein 2024.

Persönlichkeit am stärksten beeinflussenden) » (Weber 2005, 674 ; Weber 2015, 323). Ces expressions marquent combien avec la conduite de la vie orientée par la communauté sectaire, c'est du façonnement d'une *personnalité* (et donc, d'une personnalité éthique) qu'il s'agit.

Il ne faut pas ici opposer perspective subjective et communauté ; il convient au contraire d'identifier l'entrelacs irréductible entre l'une et l'autre, leur extrême porosité, puisque l'individu est configuré par le contrôle social sectaire dont il configure à son tour la possibilité ; il est membre d'un tout, non pas membre séparable, mais membre constitué par ce tout et le constituant, y compris dans la possibilité toujours menaçante qu'il n'en fasse plus partie parce qu'il aura failli à ses obligations éthiques. Mais c'est ainsi, dans cette appartenance radicale, qu'il est souverainement individu, individu volontaire (puisqu'il veut rejoindre la communauté) et responsable (puisqu'il peut être reconnu comme l'auteur individuel de ses actions). Ainsi donc, la subjectivité éthique, dans sa souveraine individualité, n'est pas seulement, dans le cas sectaire, l'affaire d'un individu seul avec sa conscience, mais elle est l'affaire de l'intrication des individus les uns avec les autres sous la menace du contrôle social qui articule et dynamise cette intrication.

b) Le fonctionnaire

De façon remarquable, Weber a décrit selon un modèle très similaire l'inscription du fonctionnaire dans une communauté de travail dans les textes *d'Economie et société* sur la domination bureaucratique. La question de l'« intérêt » individuel dépendant de la communauté y joue un rôle important : les fonctionnaires « sont solidement ancrés dans la communauté d'intérêt (*Interessengemeinschaft*) de tous les fonctionnaires impliqués (*eingegliederten*) dans ce mécanisme et aspirent à ce que celui-ci continue à fonctionner et à ce que la domination exercée sur un mode sociétisé se perpétue » (Weber 2005, 208 ; Weber 2015, 101). Weber montre que les fonctionnaires sont si solidement ancrés dans la « machine » bureaucratique qu'ils n'en sont plus qu'un « rouage », et qu'ils ont un *intérêt* individuel à ce qu'elle se perpétue : chaque bureaucrate dépend des autres, voit ses intérêts dépendre des intérêts semblables des autres membres de la bureaucratie. De ce point de vue, la communauté bureaucratique est une communauté d'intérêt, une « *Vergesellschaftung* » où la solidarité des individus repose sur les intérêts rationnels en finalité qu'ils partagent. Une telle sociétisation est une façon pour les individus de faire communauté, et ne s'oppose pas aux dispositions subjectives de la *Vergemeinschaftung*⁵⁵ : elle exige cependant des individus qu'ils intègrent l'interaction rationnelle/formelle imposée par la bureaucratie. Le bureaucrate est matériellement enchaîné à la « machine » parce que son intérêt matériel dépend entièrement d'elle ainsi que de tous ses rouages, y compris les autres bureaucrates. Mais son « existence idéale » (*ideellen Existenz*) est aussi en jeu (Weber 2005, 208 ; Weber 2015, 101).

De fait, nous évoquions, à propos de la configuration bureaucratique de l'éducation supérieure, le « prestige social » du diplôme bureaucratique (Weber 2005, 230 ; Weber 2015, 115). Weber décrit un fonctionnement comparable à celui de la secte lorsqu'il rappelle l'existence d'un « système de relations (*Verbindungswesen*) mis en place par les grandes écoles qui distribuent les diplômes, ou, dans les pays anglo-saxons, (...) le système des associations sportives ou des clubs » (Weber 2005, 231 ; Weber 2015, 116). Il s'agit en quelque sorte de communautés de reconnaissance, de réseaux qui procurent aux détenteurs des diplômes bureaucratiques d'importants bénéfices sociaux. C'est la

⁵⁵ Voir sur ce point Colliot-Thélène 2019, 37.

perpétuation des codes féodaux de l'honneur : la bureaucratie constitue des « groupes statutaires » (*ständisch*) consolidés par un sentiment honorifique d'appartenance à une élite⁵⁶. Les « qualités d'attribution d'un statut social (...) contribuent (...) à l'efficacité technique de la bureaucratie pour remplir ses tâches spécifiques »⁵⁷ : le statut social qu'accordent les diplômes et plus largement la carrière du bureaucrate *incite* les individus à contribuer au système bureaucratique.

Or, c'est précisément d'un type d'homme qu'il s'agit, et de sa configuration subjective à partir de la reconnaissance sociale à laquelle il aspire :

« le fonctionnaire moderne, qu'il soit public ou privé, aspire toujours à une certaine considération sociale, à des égards spécifiques pour le niveau élevé de son "statut", et le plus souvent il jouit d'une telle considération auprès des dominés (*auch der moderne, sei es öffentliche, sei es private, Beamte erstrebt immer und genießt meist den Beherrschten gegenüber eine spezifisch gehobene, "ständische" soziale Schätzung*) » (Weber 2005, 161).

