

Sabine Choquet

Les valeurs culturelles dans l'œuvre Wébérienne = Cultural Values in Weber's Work = Wartości kulturowe w koncepcji Webera

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 20, 291-305

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Sabine Choquet

Chercheuse à l'université de Fribourg,
Suisse Titulaire de la Bourse Maria Curie

LES VALEURS CULTURELLES DANS L'ŒUVRE WÉBÉRIENNE

Cultural Values in Weber's Work

Wartości kulturowe w koncepcji Webera

Słowa kluczowe: Weber, wartości, korzyści, racjonalizacja, aksjomaty, wzajemne oddziaływanie, sfery aktywności społecznej.

Key words: Weber, values, interests, rationalization, axioms, interactions, spheres of social activity.

Streszczenie

Według Maksy Webera skutkiem występującego w świecie zachodnim ruchu zmierzającego ku ciągłej racjonalizacji istnienia była stopniowa partykularyzacja różnych sfer aktywności społecznej. Autor artykułu analizuje przyczyny autonomizacji tych sfer oraz powody narastających sprzeczności między nimi. Inaczej niż w typowych interpretacjach dzieł Webera, gdzie korzyść odgrywa rolę dominującą, pokazano, że u podstaw tej dynamiki stoją przede wszystkim wartości. Wycofanie zasad religijnych ze sfery publicznej doprowadziło do tego, że ludzie stali się bardziej świadomi wyborów, których muszą dokonywać między różnymi systemami wartości. Wartości w myśli Webera nie powinny być rozumiane jako etyczne. Są one raczej postrzegane jako zasady leżące u podstaw ukierunkowania działań i refleksji. W tym względzie odgrywają rolę porównywalną do tej, jaką w dziedzinie matematyki pełnią aksjomaty. Pojawienie się systemów wartości charakterystycznych dla danej sfery aktywności społecznej może być rozumiane jedynie jako skutek wzajemnego oddziaływania jednostek w tej konkretnej sferze. Ludzie wspólnie wyznaczają "to, co

Abstract

According to Max Weber, the movement occurring in the Western world towards a continuous rationalization of existence resulted in a gradual particularization of different spheres of social activity. This article examines the causes at work in the autonomization of these various spheres and the reasons for their gradual conflicting with each other. Unlike conventional interpretations of Weber's work which give interest a predominant role, we would like to show that values are first and foremost at the core of this dynamic. The withdrawal of religious values from the public sphere led people to be more aware of the choices that must be made between different systems of value. In Weber's thinking, values are not to be understood as ethical. They are rather seen as principles underlying the orientation of action and reflection; in this regard, they play a role comparable to that of the axioms in the field of mathematics. The emergence of systems of values specific to a sphere of social activity can only be understood as the result of the interaction of individuals in this particular sphere. By consciously directing their actions based on the ac-

robić warto", tworząc w ten sposób wartości mające udział w wyborze korzyści, za pomocą których działający świadomie ukierunkowuje swoją aktywność. Taka interpretacja kładzie nacisk na często niedoceniany wpływ myśli Simmela na prace Webera.

tions of the other, individuals collectively determine "what is worth", thus producing values which then contribute to selecting interests whereby the agent consciously directs his action. This interpretation emphasizes the oft-neglected impact of Simmel's thought on Weber's work.

On peut "rationaliser" – ce principe simple,
que l'on oublie souvent devrait
figurer en tête de toute étude portant sur le rationalisme
– la vie selon des points de vue très différents
et en fonction d'objectifs très différents¹.

L'Occident serait traversé par un mouvement général de rationalisation de l'existence qui toucherait tout autant la connaissance scientifique et son exploitation technique, les structures politiques et juridiques, l'organisation rationnelle du travail libre et de l'économie au sein du système capitaliste, que l'ensemble de nos sphères de vie. Tel est le constat aujourd'hui bien connu que pose Max Weber dans l'Avant-propos de la *Sociologie des religions*. Il ne tend pas en cela à reléguer dans le domaine de l'irrationnel l'évolution des autres civilisations, mais s'exerce plutôt à souligner la spécificité du rationalisme «propre à la culture occidentale»².

Cette rationalisation a eu pour conséquence une différenciation progressive des sphères d'activité sociale, nommées des ordres de vie [*Lebensordnungen*], qui se sont progressivement singularisés en développant une rationalité et des valeurs qui leur étaient propres. À mesure qu'ils se rationalisaient, ces ordres de pratiques sociales que constituent la religion, l'économie, la politique, l'esthétique, l'érotisme et la connaissance scientifique sont entrés dans un rapport de tension réciproque de plus en plus prononcé³. La question que nous tenterons d'élucider dans cet article est la suivante: comment cette rationalisation de la société a-t-elle pu engendrer l'autonomisation et le conflit de ces sphères de pratiques? Qu'est-ce qui oriente le sens de la rationalité et les points de vue en fonction desquels chacun de ces domaines se trouve rationalisés? Si nous pouvons admettre que les individus appartiennent à plusieurs de ces sphères d'activité, comment l'acteur gère-t-il ces tensions intrinsèques inhérentes à la rationalité? Notre épo-

¹ M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, traduit de l'allemand par I. Kalinowski, Flammarion, Paris 2000, p. 125.

² M. Weber, *Sociologie des religions*, textes traduits et réunis par J.-P. Grossein, Gallimard, Paris 1996, p. 502.

