




Université d'Ottawa • University of Ottawa



**La relation de l'individu à son travail dans  
la société capitaliste moderne selon Max Weber**

Thèse de maîtrise présentée au département  
de philosophie de l'Université d'Ottawa

par

 Rafael Gomes

et dirigée par

monsieur Roberto Miguelez

U.O.  
Le 13 mai 1999.



National Library  
of Canada

Acquisitions and  
Bibliographic Services

395 Wellington Street  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

Bibliothèque nationale  
du Canada

Acquisitions et  
services bibliographiques

395, rue Wellington  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

*Your file* *Votre référence*

*Our file* *Notre référence*

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-46575-6

Canada

## Résumé

Le sujet en question est principalement traité à partir des travaux historiques de l'illustre sociologue allemand Max Weber qui nous fournit justement des éclaircissements sur le fait que le travail moderne incarnerait une forme précise de la rationalité dont la promotion se fait concrètement au travers de l'organisation rationnelle du travail libre capitaliste. L'intérêt fondamental de la recherche concerne donc, avant tout, la conduite économique individuelle qui s'en fait imposer au sein de l'ordre capitaliste. Celui-ci décrit dans la réalité un cosmos objectif où sévissent des rapports de domination institués par des systèmes de règles de type rationnel-légal. Ainsi, il doit être rendu compte de la part d'autonomie que laisse l'«éthique du marché» à la conduite individuelle du travailleur, parce que l'ordre capitaliste, dans sa version moderne, est caractérisé par son impersonnalité et, en ce sens, il s'y opère comme une sélection économique comparable à la sélection naturelle qui oblige à s'adapter à l'environnement. Il faut donc savoir si l'individu ne se trouve pas dans l'impossibilité de poursuivre par la relation à son travail des fins qui lui sont «personnelles», étant donné l'impersonnalité caractéristique de l'organisation rationnelle moderne du travail qui fonctionnent suivant des impératifs abstraits.

# Table des matières

Introduction .....	p.3
<b>I. La discipline au service de l'impersonnel .....</b>	<b>p.8</b>
1. L'apport de l'ascétisme aux relations personnelles objectivées .....	p.8
2. Vers l'impersonnalité caractéristique de l'organisation sociale actuelle .....	p.20
<b>II. L'éthique du marché.....</b>	<b>p.26</b>
1. La liberté de contrat .....	p.26
2. Le modèle bureaucratique dans l'entreprise .....	p.35
3. L'objectivation des relations sociales comme destin inéluctable .....	p.44
<b>III. L'autonomie du travailleur libre .....</b>	<b>p.60</b>
Conclusion .....	p.82
Bibliographie .....	p.86

## Introduction

Dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Max Weber rappelle que dans l'idéal des Lumières la rationalisation croissante signifie la disparition progressive de l'irrationalité, un progrès d'humanité, un mieux vivre. Mais, à l'encontre de cet idéal, Weber pense que la rationalisation croissante peut engendrer l'irrationnel ; que l'homme moderne peut être dépassé par son environnement du moment où il serait moins en contrôle vis-à-vis des événements extérieurs, plus dépendant, par exemple, envers une instance comme la bureaucratie, et par le fait même vivant moins authentiquement. Dans ce cas, il ne vivrait plus sa vie, il ne ferait que «gérer» sa vie. Avant lui, Karl Marx avait vu dans le capitalisme la continuité de la lutte des classes qui est le principe de l'histoire évolutive des sociétés humaines jusqu'à nos jours. Aussi, l'histoire était censée trouver son terme, ou plutôt, sa plénitude, dans la société communiste, car à ce moment le réel serait plus proche du rationnel, voire y coïnciderait. A cet égard, Marx manifestait un esprit révolutionnaire, dans la mesure où il reconnaissait que plus la structure sociale se conforme à la raison, plus les individus qui y vivent s'émancipent.

Dans l'optique de Weber, Marx avait surestimé les facteurs économiques dans sa définition de l'homme, parce qu'il avait réduit la personne aux dimensions d'un être historique qui produit, transforme et consomme. Le projet intellectuel de Weber qui a pour objet la société capitaliste moderne de son temps est basé sur l'étude de la rationalisation comme une expérience particulière à l'Occident. Les phénomènes sociaux et humains se présentent, selon lui, comme des phénomènes intelligibles, c'est-à-dire compréhensibles, même si nous ne les comprenons pas immédiatement. A la différence des phénomènes naturels, ils sont d'abord à comprendre et ensuite à expliquer. En ce sens, il avait étudié le processus de rationalisation que sous-tend le capitalisme moderne justement comme étant le résultat d'activités humaines particulières dans une société donnée. Si, d'un côté, il avait admis volontiers l'universalité du processus historique de la rationalisation, c'était pour ajouter aussitôt que l'histoire universelle n'est pas un processus de rationalisation unique ni qu'il a un développement uniforme dans tous les secteurs de l'activité humaine.

*L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* nous propose une hypothèse singulière concernant l'avènement du capitalisme moderne en Occident. L'étude montre comment un idéal peut influencer les conduites et, comment, par la suite, les actions qui en résultent peuvent s'objectiver jusqu'à reposer sur une «base mécanique». D'après Weber, l'ordre capitaliste actuel a pris naissance précisément parce qu'il y a un «esprit» qui en fut la cause. Cet esprit exprimait une «conception du travail commune à des groupes humains dans leur totalité» qui n'a plus, ou presque plus été ultérieurement partagée. Les finalités qui étaient poursuivies par un travail constant et qui étaient autrefois celles de l'ascétisme religieux auraient progressivement été obnubilées pendant que les moyens (en l'occurrence, ceux qui se rattachent à l'organisation du travail) seraient demeurés bien en place en se perfectionnant même davantage. Puisqu'un tel cosmos n'est pas un fait naturel mais bien un fait humain, c'est donc dire qu'une sélection économique, un peu comparable à la sélection naturelle, s'est opérée dans l'histoire obligeant à s'adapter aux nouvelles conditions.

L'intérêt de notre recherche vise spécialement la conduite économique du travailleur qui s'adapte au fonctionnement rationnel de l'organisation moderne du travail libre. Le processus de production lui-même se prête dorénavant à merveille au calcul et à la prévisibilité justement dans la mesure où le travailleur accomplit la fonction que lui assigne l'entreprise, c'est-à-dire la fonction utile au bon fonctionnement de celle-ci. Faut-il souligner alors que cela n'est pas sans rapport avec le fait que Weber accorde dans son analyse de la société capitaliste une grande importance au travail libre ? Contrairement à l'esclave d'autrefois, la personne du travailleur n'est pas la propriété d'un autre. Ainsi, Weber entend marquer par là la spécificité du travail que réclame la société capitaliste moderne, par rapport aux formes antérieures du travail. A son avis, le travail moderne - en tant surtout que comportement économique et social - s'avère être un cas limite de la rationalité instrumentale dans la mesure où le travailleur est précisément amené à traiter sa force de travail et lui-même comme un moyen dans l'ordre capitaliste. En d'autres mots, malgré qu'il soit laissée à l'individu la possibilité de se prendre en charge de manière autonome, le travail libre est une forme de travail qui est organisée, nous pourrions dire «systématiquement»: la conduite individuelle du travailleur doit s'insérer dans l'organisation



rationnelle du travail libre si celui-ci veut assurer sa survie économique.

Nous voulons réfléchir à la relation de l'individu à son travail dans ce contexte de l'analyse weberienne de la société capitaliste moderne. Nous voyons dans cette relation une menace pour l'autonomie individuelle. C'est l'utilisation que fait Weber de l'image de la cage d'acier dans laquelle nous nous serions emprisonnés involontairement qui nous inspire cette hypothèse. Certes, il semblerait problématique, à première vue, que nous puissions parler de menace à l'autonomie lorsque, justement, ce n'est qu'au travailleur moderne, celui de la société capitaliste, qu'il est loisible d'offrir *librement* sa force de travail. D'ailleurs, en qualifiant de rationnelle l'organisation moderne du travail, Weber ne laisse-t-il pas entendre que la raison humaine, en tant que principe d'organisation de la vie sociale, serait intervenue aussi sinon davantage sur ce terrain du processus de production dans lequel se situe le travail ?

Pour examiner cette question, nous nous devons de saisir les implications de la «dissolution interne», de cette unité que forment, ou plutôt formaient l'intimité de la personnalité et la profession rattachée à la vie quotidienne. Il nous faudra comprendre en quel sens la conception de la profession comme «devoir» qui avait été mise de l'avant par l'ascétisme religieux, celle dont le capitalisme avait besoin, suivant Weber, peut être irrationnelle à notre époque du point de vue du travailleur libre. Dans son ouvrage célèbre, la tentative de Weber consiste à démontrer que l'exercice moderne d'une profession ne relevait pas à la base d'un type de conduite qui «rapporte consciemment le monde aux intérêts ici-bas du moi individuel», et il serait à propos de dégager les informations fournies qui nous expliquent que ce type de «rationalisme pratique» n'a pas été le sol propice qui convenait et qui convient d'ailleurs encore à cette relation de l'homme au travail qui caractérise en propre la société capitaliste moderne. S'il y a des contraintes qui résultent du fait que la conduite de la vie privée s'ajuste à un rapport de travail organisé, nous ne pouvons faire autrement que d'expliquer ce genre spécial d'imposition concernant les actions appropriées au fonctionnement des structures qui promeuvent et encouragent de tels comportements. C'est donc dire qu'il nous faudra envisager jusqu'à quel point il est possible de poser une équivalence logique entre ce que signifie être un individu

autonome et être un travailleur libre - du moins faut-il encore préciser l'extension des significations de cette dernière expression afin de voir quel usage restrictif il en est fait dans les circonstances actuelles. Bref, il s'agira de voir comment l'adhésion du travailleur à l'organisation à qui il offre sa force de travail serait un ajustement de sa part à des relations inter-personnelles objectivées, à «l'éthique du marché» et son «injonction à une production efficace», selon l'expression de Jürgen Habermas. Il nous faudra chercher à savoir si cela ne va pas à l'encontre d'une intention qui serait formulée par le noyau éthique de la personnalité qui pose les valeurs ou qui y adhère par un «acte de la volonté», d'une manière plutôt personnelle, à l'avis de Maurice Weyembergh. Il nous faudra donc chercher à savoir en quel sens ce dernier cas peut ne pas correspondre à la soumission que manifeste le comportement qui emprunte les possibilités de conduites de vie offertes en conformité avec la légalité promue par le système qui «impose une discipline»<sup>1</sup> à la conduite de vie professionnelle, une rigueur comparable, à certains égards, à l'ascétisme protestant, mais, est-il nécessaire de le préciser, le fondement religieux qui justifie la conduite en moins.

Ainsi, nous commencerons par examiner au chapitre I comment, dans l'histoire, il est advenue une révolution dans les mentalités, c'est-à-dire comment il se fait qu'il s'est constituée une structure de personnalité adéquate et la mieux adaptée aux derniers développements techniques capitalistes qui insistent sur la calculabilité des phénomènes sociaux. Car, ce n'est pas, certes, la seule contribution au rationalisme économique qui imprègne la conduite individuelle de la vie, mais elle est d'une importance capitale dans la caractérisation de la mentalité de l'homme moderne. En ce sens, il sera expliqué, au second chapitre, comment le processus de production moderne réclame le travail formellement libre. Etant donné que s'il est loisible au travailleur moderne d'offrir et de disposer librement de sa force de travail, il doit, en retour, vendre ses services sur le marché. Il nous faut insister sur le fait qu'il est obligé, s'il veut survivre, d'accomplir une fonction économique. Weber fait justement remarquer qu'à la différence du

---

1

Wilhelm Hennis, *La problématique de Max Weber*, Paris, P.U.F., 1996. Selon l'auteur, il conviendrait d'étudier les effets du rationalisme sur la conduite de la vie individuelle comme une imposition de discipline.

contrat-statut d'autrefois qui engageait la totalité de la personne, le contrat-instrumental moderne conditionne seulement la responsabilité du travailleur vis-à-vis des engagements pris concernant la fonction à exercer.

Il s'agira au chapitre 2, pour l'essentiel, d'apporter des précisions concernant l'institution du travail libre qui s'assimile le modèle bureaucratique et le met à l'oeuvre dans l'entreprise moderne. Nous développerons, par conséquent, une discussion autour de l'affinité élective relevée par Weber entre la bureaucratie et le capitalisme. Il sera donc traité de la centralisation ou de la concentration du contrôle des moyens de production humains et non-humains qui vise précisément l'efficacité, l'augmentation de la production et celle des profits, pour voir, ensuite si la perfection rationnelle instrumentale qui se manifeste concrètement au travers des relations sociales modernes incorporées dans l'organisation capitaliste du travail est profitable comme telle au travailleur et signifie réellement un progrès au sens des Lumières, c'est-à-dire l'élimination ne serait-ce que progressive des éléments jugés irrationnels. Les chapitres précédents seront censés avoir rendu tout son sens à l'expression «travailleur libre». Dès lors, il restera à voir jusqu'à quel point nous pouvons poser une équivalence de signification entre ce qu'est un individu autonome et un travailleur libre au sens moderne du terme. Car, il semble qu'il n'y ait pas grand place pour l'autonomie du travailleur lorsque nous considérons la rationalité ou la calculabilité maximale promue au travers d'une organisation économique et social du travail qui va dans le sens d'une objectivité déshumanisante.