Cette considération provient aussi bien du diplôme du concours passé par le fonctionnaire que du capital social dont il dispose qui a favorisé son accès au concours. Weber remarque en outre qu'un tel prestige est le plus souvent communautaire, à tel point que dans certains cas « la reconnaissance (*Anerkennung*) explicite, par le règlement, du fait de l'admission parmi les aspirants à la carrière de fonctionnaire est soumise à l'approbation (*Zustimmung*) (au "vote") des membres du corps des fonctionnaires », par exemple dans les corporations (Weber 2005, 161). Le prestige de la fonction articule les rapports au sein d'un même groupe de fonctionnaires qui sont autant de membres confirmés, qualifiés. Comme dans le cas de la secte, une telle communauté se soutient de l'*incitation psychologique* à l'action provoquée notamment par l'aspiration à la reconnaissance individuelle : devenir fonctionnaire, c'est entrer dans une communauté dont les compétences sont socialement *reconnues*.

Et tout comme dans le cas de la secte, la menace d'exclusion communautaire est constante :

« Chez nous, l'officier ou le fonctionnaire administratif peut-être déchu de son poste à tout moment ou, en tout cas, plus facilement que le juge "indépendant", qui peut commettre les infractions les plus grossières au "code de l'honneur" ou aux conventions sociales de salon (*gesellschaftliche Salonkonventionen*) sans que ces manquements ne lui coûtent jamais son poste. Pour cette raison même, cependant, (...) les "compétences sociales" (*Gesellschaftsfähigkeit*) du juge sont moindres, aux yeux de la couche dominante, que celle des fonctionnaires ».

La quête de prestige social des fonctionnaires et leur crainte de perdre leur statut produit la « "conformité" de leur conduite de vie à leur "statut social" ("*Standesgemässheit*" ihrer *Lebensführung*) » (Weber 2005, 167 ; Weber 2015, 71). Le fonctionnaire passe les concours et rejoint la carrière bureaucratique à partir de l'incitation causée par la communauté et le prestige qu'elle promet. Incitation d'autant plus forte qu'elle légitime aussi la domination bureaucratique dès lors que la carrière du fonctionnaire tend vers la

⁵⁶ Sur cet idéaltype du « groupe statutaire », voir les pages de Weber dans la partie d'*Economie et société* sur la communauté, dans Weber 2001, 259-269 ; Weber 2019, 211-220.

⁵⁷ Weber 2005, 232 ; Weber 2015, 116-117 : « Und es wurde schon früher darauf hingewiesen, dass diese ständischen Qualitäten in ihrer Art zur technischen Brauchbarkeit der Bürokratie für ihre spezifischen Aufgaben mit verwertet zu werden pflegen. »

progression dans les responsabilités. La subjectivité bureaucratique est certes fortement anonyme et objectivée par la fonction qu'elle incarne, qui a beaucoup à voir, sans doute, avec le désintéressement kantien ; mais elle s'incarne aussi subjectivement *via* la communauté, d'autant plus que ces incitations communautaires produisent un type d'être humain spécifique dont on a déjà décrit les caractéristiques. La subjectivité ascétique du bureaucrate, son engagement total dans sa tâche et son effort constamment orienté vers la rationalisation de ses méthodes, sont notamment des effets des incitations subjectives que produit le système bureaucratique sur le sujet. Ces incitations passent par la promesse communautaire d'un statut social, d'avantages économiques et sociaux, de solidarité, de récompenses, tout comme dans la secte la récompense psychique passait par la reconnaissance communautaire de ma qualification, et partant de ma confirmation. La bureaucratie donne à voir un mécanisme semblable, celui du passage de la qualification à la confirmation, de l'expertise au statut social. Si donc elle façonne ainsi un individu rationnel et méthodique, elle ne le fait qu'en l'inscrivant dans une communauté rationnelle, une sociétisation, où les individus trouvent dans leur rassemblement l'incitation fondamentale à leur action rationnelle. Dans les textes sur les sectes protestantes qu'on a lus, l'insistance de Weber était grande sur l'extrême individualisation/intériorisation du puritain sous les effets du contrôle sectaire ; ici, cette individualisation est moins radicale dans la mesure où le bureaucrate doit en quelque sorte rejoindre, comme un simple rouage, la totalité de la machine en se formalisant méthodiquement lui-même. Mais précisément cela implique une *pratique de soi*, un contrôle de soi, une méthode de soi-même qui façonnent l'individualité et son intériorité pour la faire correspondre au système bureaucratique.