³ «Plus ces ordres et ces valeurs étaient, de leur côté, rationalisés et sublimés selon leurs logiques intrinsèques, plus ce clivage prenait d'ordinaire des formes irréconciliables», *Considération intermédiaire*, (in:) ibidem, p. 420.

que serait-elle marquée par un morcellement de la raison individuelle en une multitude de points de vue irréconciliables sur le réel, ou faut-il au contraire admettre qu'il existe un principe de différenciation entre ces points de vue qui ne soit pas strictement rationnel, mais qui permet à un individu de préférer un type de raisonnement à un autre? Faut-il percevoir dans la raison de l'homme moderne et ses raisonnements un produit de la spécialisation croissante de notre société qui le conditionne à adhérer à un système de valeurs propre à sa sphère d'activité, ou est-ce au contraire le retrait des valeurs religieuses de la sphère publique qui a progressivement conduit l'homme à prendre conscience du choix nécessaire qu'il doit entreprendre entre différents systèmes de valeurs incompatibles, par l'adhésion desquels il s'identifierait librement à une sphère sociale déterminée?

Si tel est le cas, il faudrait bien admettre que l'un des vecteurs essentiels de l'orientation du sens de nos raisonnements est un élément irrationnel qui relève de l'ordre de la croyance et de la conviction. La thèse que nous défendons ici est que ces principes rationnellement indémontrables et qui orientent le sens de nos raisonnements et de nos actes sont les valeurs, qui jouent un rôle moteur dans la structuration du monde tel que nous le connaissons. Dans le domaine de la rationalité théorique, l'avènement des géométries non euclidiennes en mathématiques apparaît comme l'une des manifestations de la prise de conscience de la multiplicité des systèmes axiomatiques possibles au fondement de nos raisonnements. Nous soutenons que dans la vie pratique, les valeurs jouent le même rôle que les axiomes dans les mathématiques: elles fondent nos choix et nos actions et constituent, avec les intérêts, l'un des principes par lequel nous nous orientons en faveur d'une activité parmi la multiplicité des possibles.

Il faut d'emblée opposer à ceux qui identifient les valeurs à des principes moraux que chez Weber, elles renvoient à des principes d'orientation de l'action ou de la réflexion au sens large, qui n'ont pas un sens spécifiquement éthique. Les valeurs sont ce qui rend visible à un observateur une parcelle déterminée de la réalité au sein de l'infinité des données du monde sensible. Suivant sur ce point les analyses de Jean-Rodrigue Paré, elles sont ce qui confère de la valeur, c'est-à-dire de l'intérêt, à un ensemble de phénomènes et constituent en ce sens un principe subjectif de «sélection et de constitution des objets»⁴:

Si nous ne rapportions pas des parties de la réalité à des idées de valeur, l'infinité des phénomènes nous apparaîtrait tous avec la même indifférence, rendant impossible toute connaissance, puisqu'elle n'aurait pas plus de motifs que d'objet⁵.

⁴ Pour l'analyse du «rapport aux valeurs» (*Wertbeziehung*) dans le processus d'acquisition des connaissances par le sujet, voir l'analyse fournie par J.-R. Paré, *Le rapport aux valeurs, l'analyse des valeurs, et le jugement de valeur*, (in:) *Les visages de l'engagement dans l'œuvre de Max Weber – La Nation, la Culture et la Science*, l'Harmattan, Montréal 1999, p. 80–108.

⁵ *Ibidem*, p. 81.

La notion de valeur, bien qu'elle assume chez Max Weber une fonction axiologique, diffère des axiomes au sens où elle revête une dimension subjective qui sous-entend que ce qui vaut pour un individu ne sera pas nécessairement doté de valeur pour un autre. Les valeurs sont en ce sens à la fois ce qui fonde la rationalité universelle, et fait diverger le sens du raisonnement d'un individu à l'autre, sans pouvoir elles-mêmes être justifiées rationnellement.

L'un des problèmes majeurs sur lesquels les commentateurs ne parviennent à s'accorder est de savoir s'il existe réellement pour Max Weber plusieurs types de rationalité ou simplement plusieurs orientations d'une rationalité dont les critères d'identification sont similaires. Si l'on se réfère à un passage de l'Avant-propos du *Recueil d'études de sociologie des religions de l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, il semble que les types de rationalité eux-mêmes diffèrent en fonction des domaines de la vie auxquels ils s'appliquent⁶. La rationalisation dans le domaine de l'économie s'oppose radicalement à celle «de la contemplation mystique», de telle sorte ce qui est rationnel pour l'une de ces sphères sera irrationnel pour l'autre. Cependant, cette «extrême variété» des rationalisations particulièrement perceptible lorsque l'on passe d'une aire culturelle à une autre semble surtout relative aux domaines ou aux sphères dans lesquels la rationalité se déploie. Les «points de vue» diffèrent en fonction des domaines d'activités à l'image des objectifs poursuivis⁷. Mais s'agit-il véritablement de rationalisations de nature distincte ou simplement de différentes orientations d'une rationalité dont les critères logiques demeurent formellement similaires (notamment le principe de non-contradiction, l'élaboration consciente des finalités du raisonnement et l'affirmation de ses postulats)? Prenons à nouveau l'exemple des géométries non euclidiennes qui me semble à cet égard particulièrement éclairant: le postulat d'Euclide par lequel «par un point extérieur à une droite, il passe toujours une parallèle à cette droite et une seule» est contredit dans le cadre d'une géométrie non euclidienne où l'espace sera courbe, puisqu'au sein de cet espace une infinité de parallèles peut passer par un point donné extérieur à cette droite. Cet exemple a simplement pour fonction de montrer que dans des contextes distincts de la vie pratique, non seulement les objectifs poursuivis sont distincts, mais plus encore les postulats, principes ou valeurs qui fondent la di-