# I

## La discipline au service de l'impersonnel

### 1. L'apport de l'ascétisme aux relations personnelles objectivées

Selon Stanislav Andreski, l'originalité de l'oeuvre de Weber c'est qu'elle insiste sur les civilisations où le capitalisme industriel ne s'est pas développé<sup>2</sup>. Aussi, fait-il remarquer que *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* est son seul ouvrage qui traite directement du développement du capitalisme alors qu'il s'agit dans la majorité de ses écrits d'expliquer son échec ou ses difficultés évolutives ailleurs où se sont manifestées les influences des autres religions. Weber aurait ainsi établi des comparaisons à grande échelle et ne se serait pas limité à comparer les différentes parties de l'Europe entre elles, parce qu'il avait été amené à convenir que la religion était le facteur clé qui, précisément, permettait de faire les contrastes qui allaient nous renseigner sur l'évolution du phénomène. Le sociologue, lui-même, reconnaît que «[...] le *capitalisme* a existé dans toutes ces religions [*Religiosität*]. Le même, précisément, qui a existé dans l'Antiquité et le Moyen Age de l'Occident. Mais en elles, nul développement, nulle *amorce* d'évolution vers le capitalisme *moderne* tel qu'il a été caractérisé par le protestantisme ascétique (...) En outre, il n'y a pas le moindre commencement de preuve que la raison de cette différence serait une «aptitude» naturelle inférieure pour le «rationalisme» économique. Aujourd'hui, tous les peuples importent ce «bien» comme étant le produit le plus notable de l'Occident, et les obstacles ne résidaient pas dans le domaine de la capacité ou de la volonté, mais dans des traditions solidement établies, comme ce fut le cas chez nous au Moyen Age». Par conséquent, il semble nécessaire d'insister d'emblée sur le fait que c'est le capitalisme moderne qui occupe Weber et que celui-ci explique pourquoi, en parlant de ce qui fait sa

---

<sup>2</sup> Stanislav Andreski, *Max Weber's insights and errors*, London, Routledge & Kegan Paul, 1984, p.56.

spécificité, «la raison en est à rechercher en premier lieu dans l'attitude religieuse [*Religiosität*]»<sup>3</sup>.

Puisque Weber ne parle pas du capitalisme en général, mais qu'il en vise un type plus particulièrement, il est possible, dès lors, d'envisager qu'il y ait des pays protestants sans capitalisme et des pays capitalistes sans protestantisme, sans qu'il y ait pour autant contradiction avec son propos. C'est avant tout un changement dans les esprits que décrit l'apparition du capitalisme moderne. L'ascèse protestante dans le monde va encourager la formation chez ses fidèles d'un esprit d'une conduite de vie méthodique et celui-ci entretiendra avec les nouvelles formes d'économies un rapport d'adéquation spécifique qui s'avérera très important pour l'histoire des civilisations. En ce sens, il est manifeste que l'émergence de l'esprit du capitalisme seul ne suffit pas, d'après le sociologue, à déclencher un développement économique, qu'il faut encore d'autres conditions propices au phénomène pour qu'il puisse exercer dans la réalité sociale sa dynamique, ses influences : «En dernière analyse, ce furent l'entreprise permanente rationnelle, la comptabilité rationnelle, la technique rationnelle, le droit rationnel, qui engendrèrent le capitalisme, mais encore ils ne furent pas seuls ; il fallait que s'y adjoignent en complément un *mode de pensée rationnel*, une *rationalisation de la manière de vivre*, un *ethos économique rationnel*»<sup>4</sup>. Sans ce «complément», il n'y a que la forme d'organisation capitaliste qui est concernée et, dans ce cas, l'activité économique en question est «traditionnelle, si l'on considère l'*esprit*»<sup>5</sup>.

Il apparaît donc à Weber que le phénomène essentiellement moderne c'est surtout le caractère méthodique des décisions économiques orientées vers le profit et appuyées sur une comptabilité rationnelle, donc l'esprit du capitalisme ou la mentalité qui caractérise l'activité

---

<sup>3</sup> Max Weber, *Economie et société*, Paris, Plon, 1971, p.629 (cité par la suite sous le sigle ES).

<sup>4</sup> Max Weber, *Histoire économique*, Paris, Gallimard, 1991, p.372 (cité par la suite sous le sigle HE) .

<sup>5</sup> Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1979, p.69 (cité par la suite sous le sigle EP).

économique rationnelle en vue d'une fin des entrepreneurs capitalistes à leurs débuts, et qui déterminera en profondeur le cours de l'histoire par la suite. L'objectif principal de *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* c'est de déterminer l'apport original des influences religieuses qui «ont contribué, qualitativement, à la formation d'un pareil esprit, et, quantitativement, à son expansion à travers le monde ; à définir, en outre, quels sont les *aspects* concrets de la *civilisation* capitaliste qui en ont découlé»<sup>6</sup>. Dans ce cas précis, l'intérêt principal de la recherche est accordé à cet aspect spirituel de l'évolution moderne que véhicule l'esprit du capitalisme, à son développement «en tant que style de vie déterminé, surgissant drapé dans une «éthique»», et qui «eut à lutter tout d'abord contre cette façon de sentir, de se comporter et de réagir aux situations nouvelles que l'on appelle la *tradition*»<sup>7</sup>. En d'autres mots, il s'est produit un changement dans les mentalités qui a progressivement éliminé «le leitmotiv de travail de l'économie précapitaliste»<sup>8</sup> propre aux formes précédentes de capitalisme dont l'esprit «traditionnel» n'était, comparativement, pas favorable à l'accroissement de la productivité et à l'intensité du travail humain, auquel a donné lieu l'esprit du capitalisme par la suite. Encore une fois, cette révolution, nous explique Weber, n'aurait pas été possible sans «un *esprit* nouveau»: l'esprit du capitalisme (...) Le problème majeur de l'expansion du capitalisme moderne n'est pas celui de l'origine du capital, c'est celui du développement de l'esprit du capitalisme. Partout où il s'épanouit, partout où il est capable d'agir de lui-même, il *crée* son propre capital et ses réserves monétaires - ses moyens d'action - mais l'inverse n'est pas vrai»<sup>9</sup>.

Le comportement économique rationnel des individus dans une perspective historique ne relevait pas simplement de l'influence des luttes d'intérêts sur les rapports sociaux qui se développeraient suivant une logique bien précise comme l'avait suggéré Marx avant Weber. Ce

---

<sup>6</sup> EP, p.107.

<sup>7</sup> EP, p.60.

<sup>8</sup> EP, p.61.

<sup>9</sup> EP, p.70.

dernier, au contraire, avait rattaché à d'autres phénomènes que ceux isolés par l'analyse économique l'intellectualisation, c'est-à-dire l'intériorisation par l'individu des règles instrumentales (qui lui fait considérer des moyens plus adéquats pour parvenir à ses fins) qui concrétisent alors dans l'«âme» des hommes le désenchantement du monde ou la victoire de la pensée rationnelle par le fait qu'ils abandonnent progressivement le recours aux interventions de la pensée magique ou traditionnelle au profit des plus récents produits de la rationalisation qu'ils s'assimilent. Nous verrons dans ce qui suit comment l'éthique religieuse peut s'avérer un élément essentiel de la conduite humaine qui influe sur la conduite économique individuelle, sur cette relation de l'individu à son travail qui nous intéresse plus particulièrement, sans que celle-ci soit, en retour, explicable uniquement par un conditionnement économique. Les études de sociologie religieuse de Max Weber portent sur ces rapports entre le discours éthique des religions et le monde sur lequel elles légifèrent afin de déterminer les conséquences de ces rapports sur la conduite individuelle de la vie économique.

Partout ailleurs, les hommes ont disposé d'un même potentiel pour le rationalisme économique, quoi qu'il faille ajouter immédiatement que la rationalité du comportement économique de l'ascète occidental n'a pas été entravée «de l'intérieur» par des obstacles spirituels, mais bien plutôt favorisée. Or, «[...] ces freins traditionnels *ne sont pas brisés par la tendance au gain en tant que telle* (...) Si la tendance au gain est en soi universelle, il faut alors se demander à quelles conditions elle est susceptible d'être légitimée, et à quelles conditions elle peut être rationnellement tempérée de manière à produire ces structures rationnelles que sont les entreprises capitalistes»<sup>10</sup>. Comparativement à ses prédécesseurs qui recherchaient les raisons de la corrélation entre protestantisme et capitalisme dans des facteurs circonstanciels, Weber concentre son attention sur le contenu suggestif de la doctrine protestante. C'est donc dire que si ce qui fait la spécificité de sa thèse c'est qu'elle isole l'esprit du capitalisme des structures capitalistes elles-mêmes, il va falloir chercher à savoir comment des idées religieuses peuvent

---

<sup>10</sup> HE, p.373.

être à l'origine du renouvellement dans les mentalités économiques <sup>11</sup>. Il s'ensuit que Weber n'étudie pas dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* les rapports entre le calvinisme et le capitalisme, c'est-à-dire entre un type d'économie et un type de religion, mais s'attache plutôt aux comportements des acteurs à la source du changement historique. De plus, puisque sa sociologie compréhensive s'occupe des phénomènes culturels dans leur singularité historique, ceux-ci ne reposent pas sur des éléments stables, mais sur des consciences individuelles, et cela implique donc des valeurs et un certain relativisme culturel au départ. Ce qui l'intéresse vraiment, ce sont «les *incitations pratiques à l'action* enracinées dans les articulations psychologiques et pragmatiques des religions» <sup>12</sup>. Bref, il veut établir un lien concret entre l'éthique pratique qui est proposée, en réalité, aux fidèles et l'esprit du capitalisme à une période déterminée de l'histoire. Il ne s'agit pas de cerner, avant tout, les origines du capital ou du capitalisme, ni d'envisager simplement, en l'occurrence, le calvinisme en tant que discours théologique abstrait du contexte social. Il ne fait pas simplement constater, selon Disselkamp, comme certains de ses prédécesseurs, que c'est la Contre-Réforme qui a paralysé les premiers développements du capitalisme moderne existant à la fin du Moyen Age et prétendre expliquer par-là que celui-ci a pris son essor dans les pays qui ont principalement subit les influences du calvinisme <sup>13</sup>.

Qu'est ce qui fait alors l'originalité de cette éthique du travail qui fut promue plus spécialement, en fait, par l'éthique protestante sous sa forme calviniste ? Il nous faut ici, selon l'expression de Max Weber lui-même, «découvrir les *motivations* [*Antriebe*] psychologiques qui avaient leur source dans les croyances et les pratiques religieuses qui traçaient à l'individu sa conduite et l'y maintenaient» <sup>14</sup>. Soulignons, d'abord, que cette religiosité ascétique propose

---

<sup>11</sup> Annette Disselkamp, *L'éthique protestante de Max Weber*, Paris, P.U.F.,1990, pp.11-18.

<sup>12</sup> Max Weber, *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, 1996, p.332 (cité par la suite sous le sigle SR).

<sup>13</sup> Annette Disselkamp, *L'éthique protestante de Max Weber*, Ibid., pp.100-103.

<sup>14</sup> EP, p.112.



à ses fidèles un renoncement volontaire à l'idolâtrie de la créature humaine. Celle-ci doit travailler plutôt à la gloire de Dieu. Expliquons cette idée centrale. Nous remarquons aisément l'austérité qu'encourage cette éthique lorsqu'elle conçoit le salut de l'individu intimement rattaché avec la peine qui est nécessaire à sa subsistance sur terre. Elle accorde une grande importance à la souffrance d'après la chute, laquelle aurait précipité l'humanité dans le monde et son cortège de misères. Sous cette optique, le puritain anglais du XVIIe siècle ne peut espérer la rédemption qu'à coup de peines ici bas ; il consacre sa vie entière à la gloire de Dieu, dans un travail acharné et assidu, se divertissant seulement du moment où cela lui est indispensable pour poursuivre adéquatement l'accomplissement de cette tâche «sainte» primordiale. Il ne lui est pas proposé de recourir à des moyens magiques pour s'assurer de son salut, puisque cela contrevient au principe de la doctrine de la prédestination selon lequel il est impossible (aucun moyen quel qu'il soit) d'intervenir dans les desseins du dieu transcendant qui a accordé de toute éternité la grâce à certains et l'a refusée à d'autres. Au mieux, peut-il espérer recevoir des signes de son élection en estimant que son devoir «s'accomplit dans les affaires temporelles, qu'il constitue l'activité morale la plus haute que l'homme puisse s'assigner ici bas - voilà sans conteste le fait absolument nouveau»<sup>15</sup>.

La notion de *Beruf* est l'expression du dogme, «commun à toutes les sectes protestantes, qui rejette la discrimination catholique des commandements moraux en *praecepta* et *consilia*. L'unique moyen de vivre d'une manière agréable à Dieu n'est pas de dépasser la morale de la vie séculière par l'ascèse monastique, mais exclusivement d'accomplir dans le monde les devoirs correspondant à la place que l'existence assigne à l'individu dans la société [*Lebensstellung*], devoirs qui deviennent ainsi sa «vocation» [*Beruf*]»<sup>16</sup>. L'institution catholique de la confession lui est étrangère et ne le soulage pas non plus «de l'oppression qu'engendre chez l'individu ce type de questions pathétiques concernant sa qualification»<sup>17</sup>. En effet, ce dont il faut rendre

---

<sup>15</sup> EP, pp.90-91.

<sup>16</sup> EP, p.91.

<sup>17</sup> SR, p.143. Conformément à l'apport de la Réforme, ce n'est plus l'institution religieuse qui est responsable de dispenser la grâce à ses fidèles (grâce institutionnelle dans le langage de Weber). Dans le cas de l'ascète

compte c'est que l'ascèse protestante ne peut trouver satisfaction sur ce point qu'en engageant l'individu en entier dans sa tentative d'unifier sa conduite de vie de manière à le faire valoir constamment en tant qu'élu et qu'il contrôle au mieux, par le fait même, les angoisses qu'implique la connaissance de son état de grâce.