c) Le savant

Dans l'article de 1904 intitulé « Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis », Weber examine les présuppositions subjectives des intérêts épistémiques du savant en sciences sociales, et défend une interprétation subjective des valeurs : « Il est hors de doute que les idées de valeur sont "subjectives" (*sind nun jene Wertideen "subjektiv"*) » (Weber 2018, 193 ; Weber 1992b, 163), au sens où le savant sélectionne les événements qui lui paraissent significatifs à partir d'intérêts subjectifs tout en maintenant l'exigence de l'explication causale de la réalité historique⁵⁸, mais sans adopter une perspective téléologique ou finaliste (par exemple celle qui voudrait que le développement de la rationalité juridique correspondrait au nécessaire progrès de la raison vers son but ultime). Les intérêts épistémiques sont dépendants de l'« ordre » (*Reihenfolge*) des significations pour chacun d'entre nous, depuis le micro-événement historique jusqu'aux séries de la longue durée, sans que cet ordre n'existe une fois pour toute dans une sphère logique indépendante de l'histoire : « Cet ordre varie historiquement avec le caractère de la civilisation et de la

⁵⁸ Weber 2018, 191 : « Die Kulturwissenschaftliche Erkenntnis in unserem Sinn ist also insofern an "subjektive" Voraussetzungen *gebunden*, als sie sich nur um diejenigen Bestandteile der Wirklichkeit kümmert, welche irgend eine – noch so indirekte – Beziehung zur Vorgängen haben, denen wir *Kulturbedeutung* beilegen. Sie ist trotzdem natürlich rein *kausale* Erkenntnis genau in dem gleichen Sinn wie die Erkenntnis bedeutsamer individueller Naturvorgänge, welche qualitativen Charakter haben. » Catherine Colliot-Thélène insiste beaucoup, à juste titre et non sans polémiques, sur la primauté de l'analyse causale chez Weber, notamment dans Colliot-Thélène 2001.

pensée qui domine les hommes »⁵⁹. Or, et c'est ce qui nous intéresse ici, la perspective communautaire joue un rôle prépondérant (Weber 2018, 193 ; Weber 1992b, 164) :

« Ce qui devient objet de recherche ainsi que les limites de cette recherche au sein de l'infinité des connexions causales, ce sont les idées de valeur dominant le savant et une époque qui les déterminent (*das bestimmen die den Forscher und seine Zeit beherrschenden Wertideen*). Quant au comment, c'est-à-dire quant à la méthode de la recherche, c'est le "point de vue" dominant (*der leitende "Gesichtspunkt"*) qui (...) constitue l'élément déterminant pour la construction des concepts auxiliaires (*Bildung der begrifflichen Hilfsmittel*) qu'on utilise ; en ce qui concerne la façon d'utiliser les concepts le savant est évidemment ici, comme partout ailleurs, lié aux normes de notre pensée (*die Normen unseres Denkens*). En effet, est vérité scientifique seulement celle qui *prétend valoir* pour tous ceux qui *veulent* la vérité (*denn wissenschaftliche Wahrheit ist nur, was für alle gelten will, die Wahrheit wollen*). »

Il faut prendre garde, là encore, à ne pas réduire la position wébérienne à un relativisme pur et simple : il ne dit pas que l'objet de la connaissance est entièrement relatif à la situation de la communauté scientifique et à ses procédures de consensus ; il dit plutôt que l'évaluation épistémique, l'intérêt porté sur tel ou tel champ d'objets plutôt que tel autre, est ainsi déterminé ; autrement dit, que notre accès à un objet par ailleurs plus large est ainsi délimité à tel instant. Mais comme sa réflexion demeure téléologique, la science progresse vers la détermination toujours plus exacte de l'objet sans qu'elle puisse cependant jamais espérer l'atteindre dans son absoluté. Cette finitude n'entraîne pas que le savant doive cesser de déterminer objectivement les réseaux de causalités qui gouvernent les processus historiques ; en revanche, Weber soutient qu'une partie substantielle de l'activité savante en sciences sociales est déterminée par les valeurs épistémiques dominantes à telle époque, ainsi que par les « points de vue » propres à telle discipline et ses savants qui « veulent la vérité ». C'est donc la communauté de ceux qui « veulent la vérité » qui joue le rôle crucial dans l'orientation des intérêts de chaque savant. Il ne choisit pas seul, en son for intérieur, ses intérêts épistémiques, qui sont orientés par la communauté savante.