⁶ «On rencontre, par exemple, des “rationalisations” de la contemplation mystique – donc d'un comportement qui est considéré, à partir d'autres domaines de la vie, comme spécifiquement “irrationnel”; de même qu'on rencontre des rationalisations de l'économie, de la technique, du travail scientifique, de l'éducation, de la guerre, de la justice ainsi que de l'administration», M. Weber, *Sociologie des religions*, p. 502–503.

⁷ «En outre, chacun de ces domaines peut être “rationalisé” en fonction de points de vue ultimes et d'orientations fort diverses», *ibidem*, p. 502 ou encore dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 125: «On peut rationaliser [...] la vie selon des points de vue très différents et en fonction d'objectifs très différents».

vergence de points de vue en fonction desquels la vie se trouve rationalisée. Cette hypothèse rejoint celle de Stephen P. Turner et Regis A. Factor⁸ qui défendent que le type de rationalité auquel Weber se réfère semble être toujours le même, puisqu'elle désigne dans tous les cas un raisonnement qui procède déductivement à partir de principes ultimes ou d'axiomes⁹. Cette définition relativement homogène de la rationalité, prenant la forme du raisonnement déductif, n'entretient aucune contradiction avec l'assertion selon laquelle il existe de multiples sens de la rationalité, bien au contraire. C'est précisément parce qu'il s'agit toujours d'une rationalité déductive que son *sens* diverge en fonction de l'axiomatique des valeurs se trouvant à son fondement.

Le second élément qui tend à appuyer l'interprétation selon laquelle les critères de la rationalité demeurent identiques en dépit des différents sens pris par le raisonnement est la typologie que Weber propose dans le premier tome d'*Économie et société*. Il y situe les deux types de rationalité que constituent la rationalité en valeur [*Wertrational*] et la rationalité en finalité [*zweckrational*] sur une même échelle de comparaison à des degrés divers sous la forme d'un continuum, considérant la seconde comme plus rationnelle que la première. Cette hiérarchie par laquelle Weber établit que la rationalité en finalité répond davantage aux critères de la rationalité de l'action que la rationalité en valeur accreditte la thèse selon laquelle les critères de rationalité, eux, sont universaux. La prise en considération des conséquences de l'acte, la comparaison systématique des différentes fins et des moyens, ainsi que la prise en compte du contexte, sont des caractéristiques de l'action rationnelle en finalité qui la rendent, *du point de vue de Weber*, plus clairvoyante et rationnelle qu'une action déterminée par la croyance *absolue* en une cause, qui s'impose en-deçà de toute comparaison rationnelle avec d'autres fins¹⁰. À cette étape du raisonnement, il est important de souligner que Max Weber ne peut lui-même s'extraire d'un certain point de vue

⁸ S. P. Turner, R. A. Factor, *Max Weber and the dispute over reason and value: A study in Philosophy, ethics and politics*, Routledge, London 1951, p. 30–50.

⁹ Dans l'ouvrage précédemment cité, les auteurs passent en revue un ensemble d'objections qu'il est possible d'opposer à cette conception wébérienne: la première objection consiste à récuser l'usage du terme de valeur, qui tend à englober un ensemble vaste et mal défini de principes de nature différente. La seconde objection consiste à douter que le choix en faveur de certaines valeurs puisse être de l'ordre du choix subjectif. Enfin, une dernière objection consiste à dénoncer la définition trop restrictive que Weber donne de la rationalité: "Another line of variation involves the concept of «reasons». «Variation» is perhaps a misleading term here, for the usual argument is that the deductive notion of reasons as «warrants by deduction from principles» is itself a variation, an artificial and misleading restriction on the ordinary sense of reasons", *ibidem*, p. 37.

¹⁰ «Du point de vue de la rationalité en finalité cependant, la rationalité en valeur reste toujours affectée d'une irrationalité et cela d'autant plus que l'on donne une signification plus absolue à la valeur d'après laquelle on oriente l'activité», *Économie et société*, traduit par un collectif sous la direction de Jacques Chavy et Eric Dampierre, Plon, Paris 1995, p. 57.

sur le réel orienté par sa culture et ses valeurs, sans entrer en contradiction avec lui-même. Il soutient en effet, dans son *Essai sur l'objectivité de la connaissance*, qu'un phénomène tire sa signification et son intérêt pour le chercheur de la relation qu'il entretient avec ses propres idées de valeurs. De la même façon, la sélection qu'il opère au sein de la multiplicité observable pour construire ses idéaux types et ses classifications ne peut échapper à un certain positionnement sur le réel¹¹ qui, dans le cas de Weber, le place résolument du côté du rationalisme occidental. C'est pourquoi lorsqu'il évoque son projet dans la *Sociologie des religions*, il ne manque pas de rappeler le prisme particulier avec lequel il appréhende son sujet:

Ce qui importe donc, en premier lieu, c'est, encore une fois, de reconnaître et d'expliquer dans sa genèse la *particularité* du rationalisme occidental et à l'intérieur de celui-ci, du rationalisme occidental moderne.¹²