Weber insiste sur l'inscription sociale de la religion, notamment dans le cas qui nous occupe, sur les effets concrets du dogme calviniste de la prédestination, et non sur le contenu des livres religieux : ce sont les réactions des croyants à ce dogme qui doivent expliquer la formation de l'esprit du capitalisme. Le fidèle doit utiliser au maximum son temps à déployer talents et énergies afin de parvenir à la conviction qu'il a été élu par ce Dieu pour lequel il s'évertue dans sa tâche. Il a donc intérêt, s'il veut se rassurer de sa qualification spirituelle, à maintenir et renouveler constamment sa conviction dans un travail sans relâche, et cela afin d'apaiser sa conscience : car c'est à la suite de durs labeurs «que l'on mérite son Ciel». Les prescriptions que l'on retrouve dans la Bible sont interprétées de manière telle que l'essence de cette éthique protestante fait transpirer cette dimension ascétique qui lutte contre les exigences du corps, qui, par piété, impose des exercices de pénitence, des privations, des mortifications. De sorte que la richesse n'est pas recherchée pour les avantages qu'elle procure, c'est-à-dire la jouissance que l'on peut en retirer, la sécurité matérielle qu'elle instaure, le repos et l'atténuation de tout travail qu'elle favorise considérablement. Au contraire, hostile à toute *dolce vita*, l'ascétisme s'avère être, également, un tremplin à la richesse dans la mesure où celle-ci découle simplement du travail constant qui est nécessaire à la gloire de Dieu, et, par le fait même, utile au salut de l'individu <sup>18</sup>.

Ce sacrifice que fait l'homme à Dieu de chaque instant de sa vie trouve sa manifestation concrète dans la «célébration du culte divin» <sup>19</sup>; dit plus clairement, c'est par l'entremise du

---

protestant, il s'agit plutôt à ses yeux d'une grâce personnalisée.

<sup>18</sup> Cf. EP, pp.203-253 (partie intitulée "Ascétisme et esprit du capitalisme").

<sup>19</sup> On retrouve cet expression de Weber à quelques reprises dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Au regard de cette racine religieuse du travail moderne, Weber identifie, par conséquent, l'éthique protestante

métier [*Beruf*] comme vocation. Le puritanisme s'oppose au luthéranisme lorsque pour ce dernier les affaires excitent la frénésie humaine et, donc, éloignent de Dieu. Il en va tout autrement de la secte puritaine qui considère que l'homme est déchu à la suite du péché adamique, et que pour cette raison, celui-ci doit concevoir le travail comme moyen ascétique, en tant que «but même de la vie», dès l'instant où Dieu même veut qu'il en soit ainsi. Weber justifie le type idéal de l'ascète protestant comme élément déclencheur en précisant les nuances que celui-ci entretient envers la doctrine de Luther et l'Eglise du Moyen Age représentée dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* par Thomas d'Aquin<sup>20</sup>. D'après Richard Baxter, un représentant autorisé du puritanisme anglais, «la divine Providence a prévu pour chacun sans exception un métier (*calling*) qu'il doit reconnaître et à laquelle il doit se consacrer. Et ce métier ne constitue pas, comme pour le luthérianisme, un destin auquel on doit se soumettre et se résigner, mais un commandement que Dieu fait à l'individu de travailler à la gloire divine»<sup>21</sup>.

Le trait décisif de l'ascèse intramondaine c'est qu'elle donne lieu à la transformation ascétique du monde qui est imparfait de son point de vue. L'élection personnelle alimente le travail qui se fait une vocation de glorifier le Père, et ce, étant donné qu'il est dans l'intérêt de l'individu agissant d'une manière qui plaît à Dieu qu'il se croit élu et se reconforte du même coup. Ainsi, la gloire de Dieu est rendue manifeste au travers de la réorganisation rationnelle du monde (du moins, pour l'ascète) : «Il appartenait au calvinisme d'ajouter ici quelque chose de positif ; l'idée que l'épreuve [*Bewährung*] de la foi dans la vie professionnelle profane est nécessaire, donnant ainsi à un nombre de personnes portées vers la religion une motivation

---

à une éthique de la besogne.

<sup>20</sup> Un trait qui caractérise, en propre, la sociologie weberienne, c'est l'utilisation qu'elle fait de l'idéal type en tant que construction qui permet de rendre intelligible le fonctionnement des institutions sociales ou le comportement des hommes en société, c'est-à-dire qu'elle aide grandement à saisir la signification qui se dégage de l'activité des agents entre eux, dans la mesure où l'analyse de la réalité sociale le permet. Chemin faisant, le puritanisme anglais (dérivé du calvinisme) lui sert de modèle dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, car il représente le mieux l'ascétisme véhiculé et favorisé par l'éthique protestante, laquelle aurait ouvert les écluses au capitalisme, à la civilisation occidentale moderne elle-même.

<sup>21</sup> EP, p.213.

positive pour l'ascétisme. En fondant son éthique sur la doctrine de la prédestination, il substituait à une aristocratie spirituelle de moines se tenant au-dessus de ce monde, l'aristocratie spirituelle - en ce monde - des saints prédestinés par Dieu de toute éternité»<sup>22</sup>. Le calvinisme avait donc fourni un autre fondement à l'amour fraternel dont le luthérianisme justifiait, quant à lui, la concrétisation au travers uniquement de l'adaptation à la division du travail. Il émergea, précisément avec Calvin, l'idée d'épreuve de la grâce qui fait croire au fidèle que c'est un intérêt primordial de savoir s'il est élu ou non et excite par là sa ferveur religieuse. Weber explique comment les principes pastoraux se sont progressivement accommodés au fait qu'il n'y avait aucun moyen, en principe, de répondre à cela (de savoir si on est élu ou non), puisqu'il est admis que les desseins de Dieu sont impénétrables. Etant donné l'intérêt idéal qui était suscité par la conception de la grâce chez les croyants, nous dit Weber, ceux-ci ont été amenés à concevoir, d'une part, que c'était le devoir du croyant de se considérer comme un élu, parce que le manque de foi en sa propre grâce personnelle dénote l'absence de la grâce même. D'autre part, afin d'apaiser sa conscience en se croyant compter au nombre des élus, le travail intense dans les activités séculières est recommandé : à ce moment précis, il est devenu nécessaire de travailler pour s'assurer de son propre état de grâce.

En tant que champ dévolu à cette confirmation active, les organisations du monde au sein desquelles l'ascète est placé se transforment pour lui en une «vocation» [*Beruf*] qu'il doit accomplir rationnellement. Par conséquent, la «jouissance des richesses est prohibée - tandis que la «vocation», si elle est organisée sur une base éthique et *rationnelle* dans une activité économique poursuivie dans la légalité la plus stricte, aboutit au succès, c'est-à-dire à l'acquisition, qui rend visible la bénédiction divine sur le travail de l'homme pieux et prouve que sa conduite économique est agréable à Dieu»<sup>23</sup>. L'ascète dirige donc son activité vers le monde et ses organisations, il systématise rationnellement sa conduite personnelle dans la vie et rejette tout ce qui est irrationnel et futile sur le plan éthique, c'est-à-dire ce qui relève de l'ordre de la

---

<sup>22</sup> EP, p.151.

<sup>23</sup> ES, p.556.

chair et des sentiments personnels. L'acquisition d'argent et de toujours plus d'argent devient à ses yeux une fin en soi, car il en retire les bénéfices psychologiques en vivant méthodiquement en conformité avec ce que prêche la doctrine. Suivant la perspective de l'homme irrégulier à ce sujet, il pourrait, bien sûr, être admis que la conduite de vie de l'ascète serait une «rationalisation d'une conduite de vie irrationnelle»<sup>24</sup> qui négligerait de jouir de la vie en elle-même et dans son immédiateté, qui au lieu du bonheur préférerait s'évertuer pour un bien futur. De sorte qu'il faut remarquer avec Weber que «[...] le capitalisme s'identifierait plutôt avec la domination [*Bändigung*], à tout le moins avec la modération rationnelle de cette impulsion irrationnelle. Mais il est vrai que le capitalisme est identique à la recherche du profit, d'un profit toujours renouvelé, dans une entreprise continue, rationnelle et capitaliste - il est recherche de la rentabilité»<sup>25</sup>. Bref, cette attitude originale, étant donné son caractère propre, s'est avérée remarquablement adéquate aux formes extérieures d'organisation de la vie économique, donc en affinité élective avec elles, parce qu'à l'origine se sont manifestés des motifs religieux puissants qui ont incité des individus à organiser leur vie et le monde de la manière la plus rationnelle possible, en conformité avec ce qui constituait pour eux la valeur suprême.

Weber insiste sur la gestion de la vie vis-à-vis du but premier à atteindre. Certes, l'aspect méthodique et systématique de la conduite s'inscrit profondément dans l'existence ordonnée que la doctrine promulgue à ses fidèles ; le métier comme vocation réalise le mieux, dans cet ordre d'idées, les vertus ascétiques, en ce qu'il assure ce caractère fixe qui sert de point d'ancrage à ce monde-ci, et qui de fait, permet de ressentir la tension ou la liaison avec l'au-delà : c'est cela le métier (*Beruf*), c'est-à-dire cet élément rattaché à l'organisation rationnelle du travail en vue de la glorification de Dieu. Par comparaison avec le luthérianisme pour qui la notion de *Beruf* demeurait traditionaliste, il importe de remarquer que le calvinisme «subordonne l'homme à la suprématie d'une volonté préméditée et soumet ses actions à un contrôle [*Selbstkontrolle*] permanent et à un examen consciencieux de leur portée éthique», et

---

<sup>24</sup> SR, p.142.

<sup>25</sup> EP, p.15.

de signaler, également, son aptitude «à assurer l'existence du protestantisme en tant qu'*ecclesia militans*», à «saisir méthodiquement l'individu tout entier»<sup>26</sup> : «(...) l'ascétisme puritain, comme toute forme d'ascétisme «rationnel», travaillait à rendre l'homme apte à affirmer, face aux «émotions» [*Affekt*], ses «motifs permanents», au premier chef ceux que cet ascétisme lui inculquait. Il s'efforçait de lui inculquer [*erziehen*] une «personnalité», au sens formel et psychologique du terme. Contrairement à bien des idées répandues à ce sujet, il s'agissait de rendre l'homme capable de mener une vie alerte et intelligente ; tâche la plus urgente : anéantir l'ingénuité de la jouissance instinctive et spontanée ; moyen le plus puissant : mettre de l'ordre dans les conduites individuelles»<sup>27</sup>.

L'explication que Weber nous fournit vise, ostensiblement, le fait que l'ascèse proposée par cette éthique singulière a progressivement conditionné des activités qui répondent à la rationalité en finalité (ou instrumentale) : en se fixant comme but de travailler à la gloire de Dieu, le puritain anglais choisit les moyens les plus appropriés (selon l'éthique) en tenant compte des conséquences de chacun. Cela est corroboré de façon très nette si nous considérons l'aspect utilitaire que revêt la division du travail qui permet la spécialisation des occupations. En ce sens, le critère par excellence qui prouve la conformité du métier avec les plans divins concerne premièrement la dimension utilitaire que le travail arbore en pareilles circonstances : «L'utilité d'un métier, l'approbation que Dieu lui accorde, se mesure d'abord, il est vrai, selon la morale; ensuite, selon l'importance des biens qu'il fournit à la «communauté» ; de plus, et ce troisième point est pratiquement le plus important, selon l'avantage économique (qu'il procure)»<sup>28</sup>.

Or, l'ascétisme protestant servit de tremplin à la réalité capitaliste «lorsqu'il eut pour effet psychologique de débarrasser des inhibitions de l'éthique traditionaliste le *désir*

---

<sup>26</sup> EP, p.100.

<sup>27</sup> EP, pp.147-149.

<sup>28</sup> EP, p.217.

*d'acquérir*»<sup>29</sup>. Parce qu'il avait insisté sur une attitude d'austérité devant la vie qui considère que c'est un devoir personnel de sacrifier ses efforts et ses aptitudes à la gloire de Dieu, il découlait que c'était à la suite de ces efforts que l'individu pouvait découvrir l'indice de son salut (qu'il était élu de Dieu) qui résidait dans les fruits de son travail. Effectivement, c'était l'acquisition des biens, de la richesse - et non à des fins personnelles -), qui pouvait nous rendre en quelque sorte dépositaires de ces choses dont Dieu nous responsabiliserait dans un temps ultérieur toutefois. Dans un temps futur il devrait être rendu compte de chaque sou et, à cet égard, on devait conserver l'argent intact ou le multiplier si possible par un travail plus grand. De ce fait, le protestant consommait moins pour accumuler plus, par exemple, dans l'emploi productif du capital qui est susceptible de rapporter un profit une fois investi. Il s'ensuit qu'on favorisait, en outre, l'insertion dans la sphère économique d'orientations d'actions rationnelles en finalité.

Weber avait rattaché ainsi le caractère normatif de l'agir rationnel en vue d'une fin qui a investi la culture professionnelle moderne à l'éthique de la besogne mise de l'avant par l'éthique protestante qui, elle, a su justifier la fonction professionnelle d'une manière sans précédent. En somme, c'est à travers la profession séculière dont on favorise convenablement l'épanouissement par l'enseignement religieux et en légalisant le désir d'acquérir par le fait même, qu'on laisse libre cours à une organisation rationnelle du travail en tant que champ de prédilection pour la réalisation d'une vocation. Est-il nécessaire de dire que, dès lors, commence ce que Weber appelle la «quête divine protestante» de la voie la plus profitable qui couronne le devoir professionnel dans sa dimension utilitaire et pour ce qui est de la gloire rendue. Evidemment, une telle prise de position entre en opposition avec le mode d'existence féodal qui, de manière représentative, use de la richesse pour la dépenser excessivement dans la satisfaction de besoins secondaires et d'appétits insatiables autant qu'irrationnels, pour le faste et l'apparence (toutes choses censées glorifier la créature). L'éthique protestante va à rebours de tout cela, proposant un emploi des biens à des fins «pressantes», c'est-à-dire, utiles et nécessaires.