En extrapolant certes un peu, il serait possible de penser cette communautisation de la réflexivité savante comme l'expression de l'impossibilité pour le savant d'intégrer les axiomes fondamentaux de sa pratique à l'élucidation scientifique elle-même (impossibilité qu'il décrira plus tard sous les traits des fins ultimes injustifiables rationnellement). Parce que le savant doit bien objectiver ses objets à partir de prémisses à la rationalité, il doit faire confiance à un certain nombre d'entre elles qui sont légitimées par le consensus communautaire lui-même dépendant de l'histoire de la rationalité. Ici, Weber semble parfaitement conscient du problème des paradigmes de la rationalité, de l'importance pour la connaissance d'un cadre transcendantal qui ne peut pas lui-même faire l'objet d'une connaissance empirique. Comme si le consensus communautaire et sa relative stabilité venaient en un sens suppléer à l'impossibilité d'accéder au transcendantal. Mais une telle communautisation de l'activité savante n'exclut en rien la réflexion subjective du savant sur les fins de son savoir ; au contraire, elle l'appelle d'autant plus que l'une des tâches du savant tient dans la prise de conscience de ces

⁵⁹ Weber 2018, 193 ; Weber 1992b, 164 : « Und ebenso sind sie natürlich historisch wandelbar mit dem Charakter der Kultur und der die Menschen beherrschenden Gedanken selbst. »

déterminations communautaires et dans leur bon usage. Nous l'avons vu, la réflexion intérieure du savant sur les fins ultimes est nécessaire à son activité.

Dans sa conférence de 1917 sur la vocation du savant, Weber inscrit l'activité savante dans l'ordre de la bureaucratie moderne. En effet, à propos de l'étudiant américain, Weber souligne que « malgré un nombre incroyable d'examens, il n'est pas encore devenu, du point de vue du sens qu'a sa vie scolaire, cette bête à examens absolue qu'est le jeune Allemand. Car la bureaucratie, qui exige le diplôme sanctionnant l'examen comme billet d'entrée dans le royaume des prébendes en poste, n'en est là qu'à ses débuts » ; c'est d'ailleurs pourquoi le jeune Américain « ne respecte que la prestation personnelle propre de l'individu (*persönlich eigenen Leistung des Betreffenden*) » (Weber 1992, 101-102 ; Weber 2003b, 99). L'activité savante s'inscrit dans le contexte de l'université allemande et de sa bureaucratisation, qui conduisent l'étudiant à travailler d'arrache-pied en vue de l'obtention du diplôme et des avantages sociaux qu'il procure. Weber détaille ce point dans un texte qui appartient au volume posthume *d'Economie et société* sur les « communautés ».

Ce texte décrit la façon dont certains groupes, comme les partis américains ou les communautés religieuses, s'appuient « consciemment » sur « la propagation et la perpétuation d'une communauté qui est tout d'abord autre qu'économique »⁶⁰. Par exemple, des groupes aux intérêts strictement économiques peuvent recourir à « la fermeture et [au] caractère exclusif d'une communauté (*die Geschlossenheit und Exklusivität einer Gemeinschaft*) » (Weber 2001, 91 ; Weber 2019, 73). Nous avons alors l'assemblage d'une « activité sociétisée » (*vergesellschaftete Handeln*), orientée rationnellement en finalité, avec des « relations qui peuvent devenir la base d'une activité communautaire (*Gemeinschaftshandelns*) », de telle sorte que « sur la sociétisation vient régulièrement se greffer une communautisation qui la “déborde” (*an die Vergesellschaftung knüpft sich regelmäßig eine “übergreifende” Vergemeinschaftung*) ». Autrement dit, l'activité sociétisée (un parti politique, une entreprise, etc.), qui obéit à une rationalité objective et formelle, peut bénéficier d'une communautisation dont l'association dépend de « quelque contact “personnel” (*persönliche*) » qui dépasse le cadre strictement professionnel.

Les actionnaires d'une entreprise, par exemple, entretiennent bien une relation sociale sans pour autant se connaître personnellement au-delà de l'échange des titres : ici, les « prestations » sont « purement formelles », le but « purement économique », et nulle « qualité humaine personnelle (*persönlich-menschliche Eigenschaften*) » n'entre en ligne de compte (Weber 2001, 91 ; Weber 2019, 74). Or, beaucoup d'autres activités sociétisées soumettent le candidat à un examen approfondi non seulement de « ses fonctions et ses compétences essentielles » pour le groupement en question, mais également de « son “être” (*Sein*) », sa « personnalité dans son ensemble » (Weber 2001, 92 ; Weber 2019, 74). Ici, l'examen de la personnalité permet d'attester la conformité au groupe d'un individu ainsi « légitimé » par rapport à « l'extérieur, face au tiers (*Dritten*) », au-delà de ce qui est requis pour atteindre le « but » (*Zweck*) du groupe. Dès lors, on conçoit l'intérêt social des individus à appartenir à un groupe statutaire qui fournit des « “légitimations” et “connexions”, utiles au plan économique, que cette appartenance apporte (*wirtschaftlich nutzbaren “Legitimationen” und “Konnexionen” (...), welche diese Zugehörigkeit mit sich bringt*) », et qui produit ainsi des « motivations » (*Motive*) qui « semblent constituer par elles-mêmes une incitation (*Anreiz*) forte à participer à cette communauté, et favoriser par conséquent sa propagation » (Weber 2001, 92 ; Weber 2019, 74-75).