Weber serait donc en parfaite conformité avec son projet lorsqu'il établit une hiérarchie entre la rationalité en finalité [*zweckrational*] et la rationalité en valeur [*wertrational*]. Cette affirmation n'a en effet de *sens* qu'en tant qu'elle s'inscrit dans un certain point de vue, celui du rationalisme occidental, sous-tendu par un système particulier de valeurs. Ce qui semble irrationnel selon cette perspective est la valeur inconditionnelle que l'agent confère à une cause, indépendamment d'un examen rationnel visant à considérer les autres orientations possibles de l'action. Il semble manquer à l'action rationnelle en valeur la conscience de la pluralité des fins possibles, puisqu'elle se «conforme à des "impératifs" ou à des "exigences" dont l'agent croit qu'ils lui sont imposés»¹³.

Revenons à présent à la fonction des valeurs au niveau de l'action et examinons la thèse selon laquelle l'invocation de telles valeurs pourrait correspondre à une moralisation de la vie publique. Au niveau de la vie pratique, les valeurs constituent l'un des déterminants de l'activité sociale lorsque celle-ci s'oriente: «par la croyance en la valeur *intrinsèque* inconditionnelle – *d'ordre éthique, esthétique, religieuse ou autre* – d'un comportement déterminé qui vaut pour lui-même et indépendamment de son résultat»¹⁴. Cette assertion suffit à prouver

¹¹ «Les phénomènes qui nous intéressent comme manifestations culturelles tirent généralement leur intérêt – leur signification culturelle – des idées de valeur extrêmement diverses auxquelles nous pouvons les rapporter. De même qu'il existe une extrême variété de « points de vue » sous lesquels nous pouvons considérer ces phénomènes comme significatifs, on peut également faire appel aux principes les plus variés pour sélectionner les relations susceptibles d'entrer dans l'idéaltype d'une culture déterminée», *Essais sur la théorie de la science*, traduit de l'allemand par Julien Freund, Librairie Plon, Pocket 1992.

¹² M. Weber, *Recueil d'études de sociologie des religions*, (in:) *Sociologie des religions*, p. 503.

¹³ M. Weber, *Économie et société*, p. 57.

¹⁴ *Ibidem*, p. 55 (je souligne).

que les valeurs n'ont pas uniquement un sens éthique. Weber le mentionne en outre explicitement dans son *Essai sur le sens de la «neutralité axiologique» dans les sciences sociologiques et économiques* à l'occasion de sa critique de la conception de Schmoller, qui tend à identifier les impératifs éthiques et les «valeurs culturelles» :

En effet, on peut très bien concevoir un point de vue suivant lequel les valeurs culturelles resteraient «obligatoires», lors même qu'elles entrent inévitablement et irréductiblement en conflit avec n'importe quelle morale. À l'inverse, il est également possible de concevoir sans contradiction interne une morale qui répudierait toutes les valeurs culturelles.¹⁵

Weber montre ici qu'il existe des valeurs dans les sphères économique ou scientifique tout autant que dans la sphère morale et que la référence à de telles valeurs ne correspond nullement à une moralisation de celles-ci. Ces «sphères axiologiques» sont en effet loin d'être toujours compatibles avec la morale et entrent même au contraire souvent dans un rapport de tension indépassable avec cette dernière. «On ferait à mon avis preuve de pusillanimité si l'on se mettait à nier les tensions entre la politique et la morale»¹⁶, affirme Weber. Pourtant la politique se fonde elle aussi sur des valeurs, mais qui ne sont pas éthiques. C'est à mon sens là où certains se méprennent lorsqu'ils interprètent l'avènement d'un discours sur les valeurs dans l'espace politique public comme le signe d'une moralisation de la vie publique¹⁷. L'appel aux «valeurs républicaines» et la fréquente référence aux valeurs communes, dans des espaces politiques marqués par leur pluralisme, ont plutôt pour objet de contrer la conscience de l'irréductible pluralité des systèmes de valeurs au fondement de l'action. Cette prise de conscience a également alimenté l'avènement d'un ensemble de discours sur la crise de la cohésion politique et sur le délitement du lien social. L'examen attentif de cette référence aux valeurs dans le *Traité de Lisbonne* (2007) suffit à montrer que ce terme n'a pas ici un sens moral. Ces valeurs, «de respect de la dignité humaine, de liberté, de démocratie, d'égalité, de l'État de droit, ainsi que de respect des droits de l'homme, y compris des droits des personnes appartenant à des minorités» remplacent ce qui était antérieurement désigné par le terme de «principes» ou de droits fondamentaux. L'usage récurrent de ce terme et le besoin qui s'y exprime de redonner un sens aux liens politiques, sont en relation avec la disparition d'un point de vue ultime ordonnant le réel, c'est-à-dire le retrait des valeurs religieuses de la vie publique.

Au premier abord pourtant la thèse selon laquelle la pluralité des systèmes de valeurs constituerait le moteur de l'autonomisation des sphères de vie pratique ne semble pas défendable. La pluralité des valeurs n'est pas la cause du

¹⁵ M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 386.

¹⁶ Ibidem, p. 386.