---

<sup>29</sup> EP, p.234.

## 2. Vers l'impersonnalité caractéristique de l'organisation sociale actuelle

Mais «[...] comment cette tendance à libérer intérieurement l'individu des liens étroits dans lesquels l'enserme le monde a-t-elle pu s'allier à la supériorité indubitable du calvinisme en matière d'organisation sociale?»<sup>30</sup>. Si la division du travail en profession était justifiée, chez Luther, par l'amour du prochain, le calvinisme avait ajouté que l'amour du prochain entendu en ce sens précis doit servir exclusivement à glorifier Dieu et non la créature : «(...) il revêt ainsi l'aspect proprement objectif et impersonnel d'un service effectué dans l'intérêt de l'organisation rationnelle de l'univers social qui nous entoure»<sup>31</sup>. Weber essaie, par conséquent, de nous faire comprendre que le croyant recherche, ici-bas, des signes de son élection et qu'il interprète le succès de ses entreprises comme un signe favorable puisque sa foi lui enseigne que son destin dans l'au-delà est scellé de toute éternité et qu'il n'a aucun moyen de le modifier. Il contribue par là à «ce qui est à nos yeux le plus important produit du protestantisme ascétique : le façonnement systématique et rationnel de la vie morale tout entière»<sup>32</sup>. Il faut comprendre alors qu'il n'y a ainsi plus aucun recours spirituel pour l'individu, spécialement pour celui qui fait preuve d'une ferveur religieuse intense. Il se trouve isolé à un tel point que Dieu est pour lui le seul confident. Il s'ensuit que l'amour du prochain par la spécialisation professionnelle qui, elle, est censée servir premièrement la gloire de Dieu et non la créature, revêt d'un caractère impersonnel les tâches professionnelles. A terme, cela devait aboutir aux conséquences que représentent dans la société capitaliste moderne les relations personnelles objectivées. Paradoxalement, «[...] la prise en profonde horreur de l'idolâtrie de la créature et de tout attachement [*Haften*] *personnel* à d'autres êtres humains devait diriger imperceptiblement cette énergie vers le champ de l'activité objective (impersonnelle)»<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> EP, p.126.

<sup>31</sup> EP, p.129.

<sup>32</sup> EP, pp.157-158.

<sup>33</sup> EP, p.127.



Ainsi, Weber a été amené à constater qu'une transition s'est amorcée. Qu'est-ce qui fait qu'on ait abouti à l'«éthos capitaliste»? Selon lui, «(...) on peut dire qu'aussi loin que s'est étendue l'influence de la conception puritaine de l'existence - et ceci est autrement important que le simple encouragement à l'accumulation du capital - cette conception a favorisé la tendance à une vie bourgeoise, économiquement plus rationnelle ; elle en fut le facteur le plus important et surtout le seul qui fut conséquent. Bref, elle a veillé sur le berceau de l'*homo oeconomicus* moderne»<sup>34</sup>. La figure de Benjamin Franklin représente adéquatement cette conduite capitaliste qui se confond avec la mentalité typiquement bourgeoise des puritains, mais le fondement religieux en moins, ou au mieux, sérieusement atrophié. En ce sens, Weber affirme qu'il y a eu une sécularisation de l'éthique protestante qui a conservé uniquement son caractère besogneux, et explique, de plus, d'une façon imagée, que les motifs religieux sont disparus progressivement au fur et à mesure que les racines de la richesse accroissaient leur emprise sur le coeur des hommes au gré de l'histoire. L'ascétisme séculier avait contribué à créer la richesse et à consolider l'ordre économique qui permet de l'accroître. La recherche exclusive du salut qui pouvait sembler irrationnelle du point de vue de l'hédoniste avait jeté les bases utiles d'une poursuite systématique du succès dans la profession. Or, il se trouve que l'utilitarisme s'est substitué, progressivement, aux motifs des porteurs du capitalisme à ses débuts, et cela rend compte du fait que la rationalisation des structures sociales se déploie dans la société capitaliste moderne suivant une logique devenue autonome. C'est une idée sur laquelle nous reviendrons plus tard dans le texte.

Weber est bien d'accord pour dire que l'on ne sait jamais ce que l'avenir nous réserve. Dans le cas qui nous occupe, quels puritains auraient cru que leur bonne volonté de glorifier le Père, par l'entremise d'une vocation, aurait débouché sur une hypocrite bonne conscience du capitaliste envers Lui (en tous les cas, la gloire de Dieu n'est plus au centre de ses préoccupations), du moment que ses actions ne dérogent pas à l'élément légal qui sévit à

---

<sup>34</sup> EP, p.240.

l'intérieur de la société, plus spécialement dans l'organisation rationnelle du travail où il s'insère? Parce que ce sont précisément les petits bourgeois comme classe montante, ceux qui étaient les adeptes les plus authentiques de l'esprit puritain, qui, par l'organisation rationnelle du travail industriel instaurée sur la base de l'économie privée, ont fondé ce critère légal dépourvu de toute religiosité authentique qui sert dans son utilité au capitaliste moderne. La civilisation occidentale moderne s'est conformée à l'éthique du travail comme source de réussite, instaurée à l'origine par une morale ascétique qui a valorisé un christianisme authentique. Weber, à l'aide de son hypothèse, nous aide donc à mieux comprendre la réalité actuelle et ce qu'elle implique du point de vue de l'histoire des civilisations.

En parlant des réformateurs protestants, Weber constate que «[...] le salut des âmes - et lui seul - tel fut le pivot de leur vie, de leur action. Leurs buts éthiques, les manifestations pratiques de leurs doctrines étaient tous ancrés là, et n'étaient que les *conséquences* de motifs purement religieux. C'est pourquoi nous devons nous attendre à ce que les effets de la Réforme sur la culture, pour une grande part - sinon, de notre point de vue, la part prépondérante - aient été des conséquences imprévues, *non voulues*, de l'oeuvre des réformateurs, conséquences souvent fort éloignées de tout ce qu'ils s'étaient proposés d'atteindre, parfois en contradiction avec cette fin»<sup>35</sup>. Comparativement aux autres mouvements religieux, et en dépit du fait qu'ils aient pu encourager d'autres formes d'ascétisme, l'ascétisme intramondain qui a sévi en Occident a rationalisé d'abord la conduite de vie de ceux qui ont été atteints par le phénomène plus directement pour infléchir la rationalisation dans une direction bien précise par la suite, surtout celle qui concerne la conduite économique.

«La création de ce concept de *Beruf* dotait non seulement l'entrepreneur moderne d'une bonne conscience fabuleuse mais encore lui prodiguait des travailleurs prêts à la besogne puisque, en guise de salaire pour leur dévouement ascétique au *Beruf* et pour leur adhésion à une exploitation impitoyable à travers le capitalisme, il faisait entrevoir à ses ouvriers le bonheur

---

<sup>35</sup> EP, p.105.

éternel, ce qui, en des temps où la discipline ecclésiastique imposait sa fêrue à un point qu'on ne conçoit plus désormais, représentait une toute autre réalité qu'aujourd'hui (...) Aucune autre Eglise ou religion jamais ne donna lieu à la mise en place d'un tel dispositif - puissant et, inconsciemment, raffiné - destiné à la formation systématique d'individus capitalistes»<sup>36</sup>. En effet, Weber avait décrit le fonctionnement de la vie économique de manière telle qu'il était surprenant de voir à quel point les puritains avaient réduit les tensions entre leurs occupations professionnelles, leur conduite de vie dans son ensemble et l'éthique jusqu'à les maintenir «en équilibre» en dépit de leurs demandes respectives. Le puritain voulait être un instrument de la volonté divine, le travailleur moderne, au contraire, s'instrumentalise parce qu'il y est obligé et, il le fait, et c'est le phénomène le plus important, sans l'adhésion subjective du croyant. L'esprit de maîtrise et de transformation du monde que cultivait l'ascète a finalement élaboré des conditions utiles et nécessaires à l'assujettissement des individus à des fins autres que celle d'accroître la gloire de Dieu. Ainsi, la justification religieuse de l'activité économique en tant que telle (la recherche du profit étant légitimée) avait donné à l'entrepreneur capitaliste une «bonne conscience» qui allait soustraire sa conduite individuelle aux entraves de la tradition. Dans la mesure où ils partageaient la même religion, les travailleurs étaient aussi bien disposés à s'insérer dans l'organisation du travail pour y accomplir leurs tâches. En d'autres termes, cette conception originale du travail devait favoriser la formation de travailleurs dont la bonne volonté de travail allait servir également à faire triompher le capitalisme moderne en se conformant à l'organisation rationnelle du travail qui allait se consolider davantage par le fait même. Finalement, cela devait mener à «la conséquence spécifique de l'ascétisme intramondain de l'Occident qui a été l'objectivation et la sociation des rapports sociaux»<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> HE, p.385.

<sup>37</sup> ES, pp.567-568. La notion de «sociation» des rapports sociaux renvoie à l'idée d'une société dans laquelle, comme dans la société occidentale, l'activité sociale des acteurs est surtout basée sur des compromis d'intérêts. En ce sens, Weber serait d'accord pour dire avec Ferdinand Tönnies que dans la société capitaliste moderne la solidarité entre les individus qui l'organisent s'opère plutôt de façon mécanique.

Julien Freund nous avertit que « toute explication causale purement naturaliste et unilatérale entre calvinisme et capitalisme ne pourrait qu'aboutir à la conclusion radicale : pour devenir capitaliste il faut être calviniste. Or, Max Weber rend compte du changement qu'a subi l'esprit du capitalisme comme aussi l'ascétisme calviniste : « l'ascétisme religieux s'est échappé de la cage »<sup>38</sup>. Weber accorde à l'ascétisme protestant un rôle paradoxal en ce qu'il contribue, bien malgré lui, à l'invasion de la rationalité instrumentale qui s'exprime, dans la société capitaliste moderne, dans des relations sociales objectivées qui ne sont plus soumises à un contrôle éthique. La conséquence originale est qu'il instrumentalisa l'activité professionnelle au service de la quête du salut : « [...] le travail, au contraire, doit s'accomplir comme s'il était un but en soi - une « vocation » [*Beruf*]. Or un tel état d'esprit n'est pas un produit de la nature. Il ne peut être suscité uniquement par de hauts ou de bas salaires. C'est le résultat d'un long, d'un persévérant processus d'éducation. Aujourd'hui que le capitalisme est bien en selle, le recrutement de la main-d'oeuvre est relativement aisé dans tous les pays industriels »<sup>39</sup>. Or, si la « base mécanique » du capitalisme n'a plus besoin du « soutien » de l'ascétisme religieux, celui-ci a tout de même transmis quelque chose comme un mal contagieux aux structures sociales capitalistes : l'impersonnalité formelle de l'organisation rationnelle du travail, entre autre, profite maintenant au fonctionnement efficace du système, mais cela se fait aux dépens de ces éléments impondérables que sont les sentiments, les fins particulières aux individus, leurs valeurs personnelles.

L'originalité de Weber comparativement à Marx « c'est qu'il souligne les similitudes des relations politiques et économiques qui partagent un même caractère : la choseification »<sup>40</sup>. Une nouvelle attitude intérieure avait émergée parce que les puritains l'avaient façonnée par leur ascèse. L'éthique moderne de la vocation se laisse déduire d'une telle conduite. Celle-ci est

---

<sup>38</sup> Julien Freund, *Etudes sur Max Weber*, Genève, Droz, 1990, p.146.

<sup>39</sup> EP, p.63.

<sup>40</sup> Catherine Colliot-Thélène, *Le désenchantement de l'Etat : de Hegel à Max Weber*, Paris, P.U.F., 1990, pp.151-173.

convenablement ajustée aux nouvelles conditions politiques et économiques qui demandent plus que jamais une manipulation disciplinée des individus. Ainsi, l'ascétisme intramondain, en tant que phénomène social spécifique, avait promu la rationalisation technique au niveau organisationnel et, pour cette raison, il est maintenant possible de réaliser plus efficacement les fins proposées, peu importe que celles-ci soient jugées valables ou non. Dans le domaine de la vie économique et de la profession, les puritains avaient pu réduire les tensions engendrées par la vie professionnelle dans la mesure où il leur était loisible d'interpréter d'une manière éthique intime leur travail. Mais, dans la société capitaliste moderne, ces tensions ont été réactivées et l'idée du devoir professionnel a, de plus, manifesté ses effets au-delà du domaine de l'économie. Il s'agissait donc bien d'un rapport d'adéquation avec l'économie qui s'est avéré être aussi profitable dans d'autres sphères de l'activité ou d'autres «ordres de vie» selon la terminologie de Weber. Ainsi le résultat de l'action d'acteurs poursuivant un objectif précis avait abouti dans le monde moderne au triomphe généralisé de la rationalité en finalité qui constitue l'apport essentiel de l'esprit du capitalisme. En effet, ce phénomène qui s'était amorcé avec la transformation des attitudes dans l'éthique de la vocation a eu par la suite des répercussions dans les domaines de la politique et du droit notamment, car en matière d'organisation sociale, il s'est avéré utile au déploiement de la rationalité formelle ou, pour mieux dire, à l'application de son mode de fonctionnement qui organise principalement la société capitaliste moderne le plus efficacement possible - toujours de son point de vue.