⁶⁰Weber 2001, 92-91 ; Weber 2019, p. 75 : « die bewusste Inaussichtstellung konkreter wirtschaftlicher Vorteile im Interesse der Propagierung und Erhaltung einer primär ausserwirtschaftlichen Gemeinschaft ».

Un autre cas se présente aussi, lorsqu'une communauté favorise les intérêts économiques de ses membres ou futurs membres pour se renforcer et s'agrandir. Ici, les partis politiques américains rivalisent avec les sectes : ils créent des groupes de jeunes, de femmes, ils s'investissent dans la vie des communes afin de montrer les avantages économiques de leur *membership* (Weber 2001, 93 ; Weber 2019, 75). Les membres pourront ainsi bénéficier de conditions économiques favorables et du prestige social que procure l'appartenance à la communauté : ils auront plus facilement accès aux fonctions dans les communes, dans les caisses maladie, dans les syndicats, etc. Le cas de l'université l'atteste : les chaires correspondent à des « *prébendes* » accordées par le « pouvoir politique » (Weber 2001, 93 ; Weber 2019, 75-76). Un tel usage prébendaire des postes académiques n'est pas pour rien dans le prestige qu'ils procurent, mais constitue surtout une incitation économique importante à l'activité universitaire. Le savant, bien qu'il soit dévoué à l'objectivité, n'est pas indemne de fonctionnements communautaires spécifiques, par exemple l'usage de la part de communautés non économiques de prébendes attractives qui renforcent leur influence : le savant sera alors incité à l'activité scientifique par les avantages que le poste universitaire lui confèrera. Cette dimension est constitutive du type d'homme spécialisé et dévoué à sa vocation scientifique ; son désintéressement est très délimité par une réalité sociale communautaire qui l'incite à agir en vue de sa vocation afin d'obtenir des intérêts sociaux et économiques spécifiques. La force de Weber, ici encore, est de penser l'articulation entre subjectivité et communauté sans opposer la rationalité scientifique aux motivations non scientifiques : l'activité savante s'inscrit dans une réalité sociale spécifique qu'elle a la capacité de réfléchir lorsque le savant pose en lui-même la question des fins qu'il vise. L'histoire de la rationalité, où le développement de la science moderne prend place, est aussi l'histoire des intérêts et des motivations de ses acteurs ; davantage, on ne peut penser l'une sans l'autre, à condition d'exiger du savant qu'il fasse l'épreuve intérieure de sa position par rapport aux valeurs fondamentales et de sa situation par rapport à elles.

Conclusion. Subjectivité et intériorité

Même si le propre de l'idéaltype tient dans sa capacité à se transposer d'une époque à l'autre, le *Beruf* par exemple s'appliquant à la fois aux prophètes juifs et aux puritains⁶¹, il importe de souligner que ces descriptions n'ont pas d'application universelle : elles permettent de saisir des moments importants pour la constitution de types humains spécifiques, ici la subjectivité occidentale moderne. La perspective de Dieter Henrich met en évidence l'inscription d'une telle subjectivité dans une rationalité qui n'est plus constituée par le chemin hégélien vers l'absolu, mais par les tâtonnements d'un sujet dans l'objectivité, aux prises avec un monde calculable, évaluable, dans lequel il *doit choisir*. Cette finitude du sujet, aux antipodes des conceptions de l'*homo œconomicus*, exige de lui une auto-rationalisation par la méthode et par un auto-contrôle ascétique dont dépend la conduite de sa vie. Les trois figures que nous avons convoquées (le puritain, le fonctionnaire, le savant) nous ont permis de comprendre ainsi la subjectivité dans les termes d'une rationalité historique finie, d'une histoire de la rationalité où le soi se façonne par la conduite rationnelle de la vie et est façonné par les incitations qui le traversent. Loin du sujet moderne heideggérien qui serait celui de la volonté souveraine et toute puissante sur l'étant, le sujet wébérien qu'on a tenté de restituer ici ne possède une telle volonté individuelle que de la tenir de facteurs externes qui d'une certaine façon

⁶¹ Cf. Weber 2001, 19.

lui donnent l'impression de vouloir, ou en tout cas fabriquent un tel vouloir et avec lui l'intériorité. C'est ce à quoi un Georg Lukács aura été particulièrement sensible.