¹⁷ J. Pelabay, *Eduquer le citoyen?*, Rapport, CEVIPOF, novembre 2011.

rejet des valeurs suprêmes, mais l'effet de l'intellectualisation de la société selon Weber:

Le destin de notre époque, caractérisée par la rationalisation, par l'intellectualisation et surtout par le désenchantement du monde, a conduit les humains à bannir les valeurs suprêmes de la vie publique.¹⁸

S'il est clair que le polythéisme des valeurs est le résultat de la rationalisation occidentale, la question demeure de savoir ce qui a orienté le sens de cette rationalité et initié le morcellement des sphères de pratiques.

Le progrès de l'action rationnelle en finalité dans les sphères de pratiques économiques, juridiques et au sein de la bureaucratie se manifeste par l'orientation de l'action des individus conformément à des intérêts [*Interessentlage*]. Cette orientation a pour conséquence une uniformisation dans l'orientation de la conduite de vie des individus:

Plus ils agissent de façon *strictement* rationnelle en finalité, plus ils réagissent de façon uniforme à des situations données.¹⁹

Cette régularité peut s'expliquer de deux manières: soit les hommes orientent leurs actions conformément à la représentation qu'ils se font de l'intérêt collectif au sein de leur domaine d'activité, et dans ce cas il se produit une uniformisation de la conduite de vie car chacun prend directement pour fin l'intérêt collectif; soit les individus poursuivent leurs intérêts subjectifs et ne recherchent que leur propre bénéfice, mais les intérêts personnels concordent entre eux de telle manière que la poursuite des seuls intérêts produit une uniformisation non voulue des activités individuelles.

Dans un paragraphe d'*Économie et Société* consacré aux types de régularité dans l'action sociale, Weber semble considérer que la communauté d'orientation de l'action dans le domaine économique est un produit non intentionnel des activités individuelles. En poursuivant leurs intérêts subjectifs, les individus orientent individuellement leurs actions conformément à une direction unique, sans l'intervention de la moindre norme ou contrainte extérieure. Le phénomène d'après lequel la satisfaction des intérêts privés concorde avec l'intérêt général avait déjà été souligné par Smith dans *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Cependant, à la différence de Smith, Weber ne restreint pas l'application d'un tel principe à la sphère économique, mais l'étend à l'ensemble des ordres de la vie: «Ce phénomène se produit de façon analogue dans tous les domaines de l'activité»²⁰. Ainsi, le concept d'«intérêt» ne doit pas être appréhendé au sein de la sociologie wébérienne sous un angle strictement éco-

¹⁸ M. Weber, *Le savant et le politique*, traduit par Julien Freund, Editions 10/18, 1963, p. 120.

¹⁹ Ibidem, p. 63.

²⁰ Ibidem.

nomique. Rappelons que si le concept d'«intérêt» a aujourd'hui été investi par le champ économique, c'est dans le champ de la philosophie politique qu'il est apparu. Au XIXe siècle, il est repris par les juristes d'empire, qui montrent qu'un état de droit doit tenter de concilier l'intérêt général et l'intérêt particulier et glisse ainsi dans la sphère juridique. Cette acception juridique du terme d'intérêt nous semble davantage en adéquation avec la pensée wébérienne, qui met en parallèle l'action des intérêts sur les conduites individuelles et celle des normes:

Que se guider sur les seuls intérêts [...] produise des effets équivalents à ceux que l'on cherche à obtenir par voie de contrainte en imposant des normes.²¹

L'intérêt, à la manière d'une norme, *oriente* l'action de l'acteur conformément à une direction unique. Cette notion d'orientation est décisive, car elle indique que l'intérêt n'est pas selon Weber une production purement subjective de l'agent, mais qu'il est extérieur à ce dernier. Ce qui communique un sens, une direction se situe à l'extérieur de l'action elle-même. Cependant, il semble difficile de dire que la communauté d'orientations des activités humaines à l'intérieur d'une sphère s'explique par le fait qu'il existe des intérêts *typiques*, communs à chaque domaine d'activité, en fonction desquels les individus s'orientent. Cette assertion reviendrait à conférer aux intérêts typiques propres à chaque sphère, qui sont des effets non intentionnels de l'activité de tous, une force causale. Le fait que la conséquence des différentes actions individuelles puisse elle-même devenir cause de l'action n'est pourtant pas improbable dans le cadre de la sociologie wébérienne. Par la médiation d'une représentation mentale, un résultat peut devenir cause d'une action comme Weber l'admet dans son *Essai sur la théorie de la science*: «Quant à nous, nous appelons “fin” la représentation d'un résultat qui devient cause d'une action»²².

Ce qui communique une orientation uniforme à l'action à l'intérieur d'une même sphère de pratique pourrait être la représentation mentale des intérêts propres à celle-ci. La force causale exercée par la représentation des différentes sphères de la vie sur l'orientation de l'action individuelle est soulignée par Weber dans un passage d'*Économie et Société*, dans lequel il explique que les structures collectives n'ont aucune réalité concrète, mais existent à titre de représentations dans l'esprit des hommes:

Ces structures collectives [...] sont des *représentations* de quelque chose qui est, pour une part, de l'étant [*Seiendes*], pour une autre part du devant-être [*Geltensollendes*], qui flotte dans la tête des hommes réels, d'après quoi ils *orientent* leur activité ; et ces structures comme telles ont une importance causale fort considérable, souvent même dominante, pour la nature du déroulement de l'activité des hommes réels.²³

²¹ M. Weber, *Économie et société*, p. 63.

²² M. Weber, *Essai sur la théorie de la science*, p. 163.

²³ M. Weber, *Économie et société*, p. 42.