## II

### L'éthique du marché

#### 1. La liberté de contrat

La forme bien précise qu'a revêtue l'ascétisme en Occident avait encouragé, d'une manière remarquable, la maîtrise du monde. Ce chapitre-ci insistera plus particulièrement sur le fait qu'il a aussi favorisé considérablement le phénomène de la domination de l'homme sur l'homme. Selon Freund, nous pourrions mieux comprendre le rapport d'adéquation qui a pu s'établir entre la rationalité induite par la systématisation de la conduite de l'ascète et les rationalisations alors en cours dans la civilisation occidentale (en ce qui nous concerne, celle qui a trait au droit notamment), en reconnaissant que nous assistons avec ce phénomène à la dernière étape du désenchantement : «Le calviniste était, somme toute, le mieux préparé, en raison de ses convictions religieuses, à utiliser avec le plus d'efficacité le grand travail de rationalisation entrepris depuis l'époque de la philosophie et de la science grecques»<sup>41</sup>. Weber donne lieu à une telle interprétation dans *Economie et société* lorsqu'il avance, d'abord, que la croyance en la Providence est «la conception des relations religieuses» la plus «diamétralement opposée à toute magie» et qu'elle résoudrait le problème de la théodicée en le niant du même coup<sup>42</sup>. Freund pense qu'il suggérerait implicitement par là, que si l'ascète a rationalisé sa conduite et la vie à un tel point, c'est parce qu'en tant que croyant il reconnaissait son incapacité à intervenir dans les desseins inintelligibles selon lui de la volonté divine. Par conséquent, à partir du moment où les échanges entre individus n'allaient plus donner lieu à des relations personnelles comme cela avait été le cas par le passé, il est manifeste que l'éthique économique des acteurs, une fois

---

<sup>41</sup> Julien Freund, *Etudes sur Max Weber*, Ibid., p.157.

<sup>42</sup> Cf. ES. pp.535-541 (partie intitulée "Le problème de la théodicée").

dépouillée de sa signification religieuse, n'allait plus suffire à assurer l'ordre social, mais que les rapports sociaux dans l'ordre économique, surtout, allaient réclamer, de préférence, le caractère formel des règles juridiques modernes. C'est donc dire que des formes juridiques rationalisées vont «standardiser»<sup>43</sup> les comportements des individus à l'intérieur d'un cadre abstrait, par le fait même que l'activité économique est essentiellement dirigée vers les transactions marchandes.

Weber constate que sans l'organisation rationnelle capitaliste du travail sous sa forme moderne, nous ne pourrions envisager la signification aujourd'hui des particularités du capitalisme occidental. En effet, la société capitaliste moderne a une structure sociale bien définie, à laquelle sont rattachés, d'ailleurs, tous les problèmes propres à l'Occident moderne, dont l'antagonisme entre entrepreneur industriel et ouvrier salarié libre qui nous intéresse plus particulièrement. Dans ce contexte, le travail libre est une exigence essentielle de l'organisation rationnelle du travail dans la mesure où celle-ci repose sur la calculabilité des phénomènes sociaux qui se rapportent à la production : sans le travail libre le calcul exact est impossible. Donc, comme le dit Weber, «(...) dans une histoire universelle de la civilisation, le problème central - même d'un point de vue purement économique - ne sera pas pour nous, en dernière analyse, le développement de l'activité capitaliste en tant que telle, différente de forme suivant les civilisations : ici aventurière, ailleurs mercantile, ou orientée vers la guerre, la politique, l'administration ; mais bien plutôt le développement du *capitalisme d'entreprise bourgeois*, avec son organisation rationnelle du *travail libre*»<sup>44</sup>. Suivant ce raisonnement, l'esprit du capitalisme a eu des répercussions, non seulement sur la classe des entrepreneurs, mais sur tous ceux qui sont engagés dans le processus de production. En ce sens, si le calcul exact est le «fondement de tout le reste», la grande contribution de l'«esprit du capitalisme» c'est qu'il a demandé que nous traitions le travailleur individuel simplement comme un moyen, dans la mesure du possible, comme un instrument de production aussi calculable que les autres moyens de production : le travailleur individuel devient donc lui aussi un objet de la maîtrise rationnelle et humaine du

---

<sup>43</sup> Max Weber, *Sociologie du droit*, Paris, P.U.F., 1986, p.112 (cité par la suite sous le sigle SD).

<sup>44</sup> EP, pp.20-21. A propos des particularités du capitalisme, voir EP, pp.15-16.

monde <sup>45</sup>. Weber, lui-même, avait déjà montré dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* que «[...] le capitalisme ne peut pas utiliser le travail de ceux qui pratiquent la doctrine du *liberum arbitrium* indiscipliné, pas plus qu'il ne peut employer - Franklin nous l'a montré - un homme d'affaires absolument sans scrupules» <sup>46</sup>.

Quelles sont alors les implications de ce phénomène moderne réclamant que le processus de production repose sur le travail formellement libre ? Signalons à l'avance que si, d'une part, l'organisation rationnelle du travail dépend du travail libre, il doit s'exercer, d'autre part, un contrôle discipliné par l'entrepreneur sur les travailleurs. Dans ce qui suit, il faudra insister sur le fait que la calculabilité s'appuie sur le travail formellement libre et que pour cette raison il s'apparente davantage au travail de l'esclave, puisque le travailleur est économiquement contraint à vendre ses services sur le marché. Car, ce n'est que la liberté en son sens formel qui est favorisée par le travail libre. En réalité, le travail libre n'est pas autre chose que cela :

«... la présence de personnes qui sont, non seulement dans la position juridique, mais encore dans la nécessité de vendre librement leur force de travail sur le marché. C'est une conjoncture contraire à l'essence du capitalisme, et qui empêche son apparition, que celle où une telle classe de non-possédants, se trouvant donc dans l'obligation de vendre sa capacité de travail, fait défaut, tout comme l'est celle où n'existe que le travail non libre. Le calcul rationnel du capital n'est réalisable que sur la base du travail libre, c'est-à-dire lorsqu'il devient possible, du fait de la présence de travailleurs qui s'offrent de leur plein gré - du moins formellement, car ils le font, en fait, contraints par l'aiguillon de la faim -, de calculer préalablement le coût des produits au moyen de tarifs forfaitaires» <sup>47</sup>.

Bref, en ce qui nous concerne, il s'agira d'expliquer, pour l'essentiel, comment, selon Weber, la naissance du capitalisme moderne, pour autant que ce phénomène implique que «l'économie

---

<sup>45</sup> Cf. Max Weber, *Economy and society*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1978, pp.1155-1156.

<sup>46</sup> EP, p.59.

<sup>47</sup> HE, pp.297-298.



repose sur des chances acquises par contrats»<sup>48</sup>, va aboutir, paradoxalement, au fait qu'il a été rendu manifeste que dans l'histoire il «se met alors en place une liaison profonde entre intérêts économiques et attentes de contrôle juridico-administratif»<sup>49</sup>.

Si Weber a écrit que l'extension considérable de la liberté privée de contrat a coïncidé avec l'orientation marchande de la société, au point que «l'importance actuelle du contrat est en premier lieu le produit du développement intensif de la socialisation du marché et de l'usage de la monnaie»<sup>50</sup>, il demeure qu'il faille immédiatement ajouter avec Philippe Raynaud que suivant la perspective weberienne nous ne devons pas concevoir la formation du droit moderne «comme un corrélat «fonctionnel» du capitalisme : le droit moderne présente *certain*s caractères favorables au développement du capitalisme, mais il naît d'exigences qui lui sont irréductibles et, dans ses développements contemporains, il est conduit à réintroduire des principes peu compatibles avec l'ordre de marché»<sup>51</sup>. Ainsi, nous devons nous contenter de dire que l'extension de la liberté de contrat se prête à merveille à l'extension du marché étant donné la compatibilité entre l'exigence de calculabilité confortablement enracinée désormais au coeur de la sphère économique et le formalisme juridique : d'une part, «l'extension universelle des sociations de marché exige que le droit soit appliqué d'une manière *prévisible* [*Kalkulierbar*], selon des règles rationnelles». D'autre part, «l'élargissement du marché entraîne irrésistiblement des suites telles qu'il favorise la monopolisation et la réglementation de tout pouvoir de contrainte «légitime» par *un* organisme de contrainte tendant à l'universalité»<sup>52</sup>. Il est d'ores et déjà possible d'envisager que ce qui va se révéler problématique c'est l'aspect formel du

---

<sup>48</sup> ES, p.350. Cité dans Pierre Bouretz, *Les promesses du monde : philosophie de Max Weber*, Paris, Gallimard, 1996, p.288.

<sup>49</sup> Pierre Bouretz, *Les promesses du monde : philosophie de Max Weber*, Ibid., p.288.

<sup>50</sup> SD, p.50.

<sup>51</sup> Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Ibid., p.168.

<sup>52</sup> ES p.350.

contrat. Puisque «toutes les possibilités sont ouvertes à n'importe qui» et que chacun dispose «de la chance, par une utilisation intelligente des biens sur un marché, d'acquérir un pouvoir sur d'autres»<sup>53</sup>, il s'agit certes d'un accroissement de la liberté, mais de la liberté en son sens formel. Or, nous verrons que la possibilité laissée à l'individu de créer du droit ne s'exerce pas totalement à l'abri de la contrainte.

Puisqu'au chapitre 1 il était question du rapprochement entre l'éthique protestante et l'éthique économique qu'elle favorisait étant donné qu'elles se rejoignent sur les mêmes motifs de la grâce personnalisée, il nous faut plutôt, à ce stade-ci, considérer l'éthique du marché qui n'a, dorénavant, plus égard à l'esprit religieux et qui correspond davantage aux règles objectives devenues autonomes sévissant dans la société capitaliste moderne. En ce sens, la communauté de marché est orientée objectivement et uniquement sur l'intérêt pour les biens d'échange. Bien entendu, elle donne lieu à des rapports entre individus, mais ceux-ci sont les plus impersonnels qui soient : «Lorsque le marché est laissé à sa propre légalité, il n'a de considération que pour les choses, aucune pour les personnes ni pour les devoirs de fraternité ou de piété, aucune non plus pour les rapports humains originels, propres aux communautés personnelles». Le marché est «libre» de ces normes éthiques qui ne s'avèrent être pour lui que des obstacles. Ainsi, Weber renchérit sur sa proposition précédente en ajoutant que «les intérêts à finalité rationnelle, en particulier l'inviolabilité des promesses faites, est la qualité que chaque participant à l'échange attend de son partenaire et constitue l'éthique du marché»<sup>54</sup>. En d'autres mots, au lieu de tenir compte des personnes, l'éthique du marché s'attache plutôt à leur activité<sup>55</sup>. Si la subjectivité individuelle qui est introduite dans l'entente marchande s'exprime au travers de la légalité rationnelle dont l'individu fait preuve en respectant ses engagements, il importe d'insister sur le caractère légal de l'éthique du marché, puisque chaque participant à l'échange doit soumettre sa conduite à l'objectivité du contrat qui va les lier juridiquement dans la stricte mesure où c'est

---

<sup>53</sup> SD, p.112.

<sup>54</sup> ES, p.634.

<sup>55</sup> Michel Istas, *Les morales selon Max Weber*, Paris, Editions du Cerf, 1986, p.57.

l'individu même qui est «transformé en objet de la transaction juridique»<sup>56</sup>. Aussi, il est compréhensible que cela soit justifiable du point de vue de la rationalité formelle du moment où la prévisibilité accrue des relations juridiques adéquatement supervisées élimine systématiquement les éléments impondérables dans les échanges et s'avèrent être profitable, dès lors, au bon fonctionnement de l'organisation rationnelle du travail et à l'existence même du marché qui repose sur la calculabilité.

Rendu à ce point, il importe de noter que la liberté de contrat n'accorde pas un respect égal à la liberté de tous les individus. Cela est manifestement le cas si nous considérons, d'une part, le droit de l'individu à la liberté qui évoque l'idée d'une autonomie individuelle et qui repose sur «la simple garantie de n'être pas dérangé par les tiers, en particulier par l'appareil étatique dans le domaine du comportement juridiquement permis (liberté de mouvement, liberté de conscience, liberté de disposer de ses biens, etc)»<sup>57</sup>. En reconnaissant, d'autre part, le droit privé à la liberté de contrat, il apparaît qu'il ne convienne pas d'associer à la généralisation du contrat qui vise à assurer la propriété des biens et les relations entre personnes, la diminution de la contrainte ou l'accroissement du domaine d'application de la liberté individuelle. Etant donné le caractère rationnel des décisions économiques de l'entrepreneur capitaliste, la maximisation des profits et le rendement de l'entreprise exigent de sa part qu'il emploie la force du travailleur de la manière la plus économique possible. La liberté formelle de contrat n'accordera pas à ce dernier un pouvoir égal pour stipuler les termes de l'entente. En voulant faire prévaloir ses exigences en ce qui concerne ses conditions de travail, ses fins personnelles sont soumises au fonctionnement adéquat de l'entreprise. Le comportement de l'entrepreneur capitaliste est déterminé par des considérations «amORALES», car il tient compte essentiellement de facteurs objectifs comme la concurrence et le marché des biens et services. Bref, le formalisme légal tout comme la calculabilité économique sont rationnels seulement en un sens formel, du simple fait que c'est le marché qui, en réalité, délimite le cadre où va pouvoir s'exercer cette liberté : la

---

<sup>56</sup> Pierre Bouretz, *Les promesses du monde : philosophie de Max Weber*, *Ibid.*, p.325.

<sup>57</sup> SD, pp.45-46. Cité dans Pierre Bouretz, *Les promesses du monde : philosophie de Max Weber*, *Ibid.*, p.321.

liberté de contrat ne concerne, essentiellement, que les relations marchandes. De sorte qu'en envisageant la liberté de contrat en tant que c'est un droit réel attaché à l'importance du contexte économique de la société capitaliste moderne, nous pourrions admettre avec Weber que «les contrats ne sont accessibles qu'aux possédants et ne font qu'étayer l'autonomie et la position dominante de ces derniers (...) Formellement c'est une diminution de la coercition. Mais il est également évident que cet état de chose n'est avantageux que pour ceux qui du point de vue économique sont en mesure de faire usage de ces droits. La mesure exacte de l'augmentation de la liberté à l'intérieur d'une communauté juridique dépend de l'ordre économique concret, notamment de la distribution de la propriété des biens ; elle ne peut en aucun cas être déduite du contenu du droit »<sup>58</sup>.