Nous définissons la subjectivité, dans notre introduction, comme celle qui à la fois domine sa capacité rationnelle et est assujettie aux incitations à l'action. Nous n'avons cessé de retrouver cette dualité propre au concept de « sujet ». A chaque fois, il a semblé que la modernité occidentale était le lieu à la fois de l'individuation intérieure de la subjectivité *et* de sa dépendance fondamentale à l'égard de l'autorité communautaire. Plus encore, nous n'avons cessé de rencontrer la concomitance entre la genèse de l'intériorité et celle de la communautisation : par la communauté, les sujets s'individualisent et s'intériorisent, par une telle intériorisation et individualisation ils se communautisent. Dès lors, la genèse de l'intériorité n'est pas exclusive de l'extériorisation laborieuse et communautaire de la subjectivité : le puritain, le bureaucrate et le savant, chacun vit une vie intérieure tourmentée qui tient de la passion de la tâche expérimentée de façon vitale et de l'obéissance au « démon qui tient les fils de sa vie »⁶², vie psychique pleine de pulsions, de tendances et d'*ethos* qui l'incitent à la vie éthique ; mais cette intériorité vitale va de pair avec le contrôle communautaire et l'éthicité dont ils doivent visiblement et communautairement faire preuve. Il faudrait dire, à cet égard, que la réflexivité subjective du *daimon* de l'homme de vocation ne s'exerce que de ses interactions communautaires décisives pour la constitution même de sa personnalité.

Pour le dire plus concrètement, dans chaque figure wébérienne que nous avons décrite, le devoir est ressenti intérieurement à partir d'incitations, de motivations, qui ont pénétré dans cette intériorité depuis une configuration sociale et/ou religieuse spécifique. Le puritain agit de façon désintéressée de telle sorte qu'il trouve par là le moyen d'abréagir la souffrance psychique causée par le dogme dont il dépend, qui lui commande d'agir utilement dans les affaires ; le bureaucrate accomplit son devoir avec désintéressement et loyauté, mais il est incité à le faire par les avantages économiques et sociaux auxquels il peut prétendre ; le savant s'engage dans la tâche de la rationalité jusqu'au questionnement sur les fins qu'il porte en lui, non sans être en partie déterminé par les communautés scientifiques ou politiques dans lesquelles il exerce son *Beruf*. L'empiricité pénètre dans le respect kantien pour la loi morale : le désintéressement, configuration fondamentale de l'intériorité, est dépendant de l'interaction communautaire et ce qu'elle garantit. A chaque fois, l'incitation extérieure vient nourrir et mettre en mouvement une intériorité éthique et méthodique qui elle-même s'extériorise dans l'action sociale. En ce sens, le partage entre intériorité et extériorité ne va pas du tout de soi, puisque l'intériorité se nourrit de l'extériorité et l'extériorité de l'intériorité, l'intériorité constituant l'extériorité et *vice-versa*. L'intérêt spéculatif de la pensée wébérienne de la subjectivité tient alors dans la méfiance qu'elle instaure à l'égard d'une compréhension naïve de l'individu moderne comme sujet plein d'intériorité et de volonté, et dans la description qu'elle fait de l'intrication de ses qualités personnelles intérieures dans la communauté. C'est peut-être, dans cet espace théorique, la naissance de la subjectivité occidentale moderne qui est décrite.

On connaît le célèbre enjeu wébérien de l'histoire occidentale de la rationalité. Avec la description de la subjectivité éthique, Weber décrit le développement moderne d'un type de rationalité spécifique dont la méthodologie de la rationalité en finalité manifeste l'expression la plus essentielle. Les termes d'un tel enjeu sont complexes : d'une part, Weber identifie un type de rationalité subjective, où l'individu se débrouille subjectivement, individuellement, avec les informations incomplètes dont il dispose et la

⁶² C'est ainsi que s'achève la conférence de 1917 sur « La science comme profession-vocation ».

finitude intellectuelle et morale qui le caractérise, afin de rationaliser son action. Il agit rationnellement en finalité, à partir des informations dont il dispose et des incitations parfois tout à fait irrationnelles qui le motivent (finitude qui le distingue donc de la figure de l'*homo œconomicus*). Mais d'un autre côté, le monde moderne que décrit Weber est de plus en plus « *sachlich* », froidement objectif, dominé par la possibilité du calcul et de la prévisibilité, la formalisation et la légalité. Ainsi donc, d'un côté le sujet rationalise son action à partir des limites qui lui sont inhérentes, de l'autre il se meut dans un monde d'objets calculables et formalisables. Cette tension est artificielle : ce monde là est historiquement contingent et le dieu calviniste hyper-transcendant l'a définitivement abandonné. Dès lors, la rationalisation à l'œuvre dans les processus sociaux n'a plus elle-même d'assise objective ; elle déploie, pour ainsi dire, une objectivité (*Sachlichkeit*) sans objectivité (*Gegenständlichkeit*), sans la possibilité de rejoindre le règne des essences intemporelles.