Weber admet donc que la constitution de différentes sphères de pratiques sociales, qui est une conséquence de l'orientation de l'action individuelle conformément à des intérêts, peut avoir rétrospectivement une influence causale sur l'orientation de l'action individuelle. L'uniformisation de la conduite de vie dans les sphères d'activité se comprend dès lors que l'on admet le caractère réciproque de la relation causale entre conduites de vie rationnelle et structure sociale. Il faut certes reconnaître l'impact qu'a eu la rationalisation des conduites de vie sur la constitution de l'ordre social, mais il ne faut pas négliger qu'inversement le contexte joue un rôle décisif sur la configuration de l'action rationnelle et son orientation.

Dans le monde moderne, la cohésion des différents domaines de la vie n'est plus assurée par des coutumes ou des normes, mais par la médiation des intérêts. La société occidentale moderne se place sous le signe de «l'hégémonie grandissante de cette socialité sans norme»²⁴, qui est originairement propre à la sphère économique. Néanmoins, la sociologie wébérienne ne limite pas son étude à cette dimension économique de la socialité et c'est pourquoi elle envisage la société comme un ensemble d'actions reflétant davantage que l'entrecroisement *aveugle* des intérêts particuliers. La conduite de vie d'un individu n'est pas exclusivement déterminée par la poursuite de son intérêt individuel, elle se constitue en relation réciproque avec le comportement d'autrui. Dans *Économie et société*, Weber mettait en évidence cette interaction existante entre les activités rationnelles des différents agents. Dans sa typologie des déterminants de l'action sociale, il insiste sur le fait que dans le cadre de l'action rationnelle en finalité, l'agent n'oriente pas son action uniquement d'après son intérêt subjectif, mais également en fonction «d'expectations du comportement des objets du monde extérieur ou de celui des autres hommes». L'agent ne prend pas accessoirement en compte le comportement des autres agents, mais il se trouve au contraire contraint d'orienter son action conformément à ces derniers afin de ne pas nuire à son propre intérêt. Les régularités inhérentes aux différents domaines d'actions peuvent donc être attribuées en partie à l'orientation de l'acteur en direction des intérêts des autres, car Weber reconnaît que: «celui qui n'oriente pas son activité d'après l'intérêt des autres – qui n'en “tient pas compte” – provoque la résistance de ces derniers ou s'expose à des conséquences qu'il n'a pas voulu ni prévu, et risque de ce fait de porter préjudice à son propre intérêt»²⁵.

La thèse de Weber, d'après laquelle la poursuite des intérêts individuels engendre une interaction entre les actions des agents, doit être mise en relation avec celle défendue par Simmel dans son ouvrage *Sociologie et épistémologie*. Dans

²⁴ C. Colliot-Thélène, *Études wébériennes – Rationalités, histoires, droits*, PUF, Paris 2001, p. 63.

²⁵ M. Weber, *Économie et société*, p. 64.

ce dernier, Simmel soutient qu'en poursuivant leurs intérêts, que «ceux-ci soient sensibles ou idéaux, momentanés ou durables, conscients ou inconscients, causalement agissants ou téléologiquement stimulants»²⁶, les individus entrent en interaction les uns avec les autres et réalisent, de cette façon, l'unité sociale. Dans un texte non publié demeuré inachevé, Max Weber rend hommage à la pensée de Simmel et à son concept d'interaction:

Wenn man in Simmels «Soziologie», S. 134, dahin informiert wird, daß eine «Wechselwirkung» z.B. schon bei dem Tatbestande jener «abstrakten Herrschsucht» vorliege, welche sich daran befriedige, daß das Handeln oder Leiden von anderen (gleichviel wie es geartet sei) der ausfluß seines (des Herrschenden) Willens sei [...] dann wird man, ebenso wie bei jedem physikalischen Beispiel diesen Begriff von «Wechselwirkung» enthaltende Beeinflussung eines Menschen durch einen anderen ausdenken ließe.

Si l'interactionnisme simmélien a pu partiellement influencer la pensée wébérienne, il convient de ne pas négliger le second facteur en fonction duquel, d'après Weber, l'action sociale peut être déterminée: «les expectations du comportement des objets du monde extérieur». Par cette assertion, Weber veut signifier que l'acteur ne prend pas uniquement en considération le comportement d'autrui pour l'orientation de son action, mais également la situation dans laquelle il se trouve. Il est ainsi possible d'expliquer la conformité d'orientation des actions individuelles selon les différents domaines de la vie par «l'adaptation méthodique» de l'action rationnelle aux situations. Stephen Kalberg, dans son ouvrage: *La sociologie historique comparative de Max Weber*, insiste sur l'influence exercée par les contextes sociaux sur la détermination de l'action individuelle. Les personnes engagées dans une même sphère d'activité sociale, qu'elle soit économique, artistique ou politique, partagent nécessairement «des expériences quotidiennes communes et font face à certaines contraintes et à certaines opportunités»²⁷. Or, Kalberg nous explique que chaque situation ou *locus* configure et oriente l'action d'une manière spécifique de telle sorte que sous leur impulsion les orientations individuelles de l'action peuvent acquérir une forme commune:

Chaque locus met en scène un contexte social et donc toute une gamme d'orientations *probables* de l'action substantiellement différente de la gamme délimitée par un autre *locus*.²⁸

Les intérêts, en fonction desquels l'action individuelle s'oriente, ne peuvent pas être appréhendés comme des motifs purement subjectifs déterminant l'action de

²⁶ G. Simmel, *Sociologie et épistémologie*, traduit par L. Gasparini, Presses universitaires de France 1981, p. 122.