Le formalisme juridique ne change donc rien à l'affaire puisque la liberté de contrat vient stabiliser, au contraire, la situation économique des individus les plus avantagés, et ne constitue pas véritablement un contrepoids efficace à cet état de chose. Ainsi sommes-nous justifiés à parler plutôt de «domination du capital» qui s'appuie sur la position prédominante du marché et son impersonnalité caractéristique. Les travailleurs se voient imposer «l'esclavage sans maître» puisque les comportements des possédants sont déterminés pareillement par des considérations objectives impersonnelles<sup>59</sup>. Cela s'explique parce qu'il s'opère, d'après le sociologue, quelque chose comme une sélection économique qui se manifeste concrètement au travers du mécanisme du marché, à la manière d'une force qui freine ou qui canalise plutôt la liberté de mouvement des individus vers des transactions marchandes formellement libres. Ceux qui sont les mieux adaptés à la dynamique du système sont ceux dont l'existence économique est la mieux assurée, c'est-à-dire ceux qui subissent le moins de pressions économiques, de telle sorte que leur liberté de mouvement peut s'exercer ailleurs en n'étant pas autant absorbés par la satisfaction active de leurs besoins de nature économique. Du fait qu'il apparaît à Weber que la technique du contrat ne peut s'abstraire du contexte économique, son analyse de l'Etat

---

<sup>58</sup> SD, p.112.

<sup>59</sup> SR, p.288.

moderne comme «type d'entité sociale destiné à la contrainte juridique» va rattacher par conséquent le modèle formel de la domination aux comportements déterminés qui en découlent ou qui demandent d'être régulés d'une manière formelle<sup>60</sup>. Selon Bouretz, Weber avait interrogé l'idéal qui présidait à l'installation du droit libéral moderne pour y retrouver notamment «les objets d'une interrogation philosophique qui s'orientait depuis le 18e siècle vers les horizons de la liberté et de l'égalité juridiques, puis cherchait à penser les conditions dans lesquelles le droit pourrait cesser d'être le reflet d'une normativité étrangère à l'homme pour devenir l'expression de l'autonomie du sujet. Mais en mesurant l'effet des attentes qu'il suscite et des promesses qu'il porte dans le registre de la quotidienneté, il se heurte au constat de la réalité d'un ordre juridique qui s'identifie à l'Etat pour aménager la domination de l'homme sur l'homme»<sup>61</sup>.

L'image de la cage d'acier nous suggère que le système bureaucratique et technique s'est autonomisé et consolidé au-delà du domaine de l'économie, cela en dépit du fait que les valeurs qui auraient conduit l'ascétisme puritain à le construire ont été évacuées. Cela aurait impliqué, entre autres choses, que le développement du système économique moderne se traduise par l'asservissement des individus (surtout des travailleurs) à un système devenu autonome qu'ils ne dominent plus et qui, au contraire, les rend plus dépendants en ayant progressivement intégré les besoins économiques à l'intérieur des structures sociales qui objectivent l'activité des acteurs<sup>62</sup>. «Dans les analyses de Weber, en effet, non seulement la rationalisation ne réalise pas les fins de la Raison, mais elle menace l'autonomie de l'individu». Philippe Raynaud explique que l'écart qui s'est creusé progressivement entre les fins poursuivies par les individus et les effets de leurs actions implique que, «[...] au contraire, l'objectivation de l'activité est ici clairement pensée sous la catégorie de l'*aliénation*, à travers l'*opposition* entre l'activité et le système de ses

---

<sup>60</sup> ES, p.327.

<sup>61</sup> Pierre Bouretz, *Les promesses du monde : philosophie de Max Weber*, *Ibid.*, p.323.

<sup>62</sup> Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, *Ibid.*, p.185.

produits»<sup>63</sup>. Autrement dit, les derniers développements du capitalisme moderne, loin de se limiter à fixer un cadre formel aux activités économiques, exercent dans les faits une domination réelle qui vient contredire l'idéal d'émancipation, ou du moins la sauvegarde de l'autonomie individuelle véhiculée par la promotion de la rationalisation dans le sens d'un progrès d'humanité par les Lumières. Ce que Weber cherche à comprendre, c'est comment nous sommes parvenus à ce cosmos capitaliste qui n'est certes pas un fait naturel, mais bien un fait humain (les humains se sont eux-mêmes «encagés»), même s'il constate que les hommes ne maîtrisent pas sa progression, pour enfin affirmer avec ironie qu'il s'est opérée dans l'histoire une sélection économique comparable par analogie à la sélection naturelle.

---

<sup>63</sup> Ibid., p.189.

## 2. Le modèle bureaucratique dans l'entreprise

En étant enracinée dans la réalité sociale, la liberté de contrat réclame comme une nécessité que le droit soit appliqué par des moyens coercitifs afin que justement les intérêts économiques divergents soit organisés et que l'«ordre de marché» soit assuré. Ainsi, dans le «grand courant de la socialisation des comportements», les «influences» du marché se manifestent avec intensité par la contrainte de calculabilité exercée subtilement sur les actions individuelles: «la socialisation par le marché, c'est-à-dire la rencontre et l'ajustement des intérêts individuels ou de groupes, en favorisant la calculabilité et la prévisibilité des comportements, constitue un facteur essentiel de pénétration de la rationalité dans les relations sociales et plus particulièrement de la rationalité dans le travail (organisation rationnelle du travail)»<sup>64</sup>. Il semble que la rationalisation du processus de production s'insère dans le processus de rationalisation plus large qu'est la bureaucratisation qui ne concerne pas simplement l'activité économique. Pour cette même raison, il est possible de considérer l'expropriation des travailleurs des moyens de production simplement comme un cas de la bureaucratisation. En effet, il s'agit avant tout d'assurer la calculabilité en centralisant le contrôle, ou, en d'autres mots, de s'assurer du rendement des facteurs de production : ce qui importe avant tout c'est l'efficacité à laquelle parviendra l'activité productive organisée sur le modèle bureaucratique. Weber convient, en ce sens, qu'il s'est fait ressentir de tout temps le besoin d'organisation à grande échelle. Cela ne constitue pas un phénomène nouveau dans l'histoire des civilisations parce que dans tous les cas la raison principalement invoquée pour développer de pareilles institutions fut l'efficacité. De plus, les hommes ont toujours voulu maîtriser et contrôler davantage la diversité et la complexité des facteurs humains et naturels. Mais Weber fait remarquer que l'extension de la culture de l'ascétisme dans le monde a permis à ces facteurs «naturels» d'être rationalisés à un niveau jamais atteint antérieurement. Bien que la bureaucratie a maintenant conquis son indépendance et est devenue légitime en elle-même, la recherche de l'efficacité dans le capitalisme réclamait le phénomène bureaucratique et a largement contribué à son extension.

---

<sup>64</sup> Jean-Marie Vincent, *Fétichisme et société*, Paris, Anthropos, 1973, p.200.

En rationalisant le travail dans le sens de la rationalité économique, l'organisation bureaucratique fait abstraction des hommes, car il devenait impératif de subordonner les travailleurs, d'établir une hiérarchie dans l'entreprise qu'on ne peut attribuer simplement à l'appropriation privée des moyens de production.

Nous sommes dès lors justifiés de parler du fonctionnement bureaucratique de l'entreprise parce que le processus de rationalisation de l'organisation des activités productives ressemble sous plusieurs aspects au fonctionnement efficace de la bureaucratie qui, elle, offre «la forme de pratique la plus rationnelle du point de vue formel»<sup>65</sup>. Selon Raynaud, l'interprétation que fait Weber du fonctionnement de la bureaucratie nous révèle que celui-ci est sensiblement le même, peu importe ses domaines d'application. Dans le cas du modèle d'organisation qui sévit, dorénavant, à l'intérieur de l'entreprise, celui-ci s'applique à l'organisation rationnelle du travail libre. En ce sens, la bureaucratisation de l'économie, considérée principalement sous l'angle de la production, «traduit le fait que le capitalisme moderne incarne le même principe qui est à l'origine de l'expansion universelle de la bureaucratie dans la société : la recherche de l'*efficacité* par l'organisation des activités humaines selon des *règles calculables*»<sup>66</sup>. Donc, la bureaucratie, au lieu d'être elle aussi la «conséquence fonctionnelle» du capitalisme moderne en tant que type d'organisation économique déterminé, aménage plutôt un terrain de prédilection au travers de la sphère des actions économiques qui, en retour, s'accommodera à merveille au «vecteur historique» qu'est le principe d'organisation bureaucratique de la société. Du fait que la calculabilité maximale dans l'organisation économique requiert le contrôle de quelques humains par d'autres, la discipline qu'instaurera le fonctionnement bureaucratique va réduire de plus en plus la différenciation des conduites

---

<sup>65</sup> ES, p.229.

<sup>66</sup> Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, *Ibid.*, p.194.



individuelles : la discipline tend à réduire l'individu à la fonction qu'il accomplit (le contrat-fonction ne stipule rien d'autre) <sup>67</sup>.

Puisque la production économique organisée sur le mode capitaliste fait appel à des entrepreneurs opérant selon des calculs rationnels, les travailleurs doivent être disciplinés en vue de la hiérarchisation des fins que promeut l'entreprise, c'est-à-dire selon ce qui est prioritaire dans ses objectifs. Cela explique que l'entreprise ajuste les moyens humains et non-humains de production à cette hiérarchie des fins et que, pour cette raison fondamentale, il doit s'exercer un contrôle centralisateur dans l'entreprise pour diriger adéquatement la conduite des travailleurs. La discipline de travail fournira la base nécessaire au «contrôle de l'uniformité du produit et de la qualité fabriquée» <sup>68</sup>. Encore une fois, il est évident que si nous sommes autorisés à parler de la supériorité de la rationalité de ce mode d'organisation bureaucratique, celle-ci se limite cependant au rendement et à l'efficacité.

Il s'ensuit que la séparation des travailleurs des moyens de production, dans une perspective moderne, n'est pas un cas d'expropriation, mais «devient une manifestation de la division technique du travail qui tend à se superposer à la division du travail social» <sup>69</sup>. Quand Weber qualifie le fonctionnement bureaucratique capitaliste dans l'entreprise et les développements de l'esprit méthodique qui le sous-tendent de «rationnel», il veut souligner leur rationalité formelle, car dans un cas comme dans l'autre c'est cette qualité qui importe davantage. Toutefois, nous nous méprendrions en affirmant que cette nouvelle division du travail n'implique pas des phénomènes de domination de l'homme sur l'homme. Aux yeux des dirigeants d'entreprise seulement, le contrôle sur la conduite des travailleurs mène à des résultats supérieurs. Ainsi, Weber désigne par la notion de rationalité formelle d'une activité économique

---

<sup>67</sup> SD, pp.50-62.

<sup>68</sup> HE, p.192.

<sup>69</sup> Jean-Marie Vincent, *Fétichisme et société*, *Ibid.*, p.200.

«son taux de calculations techniquement possibles et effectivement appliquées», tandis que sa rationalité matérielle ne décrit pas, comparativement, le «fait purement formel et (relativement) facile à définir sans équivoque que le calcul s'opère par des moyens techniques adéquats et rationnels en finalité. Il [l'observateur] tient en effet compte d'autres *exigences* : éthiques, politiques, utilitaires, hédonistiques, de classe [*ständisch*] ou égalitaires, les applique en guise de critères à l'activité économique, fût-elle formellement «rationnelle», c'est-à-dire chiffrée, et l'apprécie sous l'angle *rationnel en valeur* ou *matériellement rationnel en finalité*»<sup>70</sup>. La rationalité matérielle subordonne l'activité d'un domaine particulier à des exigences axiologiques qui lui sont extérieures: ce faisant, la rationalité matérielle empêche de développer la légalité interne de la sphère considérée. C'est donc dire, qu'en l'occurrence, dans la sphère économique de la production, les valeurs imposées qui ont trait à la rationalité matérielle entrent en conflit avec la poursuite exclusive du profit.

En examinant les structures sociales qui rehaussent la calculabilité de l'action par leur organisation, Weber considère la rationalité formelle qui s'exprime à travers elles en tant que propriété objective de ces structures sociales, puisque l'importance accordée à la calculabilité est un fait qui demande simplement à être constaté<sup>71</sup>. Bien sûr, l'ordre social peut être jugé autrement (irrationnel) par rapport à des exigences qui répondraient aux critères de la rationalité matérielle. Weber reconnaît d'ailleurs qu'il n'y a pas une direction en particulier que doit absolument emprunter la rationalisation, tenant compte alors de la «*multivocité* du concept de «rationalisation» de l'activité»<sup>72</sup>. Or, il se trouve que la calculabilité s'avère être «la» fin en vue de laquelle est rationalisé l'ordre social et qui le fait se perfectionner toujours davantage. Mais, à bien y voir, cette «fin» n'en est pas vraiment une. Il s'agit bien plutôt d'un moyen généralisé

---

<sup>70</sup> ES, p.87.

<sup>71</sup> D'après Rogers Brubaker, *The limits of rationality*, London, Allen and Unwin, 1984, p.36, la rationalité formelle est «a matter of fact» et la rationalité matérielle est «a matter of value». Celle-ci implique qu'une fin soit préférable à une autre dans une situation donnée, tandis que celle-là est indifférente à la valeur comparative de ces fins entre elles et ne s'occupe que de la réalisation la plus efficace d'une fin donnée.