Ici, l'objectivité n'est pas anéantie. Le sujet fini doit néanmoins intérioriser un questionnement sur les fins, et s'éprouver comme fini dans la possibilité désormais inaccessible de l'absolu. De même, l'objectivité qu'il vise ne peut être que parcellaire, mais elle s'inscrit dans un horizon qui sera bien infini. Weber retourne à Kant, par-delà Hegel : le sujet a affaire à des morceaux de monde dont il doit intérieurement faire l'expérience de l'impossible totalité. Il sait ainsi que les fragments qu'il découvre ne sont précisément que des fragments, et il ne les confond pas avec l'absolu lui-même. L'histoire de la rationalité de Weber, anti-hégélienne de ce point de vue, est l'histoire d'une rationalité subjective et historique finie, limitée par la contingence de l'existence sociale et historique de chaque pensée, sans téléologie nécessaire, même si le processus de rationalisation s'inscrit bien dans un mouvement d'intensification téléologique radicale. La force de la thèse du jeune Henrich est d'avoir montré que chez Weber il y avait non pas seulement la promesse, mais l'acte d'une pensée de la rationalité finie, c'est-à-dire subjective, même pas contrecarrée par l'objectivité radicale du monde technique capitaliste – parce qu'une telle objectivité est elle-même dépendante, dans sa description, des limites de l'analyse du chercheur qui ne peut pas se reposer sur la totalité du *Geist* ou encore sur l'apodicticité de la donation des essences historiques.

C'est là la situation de Max Weber lui même : les sciences sociales n'ont pas accès aux choses mêmes, mais à des idéaltypes par lesquels le chercheur choisit d'accentuer tel ou tel trait par une sélection orientée par des valeurs, et qui constituent des tableaux qui ne sont précisément pas le reflet d'une réalité indépendante de la pensée. La modernité occidentale est l'époque de l'immanence où même la science ne doit plus compter sur la corrélation concepts/réalité, et qui abandonne le sujet connaissant à ses décisions, à son intériorité et à sa méthode.

Bibliographie

Anter A., « L'histoire de l'État comme histoire de la bureaucratie », *Trivium* [En ligne], 7 | 2010.

Bouretz P., « Entre scepticisme et nihilisme : Max Weber et la "guerre des dieux" », dans Sylvie Mesure (éd.), *La rationalité des valeurs*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p. 59-80.

Bruun H. H., « Weber on Rickert: From value relation to ideal type », *Max Weber Studies*, 2001, p. 138-160.

Chrétien J.-L., *Fragilité*, Paris, Minuit, 2017.

- Colliot-Thélène C., « Rationalisation et désenchantement du monde », dans C. Colliot-Thélène (éd.), *Max Weber et l'histoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, p. 52-71.
- Colliot-Thélène C., *Études wébériennes : rationalités, histoires, droits*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001.
- Colliot-Thélène C., « Entretien avec Catherine Colliot-Thélène », *Cahiers philosophiques*, vol. 111, n° 3, 2007, p. 103-114.
- Colliot-Thélène C., « Retour sur les rationalités chez Max Weber », *Les Champs de Mars*, vol. 22, n° 2, 2011, p. 13-30.
- Colliot-Thélène C., « La notion de “communauté” chez Max Weber : enjeux contemporains », *Cahiers de Philosophie de l'Université de Caen*, n° 56, 2019.
- Dewalque A., *Être et jugement. La fondation de l'ontologie chez Heinrich Rickert*, Hildesheim Zurich New York, Olms, 2010.
- Feuerhahn W., « Max Weber et l'explication compréhensive », *Philosophie*, vol. 85, n° 1, 2005, p. 19-41.
- Foucault M., *Dits et écrits 1954-1988*, t. IV, Paris, Gallimard, 1994.
- Goodman M. J., « Type Methodology and Type Myth : Some Antecedents of Max Weber's Approach », dans Peter Hamilton (éd.), *Max Weber: Critical Assessments*, London/New York, Routledge, 1991.
- Grossein J.-P., « La sociologie de compréhension comme science interprétative », dans J.-P. Grossein et B. Hibou (éd.), *Travailler avec Max Weber*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 2023, p. 32-33.
- Grossein J.-P., *Max Weber et l'intelligence du social*, Paris, Gallimard, 2024.
- Hennis W., *Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1987.
- Henrich D., *Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1952.
- Henrich D., *Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart, 1982.
- Henrich D., *Der Grund im Bewußtsein. Untersuchungen zu Hölderlins Denken (1794/95)*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1992.
- Henrich D., *Bewußtes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik*, Stuttgart, Reclam, 1999.
- Henrich D., *Versuch über Kunst und Leben. Subjektivität – Weltverstehen – Kunst*, München, Carl Hanser, 2001.
- Henrich D., *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus, Tübingen-Jena 1790-1794*, Frankfurt, Suhrkamp, 2004.
- Henrich D., *Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität*, Frankfurt, Suhrkamp, 2007. *Endlichkeit und Sammlung des Lebens*, Mohr Siebeck 2009.
- Henrich D., *Dies Ich, das viel besagt. Fichtes Einsicht nachdenken*, Frankfurt, Klostermann, 2019.
- Jollivet S., « Le renouvellement critique de la philosophie de l'histoire par Heinrich Rickert », *Studia Kantiana*, vol. 20, n° 2, 2022, p. 35-47.
- Kalberg S., « L'influence passée et présente des “visions du monde”. L'analyse wébérienne d'un concept sociologique négligé », *Revue du MAUSS*, n° 30(2), 2007, p. 321-352.
- Kelly D., « Das Rätsel der Persönlichkeit—Max Weber's Kulturkritik », dans *The State of the Political: Conceptions of Politics and the State in the Thought of Max Weber*, Carl Schmitt, and Franz Neumann, London, 2003, p. 22-72.