²⁷ S. Kalberg, *La sociologie historique comparative de Max Weber*, éditions La découverte et Syros, Paris 2002, p. 75-76.

²⁸ Ibidem, p. 76.

l'intérieur, mais sont le résultat d'un processus de détermination agissant de l'extérieur sur l'individu. Ils sont le résultat conjoint de l'orientation des autres agents interagissant et du contexte ou «locus» dans laquelle leurs actions s'inscrivent. Mais une fois admis le rôle joué par les intérêts dans l'uniformisation de l'orientation des acteurs demeure entière la question de l'émergence de valeurs propres à chaque sphère de pratique.

Dans *l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Max Weber souligne la fonction initiatrice que peuvent jouer des valeurs religieuses sur la constitution de certaines pratiques. Il affirme que si les valeurs prônées par l'éthique protestante ont originellement déterminé la rationalisation de la conduite de vie et contribué à la constitution de l'ordre économique moderne, inversement les intérêts économiques poursuivis par les hommes à cette époque ont certainement joué un rôle considérable dans l'adoption généralisée de l'éthique protestante²⁹.

Les intérêts collectifs déterminent en partie l'adoption de certaines éthiques religieuses lorsqu'elles parviennent à assumer adéquatement leur rôle de légitimation. Cela ne signifie pas pour Weber que les valeurs sont une simple fonction des intérêts, puisqu'il souligne l'impact initialement des valeurs religieuses sur le processus de rationalisation de la conduite de vie. Légitimer n'est pas peu, puisque cela revient à conforter les individus dans le choix de certains intérêts au détriment d'autres. Weber résume admirablement ce mouvement de conditionnement réciproque et ce jeu complexe entre intérêts et valeurs religieuses dans l'orientation de la conduite de vie des individus dans :

Si [...] la nature des biens de salut recherchés a été [fortement] influencée par la nature des intérêts [externes] des couches dominantes et par la conduite de vie propre à ces couches et adéquate à ces intérêts, et donc par la structure sociale elle-même, à l'inverse, la conduite de vie, partout où elle a été rationalisée [méthodiquement], a aussi vu le sens de son évolution très profondément déterminé par les valeurs ultimes qui ont orienté cette rationalisation.³⁰

Les valeurs prônées par la religion protestante ont joué un rôle initiateur dans le processus de rationalisation que Weber voit à l'œuvre dans le monde moderne. Cependant le déploiement de la logique des différents ordres de vie et leur autonomisation ont rendu caduque le rôle joué par ces valeurs suprêmes. La religion s'est retirée dans la sphère de l'intériorité et de nouvelles valeurs, non plus éthiques, mais culturelles, ont émergé. Ces valeurs sont aujourd'hui celles qui

²⁹ «La prédominance relativement forte des protestants, eu égard à la place qu'ils occupent dans la population totale, parmi les détenteurs du capital [...] est pour une part liée à des raisons historiques [...] qui font apparaître l'appartenance confessionnelle non pas comme la cause de ces phénomènes économiques, mais plutôt, jusqu'à un certain point, comme la conséquence de ces derniers», M. Weber, *Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 72.

³⁰ M. Weber, *Sociologie des religions*, p. 358.

viennent conférer un sens, «une signification» aux phénomènes culturels³¹. Une action orientée conformément à des intérêts ne peut acquérir une signification aux yeux de l'acteur social que dans la mesure où il la rapporte à des valeurs. Or, «d'un point de vue purement éthique»³², c'est-à-dire au regard des valeurs religieuses, les activités à l'intérieur des sphères de pratiques sont dépourvues de significations. Pourtant les valeurs n'ont pas été créées *ex nihilo* par l'homme moderne. La rationalisation de la conduite de vie n'a pas pour conséquence la production de nouvelles valeurs, mais «une conscience toujours plus développée»³³ des valeurs spécifiques à ces sphères de pratiques, c'est-à-dire la prise de conscience de leur pluralité.

Tel est le destin de notre civilisation: il nous faut à nouveau prendre plus clairement *conscience* de ces déchirements, que l'orientation prétendue exclusive de notre vie en fonction du pathos grandiose de l'éthique chrétienne avait réussi à *masquer* pendant mille ans.³⁴

De cette démonstration émerge une difficulté: si les valeurs culturelles ne sont pas créées par les individus singuliers, mais font l'objet d'une conscience de plus en plus exacerbée, d'où peuvent-elles provenir? La sociologie wébérienne implique de faire du sens subjectif des conduites le fondement de l'action individuelle à partir duquel pourront être comprises les structures collectives. Cependant, la pluralité des valeurs est reconnue comme la conséquence de la rationalisation des pratiques individuelles, sans jamais que Weber ne reconnaisse qu'elles soient créées par les individus. Pour sortir de cette impasse, il est nécessaire de supposer que Weber se fonde implicitement sur l'interactionnisme simmelien pour expliquer l'émergence de valeurs propres à chaque sphère d'activité. Si l'interaction entre les différents individus a permis de comprendre l'uniformité dans l'orientation des actions conformément à des intérêts et que l'intérêt d'un sujet pour une parcelle de la réalité est déterminé par le rapport qu'il entretient avec certaines valeurs, il semble logique d'affirmer que les valeurs communes à une même sphère d'activité soient le résultat de l'interaction [*Wechselwirkung*] des différents acteurs sociaux. En orientant consciemment leurs actions en fonction des autres, les individus déterminent collectivement «ce qui vaut» et produisent des valeurs, qui vont ensuite contribuer à la sélection de l'intérêt en vertu duquel l'agent orientera consciemment son action. Cette hypothèse permet de comprendre pourquoi individuellement les agents ne sont pas créateurs de valeurs, alors qu'elles sont un produit de leurs actions collectives. Le concept