<sup>72</sup> ES, p.28.

dont l'efficacité technique n'est pas remise en doute, dans la mesure où elle permet d'atteindre indistinctement et le plus efficacement possible n'importe quelle fin matérielle. Nous pouvons faire préciser, en utilisant les mots de Brubaker, que :

«[...] these elements of the social structure of modern society can thus be conceived as neutral vehicles for the efficient achievement of any substantive purpose, whatever its significance or «worth». It is this substantive neutrality, this indifference to all substantive ends and values, that makes the rationality of the modern Western social order «specific and peculiar»<sup>73</sup>.

Bref, que le fonctionnement bureaucratique de l'entreprise soit rationnel dans son caractère formel intrinsèque, cela doit seulement être reconnu du simple fait qu'attribuer ce type de rationalité à une organisation ou une action en particulier c'est essentiellement admettre que la non-intervention des valeurs favorise le déroulement de l'une ou de l'autre. Ainsi nous avons déjà laissé entendre plus haut que la discipline dans l'entreprise était justifiable rationnellement au nom de l'efficacité. Avec l'aide des méthodes appropriées de calcul, le rendement optimal du travailleur individuel est calculée comme celui de n'importe quel moyen de production. Et, de fait, parce que la calculabilité maximale dans l'organisation économique requiert le contrôle discipliné de certains individus sur d'autres, cela offre un bon exemple de l'antagonisme entre rationalité formelle et rationalité matérielle. Dans son mode d'application, le système de la justice formelle, légalise l'inégalité du pouvoir économique entre individus. Certains d'entre eux réclament l'intervention des principes de justice formels, tandis que les autres veulent qu'il soit tenu compte de l'injustice de leur situation matérielle particulière<sup>74</sup>. Les non-possédants ne sont pas servis par l'égalité formelle devant la loi, contrairement aux intérêts bourgeois. Les groupes privilégiés ont un intérêt à maximiser la rationalité formelle, tandis qu'il est préférable pour les autres qu'il intervienne une régulation matérielle de leurs conditions de travail afin de lutter contre l'«objectivité» rationnelle et formelle de l'administration de la justice qui,

---

<sup>73</sup> Rogers Brubaker, *The limits of rationality*, *Ibid.*, p.38.

<sup>74</sup> SD, pp.40-43.

finalement, ne sert pas les travailleurs en mettant en application le principe d'égalité formelle qu'est censée encourager la liberté privée de contrat. Ainsi, dans la réalité, la domination des possédants ne pourrait être freinée que si l'intervention étatique, par exemple, se base sur des exigences de justice «matérielle».

Néanmoins, l'extension des procédures formelles n'est pas réellement entravée comme telle, et il semble qu'il n'est contrevenu qu'apparemment au formalisme et le sens de la règle générale qui caractérise la bureaucratie par la régulation matérielle de la situation économique des travailleurs qui, de son côté, vise plus spécialement leurs intérêts réels <sup>75</sup>. En fait, ces résistances ne donnent lieu qu'à des changements superficiels dans la mesure où ce sont les structures bureaucratiques qui sont dirigées vers de nouveaux buts (matériels). La satisfaction des intérêts individuels et des intérêts de groupes passent obligatoirement par la recherche de règles précises de fonctionnement afin de contrevenir à l'arbitrarité et l'«irrationalité matérielle» du capitalisme et d'atteindre, par conséquent, leurs fins respectives. Notons, toutefois, que les actions de ces individus et de ces groupes n'échappent pas à la détermination de l'action instrumentale qui recherche les moyens adéquats face à la réalisation de ses objectifs. Au lieu que ces comportements ne constituent une véritable opposition à ces structures bureaucratiques encombrantes, ils les renforcent plutôt en insistant également sur la calculabilité de l'action rationnelle qui peut potentiellement être dirigée vers n'importe quelle fin matérielle. Ce que Jean-Marie Vincent nomme le «choc des fins», c'est que «précisément leur croisement, leur interdépendance ou leur complémentarité (achat-vente, contrats, etc.), leur opposition potentielle ou réelle malgré la réciprocité des échanges favorisent une systématisation et une organisation des moyens licites et efficaces (...) La rationalisation par suite entraîne la prédominance des moyens socialement organisés sur les fins toujours particulières au niveau des individus ou des groupes (...) Il en découle que la rationalité s'impose aux individus comme quelque chose

---

<sup>75</sup> Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Ibid., p.168.

d'extérieur et qui les dépasse, comme quelque chose qui ordonne le kaléidoscope des fins sans que les volitions individuelles y soient pour rien» <sup>76</sup>.

Enfin, parce qu'est favorisée d'une manière considérable l'extension de la rationalité instrumentale au travers du modèle d'organisation bureaucratique dont les possibilités d'action s'étendent maintenant à presque tout l'ensemble de la vie sociale, le conflit entre la rationalité matérielle et la rationalité formelle recule au second plan. Pour Raynaud par exemple le socialisme serait un prolongement de l'«esprit du capitalisme». Dans la société moderne, les préoccupations «matérielles» ne joueraient plus comme principes de limitation de la logique du marché, mais entraîneraient au contraire une extension de l'activité rationnelle à de nouveaux buts «sociaux» (protection, bien-être, etc.), que l'on chercherait à atteindre par les mêmes moyens qui caractérisent le capitalisme <sup>77</sup>. La friction entre la rationalité formelle et la rationalité matérielle, décrite de cette manière, peut sembler se situer à un niveau abstrait, mais il n'en est rien dès lors que nous tenons compte des intérêts et des valeurs individuelles qui divergent dans la réalité vis-à-vis de ce qui est rationnel et ne l'est pas. C'est que la dichotomie que Weber décrit au sein de la rationalité à un niveau théorique est censée rendre compte de conflits sociaux réels, soit entre des groupes sociaux avec des intérêts différents, soit à l'intérieur de ces mêmes groupes. La liberté de contrat, en étant une condition essentielle à la maximisation de la rationalité formelle, est une institution qui semble en principe formellement neutre, mais ce n'est pas le cas dans la pratique si nous tenons compte des intérêts en conflit. Certes, la technique juridique du contrat n'intervient pas dans la situation du travailleur en tant que moyen pour le soustraire à une normativité contraignante qui lui serait étrangère. Au contraire, elle s'avère être plutôt un instrument qui vient stabiliser les relations sociales, sans parvenir donc à mettre un terme au phénomène de la domination, notamment dans l'organisation rationnelle du travail moderne.

---

<sup>76</sup> Jean-Marie Vincent, *Fétichisme et société*, Ibid., p.201.

<sup>77</sup> Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Ibid., p.196.

Il conviendrait davantage de qualifier alors «la capacité pour l'individu de construire des relations juridiquement garanties avec d'autres par le biais du contrat» de «forme de pathologie de la liberté moderne»<sup>78</sup>, puisqu'il semble illusoire de protéger l'autonomie individuelle de la contrainte étatique. En somme, nous ne pouvons aller au-delà du constat, selon Weber, que le droit moderne se trouve être favorable à la socialisation par le marché et à la bureaucratisation. En ce qui le concerne, le modèle bureaucratique à l'oeuvre dans l'entreprise moderne repose sur la liberté de contrat. Le droit moderne assure l'efficacité de son fonctionnement en insistant sur la prévisibilité rationnelle des relations juridiques. Le droit généralise justement la technique du contrat et soumet en même temps tous les individus à la même règle générale qui insiste sur la fonction à accomplir à travers le contrat. Ainsi, nous pouvons convenir, en considération de ce qui vient d'être avancé précédemment, que la légitimité de l'appareil étatique moderne qui garantit l'ordre juridique propre à la société capitaliste est problématique : l'uniformisation de la conduite de vie au travers de la liberté formelle de contrat dont il supervise le bon fonctionnement ne profite pas à tous également.

Bien sûr nous pourrions insister ici, comme le fait Karl Löwith, sur le rapprochement de la thèse de la rationalisation de Weber avec la conception de l'aliénation de son devancier Karl Marx dans la mesure où dans les deux cas l'accent est mis sur la disjonction entre l'homme et le monde dans lequel il vit. Sauf que nous pourrions poursuivre en affirmant que si Marx propose une solution pour mettre un terme au malaise, aux difficultés engendrées par les rapports de production de type capitaliste, Weber, lui n'envisage pas la possibilité de contrevenir au développement de la civilisation occidentale et admet à la place la prédominance des moyens sur les fins comme un destin inéluctable. C'est l'avis de Jean-Marie Vincent que la rationalisation s'inscrit dans une «perspective fataliste» qui fait entrevoir le capitalisme sous sa forme moderne comme «le point d'aboutissement de la rationalisation progressive des conduites

---

<sup>78</sup> Pierre Bouretz, *Les promesses du monde : philosophie de Max Weber*, *Ibid.*, p.323.

humaines même si son émergence à tel moment et à tel endroit apparaît comme largement accidentelle»<sup>79</sup>.

---

<sup>79</sup> Jean-Marie Vincent, *Fétichisme et société*, Ibid., p.76.

### 3. L'objectivation des relations sociales comme destin inéluctable ?

En développant le thème de la guerre des dieux ou du polythéisme des valeurs, Weber rend compte des tensions qui subsistent encore actuellement au coeur même du concept problématique de la rationalité <sup>80</sup>. Il est signifié par cette formule qu'il y a un conflit constant entre les domaines d'activités et entre les valeurs individuelles parce que le rapport aux valeurs s'est diversifié, surtout dans les sociétés occidentales modernes où, en premier lieu, les sphères de l'action humaine ont pu chacune déployer leur logique intrinsèque <sup>81</sup>. En effet, le monde moderne est fondé sur l'individualisme en ce qu'il n'est plus possible à l'intérieur d'une société donnée d'établir un ordre de priorité des valeurs entre elles, étant donné qu'il n'y pas de critère de mesure. C'est comme s'il n'y avait pas de vérité, seulement une pluralité de perspectives. Weber avait justement rendu compte du fait que la rationalisation devait être tenue pour responsable de l'éclatement des valeurs en faisant disparaître notamment la valeur de base qui servait de fondement aux autres dans les sociétés d'autrefois. Par conséquent, si l'utilisation de l'argent et les méthodes de calcul comptable rationnelles sont les conditions les plus évidentes du développement de l'économie de marché, le calcul économique dont sont empreintes les décisions des agents qui reposent sur ces conditions ne s'avère pas, cependant, exprimer la rationalité sous sa forme la plus pure. Nous ne pouvons donc pas dire avec Andreski que Weber est passé complètement à côté de la question de la multiplicité des valeurs et des différentes hiérarchies qui peuvent être établies entre elles <sup>82</sup>. Aussi, Mommsen tient un discours plus conforme au propos de Weber qui reconnaît volontiers, selon sa perspective philosophique, que la rationalité n'est pas susceptible de prendre une seule forme : «The problem of a rational orientation to the world had still not been solved» <sup>83</sup>. A la base de la croyance moderne aux

---

<sup>80</sup> Voir à ce sujet Max Weber, *Le savant et le politique*, traduit de l'allemand par J. Freund, Paris, Plon, 1959.

<sup>81</sup> Comme nous le verrons plus attentivement dans le prochain chapitre.

<sup>82</sup> Stanislav Andreski, *Max Weber's insights and errors*, *Ibid.*, p.82.

<sup>83</sup> Wolfgang Mommsen, "Personal conduct and societal change", dans S. Whimster and S. Lash (eds.), *Max Weber, rationality and modernity*, London, Allen and Unwin, 1987, p.50.



moyens techniques et au calcul, à la base donc de l'intellectualisation, c'est-à-dire de l'intériorisation subjective des règles instrumentales qui découlent de la rationalisation, Weber aurait découvert des motifs très discutables sur lesquels repose la rationalité entendue en ce sens.

Il apparaît, à propos, rendu à ce point de l'exposé, de rentrer plus en détails dans ce qu'il conviendrait d'appeler la base fragile de la rationalité caractéristique du monde moderne. Il faut en ce sens tenir compte du fait qu'à un moment donné de l'histoire la religion avait encouragé l'homme à devenir un instrument de la volonté de Dieu. L'ascèse orientée dans le monde a contribué à un tel point à asseoir confortablement le règne de l'impersonnel qu'il n'est paradoxalement plus possible d'interpréter son travail comme une vocation [*Beruf*]. Weber avait démontré que le capitalisme n'aurait certainement pas le même visage sans une conjoncture inédite dans l'histoire qui permettait une interprétation éthique complète de l'organisation rationnelle du travail. Le puritanisme avait rationalisé la conduite de vie individuelle et organisait le monde de manière telle qu'il allait infléchir la rationalisation suivant une orientation bien définie. Avec l'esprit du capitalisme, la rationalisation interne de la personnalité et de sa conduite de vie allait favoriser le mode d'existence d'un individu discipliné, ce qui était favorable à la rationalisation des conditions externes de la vie économique et politique pour ne pas citer d'autres. Mais, avant que ne s'amorce l'évolution vers le capitalisme moderne en Occident, le rationalisme économique était loin d'être un processus qui se déroulait d'une manière autonome. Et c'est encore se méprendre que d'imaginer qu'il se serait agit d'une rationalisation progressive à partir des formes antérieures de capitalisme. Selon Weber, «[...] c'est l'emprise des mouvements religieux - non pas uniquement, mais en premier lieu - qui est à l'origine de ces différences que nous percevons aujourd'hui»<sup>84</sup>.