Launay M. de (éd.), « Rickert et la question de l'histoire », *Les Etudes Philosophiques*, n° 92, vol. 1, 2010.

Lukács G., *Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik*, Berlin 1923 Lukács G., *Histoire et conscience de classe*, trad. K. Axelos et J. Bois, Paris, Minuit, 1960.

Mardellat P., « Le travail comme exercice spirituel dans L'Éthique protestante de Weber », in *Le Travail en question, XVIIIe-XXe siècles*, Tours, Presses Universitaires François-Rabelais, 2018, p. 163-178.

Oakes G., *Weber and Rickert : Concept Formation in the Cultural Sciences*, MIT Press, 1988.

Oakes G., « Wertrationalität und Wertsphären – kritische Bemerkungen », dans Peter Gostmann & Peter-Ulrich Merz-Benz (éd.), *Macht und Herrschaft. Zur Revision zweier soziologischer Grundbegriffe*, Wiesbaden, Verlag für Sozialwissenschaften, 2007.

Rickert H., *Der Gegenstand der Erkenntnis: ein Beitrag zum Problem der philosophischen Transcendenz*, Freiburg, 1892.

Rickert H., « Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transcendentalpsychologie und Transcendentallogik », *Kant-Studien*, 14, 1909, p. 169-228.

Rickert H., *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik des philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1920.

Rickert H., *Les Deux Voies de la théorie de la connaissance*, Introduit, traduit et annoté par A. Dewalque, Paris, Vrin, 2006.

Sadri A., "Weber and the Southwest German School: The genesis of the concept of the historical individual", *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 1987, p. 132-136.

Schluchter W., *Die Entzauberung der Welt: sechs Studien zu Max Weber*, Mohr Siebeck, 2009.

Szyrwińska A., *Wiedergeborene Freiheit: Der Einfluss des Pietismus auf die Ethik Immanuel Kants*, Dordrecht, Springer, 2017.

Wagner G. & Zipprian H., « Methodologie und Ontologie: Zum Problem kausaler Erklärung bei Max Weber », *Zeitschrift für Soziologie*, 14.2, 1985, p. 115-130.

Weber M., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen, 1985⁶.

Weber M., *Max Weber-Gesamtausgabe (MWG)*, I/17, *Wissenschaft als Beruf 1917/1919 – Politik als Beruf 1919*, Wolfgang J. Mommsen & Wolfgang Schluchter (éd.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1992.

Weber M., *Essais sur la théorie de la science*, trad. Julien Freund, Paris, Plon, 1992.

Weber M., *Sociologie des religions*, trad. J.-P. Grossein, Paris, Gallimard, 1996.

Weber M., *Max Weber-Gesamtausgabe (MWG)*, I/22-1, *Gemeinschaften*, W. J. Mommsen & M. Meyer (éd.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2001.

Weber M., *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. J.-P. Grossein, Paris, Gallimard, 2003.

Weber M., *Le Savant et le politique*, trad. C. Colliot-Thélène, Paris, La Découverte, 2003b.

Weber M., *Max Weber-Gesamtausgabe (MWG)*, I/22-4, *Wirtschaft und Gesellschaft. Herrschaft*, E. Hanke & T. Kroll (éd.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2005.

Weber M., « Possibilité objective et causation adéquate dans l'approche causale en histoire », trad. C. Delnatte, G. Fondu, C. Frey et F. Nicodème, *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 24, 2013, p. 143-178.

Weber M., *La Domination*, trad. I. Kalinowski, Paris, La Découverte, 2015.

Weber M., *Max Weber-Gesamtausgabe (MWG)*, I/18, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. Schriften 1904-1920*, Wolfgang Schluchter et Ursula Bube (éd.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2016.

- Weber M., *Concepts fondamentaux de sociologie*, trad. J.-P. Grossein, Paris, Gallimard, 2016b.
- Weber M., *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. Isabelle Kalinowski, Paris, Flammarion, 2017⁴.
- Weber M., *Max Weber-Gesamtausgabe (MWG)*, I/7, *Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften. Schriften 1900–1907*, Gerhard Wagner (éd.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2018.
- Max Weber, *Les Communautés*, trad. C. Colliot-Thélène et E. Kauffmann, Paris, La Découverte, 2019.
- Weber M., *Qu'est-ce que les sciences de la culture*, trad. Wolf Feuerhahn, Paris, CNRS éditions, 2022.