³¹ «La signification de la structure d'un phénomène culturel et le fondement de cette signification ne se laissent tirer d'aucun système de lois [...], car ils présupposent le rapport des phénomènes culturels à des idées de valeurs [*Beziehung auf Wertideen*]», M. Weber, *Essai sur la théorie de la science...*, p. 154.

³² Ibidem.

³³ M. Weber, *Considération intermédiaire*, (in:) *Sociologie des religions*, p. 436.

³⁴ M. Weber, *Le savant et le politique*, p. 108 (je souligne).

d'interaction élaboré par Simmel rend compte du hiatus existant entre action individuelle et structures collectives, qui sont toujours plus que la simple somme des actions individuelles. L'interaction entre les différents individus nous fournit donc une clé permettant d'élucider la raison pour laquelle les valeurs sont *indirectement* un produit des actions individuelles, sans provenir d'aucune prise dans leur singularité. Cette interprétation nous permet d'éclairer les propos tenus par Weber dans *Économie et société*, qui demeuraient jusqu'alors incompréhensibles:

L'activité rationnelle en valeur consiste toujours (au sens de notre terminologie) en une activité conforme à des «impératifs» ou à des «exigences» dont l'agent croit qu'ils lui sont imposés.³⁵

L'agent croit que les valeurs en fonction desquelles il oriente son action lui sont imposées de l'extérieur dans la mesure où il n'est pas lui-même à l'origine de ces contenus. Cependant, elles ne peuvent provenir que de l'interaction entre les différents agents attendu que les structures collectives n'ont d'existence que par la médiation des agents qui les composent. Les systèmes de valeurs ne peuvent être d'origine collective, sans avoir été préalablement conçus par les individus que si l'on suppose que c'est l'orientation des actions individuelles par rapport à celles des autres qui engendrent la création de valeurs. La prise de conscience de ces valeurs sous-tendant la logique de leurs actions a également eu un impact décisif sur la conduite de vie des individus. Cette conscience n'a pu être actualisée au sein du monde moderne que par la médiation d'un autre type d'interaction existant entre les individus: la lutte. Confrontés à l'antagonisme indépassable entre les différentes logiques immanentes aux domaines d'activité, les hommes ont pris conscience de la pluralité des systèmes de valeurs sous-tendant les différentes sphères. La rationalisation des conduites de vie a donc amené les hommes à prendre conscience du fait qu'il ne peut exister qu'une pluralité de systèmes de valeurs, dont aucun ne peut prétendre à la supériorité. Il en est allé de même en mathématiques: il a fallu attendre l'émergence des géométries non euclidiennes pour mettre en évidence l'existence d'une pluralité de systèmes axiomatiques possibles, à partir desquels peuvent être développés des raisonnements divergents et même antagonistes.

La pluralité des valeurs n'est pas une réalité nouvelle, mais l'éthique chrétienne était parvenue à recouvrir cette réalité durant des siècles. Les valeurs jouent un rôle déterminant d'un point de vue social au sens où elles sont ce qui permet d'expliquer qu'un individu affecte de l'intérêt pour une parcelle de la réalité au détriment de toute autre. Affirmer naïvement qu'une chose constitue un intérêt pour un individu lorsqu'elle lui confère quelques bénéfices ou avantages, qu'ils

³⁵ M. Weber, *Économie et société*, p. 56 (je souligne).

soient matériels ou idéels, implique de se demander: en vertu de quel critère considérons-nous que quelque chose est bénéfique ou avantageux pour notre propre personne? Les intérêts ne sont pas inhérents aux objets eux-mêmes, mais se trouvent déterminés par le rapport particulier que l'homme, par la médiation de son activité, entretient avec le monde. De la même façon le degré d'intérêt d'un savant pour un aspect de la réalité est relatif à son propre système de valeurs: «en vertu même des idées de valeur avec lesquelles il a abordé *inconsciemment* sa matière, il a découpé un segment infime dans l'infinité absolue pour en faire l'objet de l'examen que seul lui *importe*»³⁶. Les valeurs jouent donc un rôle décisif dans l'orientation des actions individuelles en fonction d'un intérêt déterminé. La prise de conscience de leur pluralité et de leur antagonisme a nécessairement eu des répercussions sur la conception politique du vivre ensemble dans le monde contemporain. Rien d'étonnant à ce qu'elle soit allée de pair dans les démocraties occidentales avec la volenté politique d'affirmer des valeurs communes à l'ensemble des citoyens afin de faire converger leurs intérêts. Et le multiculturalisme au Canada, qui prône la reconnaissance commune du respect de la diversité culturelle et sa richesse, n'est qu'une autre façon de faire converger les intérêts individuels et collectifs autour d'une valorisation partagée de la pluralité des valeurs culturelles.

³⁶ M. Weber, *Essai sur la théorie de la science*, p. 161.