Le calcul rationnel fermement logé dans l'ordre économique et politique moderne n'est pas le résultat final du perfectionnement évolutif de l'action individuelle et intéressée qui s'appuie sur des calculs d'utilité. Au contraire, le développement du capitalisme rationnel

---

<sup>84</sup> EP, p.104.

moderne avait nécessité une percée radicale dans le domaine des attitudes intérieures et de la conduite individuelle de la vie que Weber rattache par une série d'intermédiaires aux idées religieuses de la Réforme. Ce phénomène s'était amorcé avec les pressions psychologiques générées par la conjonction des idées de Luther et de Calvin. C'est seulement alors que l'ascétisme dans le monde allait pouvoir décrire et façonner concrètement une nouvelle disposition éthique face au travail, principalement, et une nouvelle structure de la personnalité dont les effets marquent encore la civilisation moderne. Cette rationalisation interne de la personnalité dans le sens d'un travail incessant et d'un contrôle individuel méthodique y est pour beaucoup dans le développement du capitalisme moderne.

Il s'ensuit que la rationalisation et le désenchantement du monde à une époque de l'histoire sont rattachés au fait que le potentiel de rationalisation pratique que véhiculait l'image religieuse du monde s'est transposée dans une éthique qui allait relier la question du salut à l'expérience du travail quotidien. C'étaient en effet les influences de la religion sur la conduite individuelle de la vie qui faisaient entrevoir aux adeptes la nécessité de systématiser la conduite de la manière adéquate et significative sur le plan spirituel. Dans une perspective historique, l'aboutissement est le «mécanisme dé-divinisé du monde», c'est-à-dire les structures sociales objectivées du monde moderne<sup>85</sup>. D'après Weber, l'éventualité que survienne un changement social varie, quant à elle, avec la friction qui s'installe entre les valeurs qui sont proposées et les individus qu'elles contraignent dans la réalité quotidienne. Ainsi ce sont des puissances innovatrices remarquables qui font que la rationalisation est efficace au travers, premièrement, de la conduite de vie du groupe affecté et, ensuite, au travers de la rationalisation des institutions sociales dont elles imprègnent l'évolution. La conduite de l'ascète protestant qui visait notamment la transformation du monde incarne cette accumulation d'énergie qui se manifeste dans la société de telle façon qu'elle peut créer de nouvelles conditions de vie en réorganisant le mode d'existence de nombreux individus. L'individu se voit alors confronté à un défi imposant qui contraste avec les conditions traditionnelles et les façons habituelles de vivre, le forçant à changer radicalement de l'intérieur la façon dont il conduit sa vie. En effet, s'il n'y

---

<sup>85</sup> Catherine Colliot-Thélène, *Le désenchantement de l'Etat : de Hegel à Max Weber*, *Ibid.*, p.136.

avait pas eu des individus pour s'approprier la symbolique religieuse du travail, il n'aurait jamais été question de «rationaliser un mode d'existence irrationnel»<sup>86</sup> étant donné alors l'absence de motifs «transcendants» valorisant l'activité humaine modalisée d'une manière spirituelle. Or, il s'est trouvé dans l'histoire de l'Occident que l'ordre établi allait être, par le fait même, restructuré fondamentalement.

Dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, le problème de la rationalisation des images religieuses du monde est étroitement lié au problème de la théodicée. En cherchant des preuves de son élection, le puritain fait montre du plus grand respect vis-à-vis de l'éthique du travail, cela, même si, paradoxalement, il concilie l'inscrutabilité totale de la volonté divine avec la certitude du salut : «L'ascète dans le monde est l'«homme d'une profession [*Beruf*]]» ; il ne pose pas de question ni ne trouve nécessaire d'en poser sur le sens de la pratique matérielle de sa profession à l'intérieur du monde *dans son ensemble*, dont la responsabilité ne lui incombe certes pas, mais à son Dieu. Pour lui, il lui suffit d'avoir conscience d'exécuter la volonté de Dieu dans son activité personnelle rationnelle en ce monde, volonté dont le sens ultime lui est impénétrable»<sup>87</sup>. Or, en négligeant par là le problème de la théodicée, nous pouvons même aller jusqu'à dire avec Weber que «[...] ces conceptions devaient nécessairement entraîner cette conséquence logique : un abîme éthique incommensurable sépare le dieu de l'au-delà des humains (...) La «croyance en la Providence» est la rationalisation la plus cohérente de la divination magique à laquelle elle se rattache mais qu'elle dévalue pour cette raison, précisément et par principe, de la façon la plus radicale (...) parce que, précisément, cette croyance ne fournit *aucune* solution au problème de la théodicée, elle recèle les tensions les plus fortes entre le monde et Dieu, entre le devoir être et l'être [*Sollen und Sein*]]»<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> EP, p.51.

<sup>87</sup> ES, p.560.

<sup>88</sup> ES, pp.538-539.

A la première section, nous avons laissé entendre, en utilisant les mots de Julien Freund, que Weber aurait expliqué comment le puritanisme avait mené à son terme le désenchantement du monde <sup>89</sup>. Dans le cas de l'ascète religieux, cela signifie «(...) l'élimination de la magie en tant que technique de salut» <sup>90</sup>. Or, suivant Catherine Colliot-Thélène, Weber aurait laissé dans son oeuvre une équivoque de pensée en utilisant une terminologie inadéquate qui ne distingue pas assez clairement deux plans de réflexion différents. Selon elle, la notion de désenchantement du monde nous induirait en erreur en nous faisant envisager que l'histoire constituerait en réalité un processus de développement des idées. Ainsi entendu, toutefois, le désenchantement du monde «(...) ne peut résumer ce que fut l'évolution du rapport de l'homme au monde jusqu'à sa forme moderne qu'à la condition de poser une relative homogénéité de ce rapport par delà la différence de statuts sociaux, jadis et aujourd'hui également : à condition donc que cela ait un sens de parler *en général* du rapport de l'homme au monde» <sup>91</sup>. Néanmoins, ces études de sociologie des religions, par exemple, ne nous proposent pas une explication «quasi-idéaliste» du monde moderne comme dans *Le savant et le politique*. En tant que sociologue, Weber n'avait pu se contenter d'affirmer que le monde moderne décrirait l'étape ultime de la rationalisation qui procéderait suivant une logique interne au développement des idées. Ainsi, nous dit-elle encore, il y a un autre «discours généalogique» chez lui qui prend en compte la diversité des expériences du monde et du besoin de sens différemment modalisé dans une société donnée, et au niveau duquel, d'ailleurs, se conforme la majorité de ses analyses. Celles-ci, en effet, prennent en considération, comme le dit Weber, que «(...) ce sont les intérêts (matériels et idéels) et non les idées qui gouvernent directement l'action des hommes». Sans qu'il soit toutefois méconnu que «(...) les «images du monde», qui ont été créées par le moyen d'«idées»,

---

<sup>89</sup> Julien Freund, *Etudes sur Max Weber*, Ibid., p.157.

<sup>90</sup> EP, p.144.

<sup>91</sup> Catherine Colliot-Thélène, *le désenchantement de l'Etat : de Hegel à Max Weber*, Ibid., pp.149-150.

ont très souvent joué le rôle d'aiguilleurs, en déterminant les voies à l'intérieur desquelles la dynamique des intérêts a été le moteur de l'action»<sup>92</sup>.

Weber défendrait plutôt une conception non-évolutionniste de l'histoire. Il aurait reconnu d'une part la contingence et la pluralité de l'histoire, quoi qu'il admette la possibilité, d'autre part, d'arriver à comprendre, d'une manière jugée valable en science, la multiplicité historique et la contingence qui s'insèrent dans l'articulation des phénomènes sociaux. En ce sens, la rationalisation s'est développée et continue à se développer en Occident, mais nous en retrouvons des éléments qui se manifestent à des degrés divers dans toutes les autres civilisations. Or, il s'instaure avec elle le conflit, car, en dépit de toute sa cohérence, elle introduit des incohérences au sein même de son développement. Sur ce point, elle s'est manifestée à différents moments et à un rythme inégal dans tous les registres de l'activité humaine. Il devient donc difficile de parler dans le cas de la rationalisation d'uniformité au regard de son développement global.

Jürgen Habermas propose d'instituer une coupure entre l'enchaînement des significations (où dans ce cas seulement, dit-il, il peut être décelée une logique dans le développement systématique des idées) et la causalité telle qu'elle s'exprime dans les phénomènes sociaux susceptibles potentiellement d'emprunter une multiplicité de parcours historiques dont il serait attribuable à chacune des diverses combinaisons de ces éléments entre eux ou de ces parcours une cohérence significative propre. Habermas a insisté sur la distinction entre idées et intérêts au fondement de la typologie weberienne de l'action sociale qui inspire l'analyse des phénomènes sociaux<sup>93</sup>. En parlant de la diversité du «rationalisme», Weber lui-même affirme que «[...] la diversité s'introduit déjà, selon que l'on pense au type de rationalisation opérée sur l'image du monde, par exemple, par le penseur systématique - maîtrise théorique croissante de la réalité à l'aide de concepts abstraits toujours plus précis», mais il ajoute aussitôt que c'est le

---

<sup>92</sup> SR, pp.349-350.

<sup>93</sup> Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, tome 1, Paris, Fayard, 1987, pp.200-228.

cas si nous pensons plutôt «à la rationalisation au sens de la recherche méthodique d'un but pratique déterminé par un calcul toujours plus précis des moyens adéquats»<sup>94</sup>. Dans ce dernier cas, seulement, où il est tenu compte de la diversité qu'implique l'histoire réelle, il se fait sentir la nécessité de spécifier les buts et les moyens mis en oeuvre pour les atteindre, étant donné que sans ces précisions il serait injustifié de parler de rationalité ou d'efficacité. En effet, ce qui est une procédure rationnelle et efficace dans le choix des moyens en relation à un but pourrait ne pas l'être en relation à un autre.

Fidèle au «discours généalogique» qui serait le plus adéquat dans le cas à l'étude (l'ascétisme puritain), la discussion weberienne des religions universelles reposerait avant tout sur le contraste de l'originalité de l'expérience de l'Occident avec l'absence d'un ou plusieurs de ses éléments constitutifs ailleurs dans le monde et selon les époques. La relation à l'au-delà ne se déroule pas d'une manière qui serait qualifiée d'objective et qui serait modalisée d'une manière universelle. Pour Weber, nous avons toujours affaire à des groupes déterminés dont la conduite des individus qui les composent est influencée par la manière que les préceptes éthiques sont mis en application dans la vie quotidienne. Cela s'explique, dans la perspective du sociologue, parce qu'il s'intéresse d'abord à l'expérience subjective de ces individus, donc au sens qu'il confèrent à leurs activités en s'assimilant la symbolique religieuse commune. Il s'ensuit donc que ce que Weber tente de déterminer par là ce sont les diverses sources de la rationalisation et le cheminement particulier qui l'a mené jusqu'à son triomphe comme principe d'organisation sociale de la vie moderne. Ses études sur les religions mondiales démontrent que ce n'est pas la rationalisation qui est particulière à l'Occident dans le sens où il s'agirait ailleurs de déviations par rapport à celle-ci, mais bien que c'est seulement un type de rationalisation : l'accumulation progressive de rationalité formelle ou technique et, ceci dit, à un niveau jamais atteint auparavant et nulle part ailleurs.

---

<sup>94</sup> SR, p.366.

Dans son chapitre consacré essentiellement à la religion dans *Économie et société*, il est question notamment des différentes raisons qui ont été invoquées dans l'histoire par les éthiques religieuses qui refusaient le monde en tant que tel <sup>95</sup>. Weber précise que les orientations qui sont proposées varient en fonction de ce qui est proposé par le contenu du système symbolique de ces religions de salut et, également, des différents cadres sociaux dans lesquels se manifestent les influences religieuses. Bien entendu, il n'a pas existé dans l'histoire qu'une seule variété d'ascétisme rationnel. L'activité ascétique en tant que telle peut emprunter des directions différentes. Il doit être tenu compte aussi du fait qu'il y a des morales et des religions qui incitent à l'action et qu'il y en a d'autres qui détournent du monde et de ses activités. L'ascétisme monastique catholique, en rejetant le monde et en dévalorisant les activités auxquelles il donne lieu, ne s'est pas étendu à la société dans son ensemble. L'ascétisme protestant, au contraire, a développé des potentialités du capitalisme jusque-là inconnues, en canalisant et disciplinant l'énergie dans des activités économiques dans le monde. D'une manière non-intentionnelle, il a aidé à construire le formidable cosmos économique, en dépit du fait que l'éthique ne visait pas, avant tout, l'encouragement à l'accumulation du capital. Aussi, l'éthique protestante a contribué plus généralement à la formation d'un esprit, à la rationalisation ascétique de l'ensemble de la vie économique qui concerne également les travailleurs qui ne sont pas aussi bien positionnés pour accumuler le capital et faire des profits. Ostensiblement, la conduite de vie économique de ces individus n'était pas assimilable au «rationalisme pratique», «(...) cette manière de vivre qui rapporte consciemment le monde aux intérêts séculiers [*diesseitig*] du *moi* et le juge selon ceux-ci (...) nous sommes convaincus que ce n'est pas là le terrain sur lequel a prospéré cette relation de l'homme à sa besogne [*Beruf*], relation si nécessaire au capitalisme»<sup>96</sup>.

Ce que Weber refuse c'est l'assimilation de l'irrationnel à l'inintelligibilité. Dans le cas de l'ascète protestant, il nous fait comprendre d'où provient «sa trop grande bonne volonté au

---

<sup>95</sup> Voir aussi SR, pp.410-460.

<sup>96</sup> EP, p.81.

travail». C'est-à-dire que «[...] la capacité de concentrer sa pensée aussi bien que le fait de considérer son travail comme une «obligation morale» se trouvent ici couramment associés avec un esprit de stricte économie, sachant calculer la possibilité de gains plus élevés, et avec une maîtrise de soi, une sobriété qui augmentent considérablement le rendement. Terrain des plus favorables à cette conception du travail en tant que fin en soi, vocation [*Beruf*], qu'exige le capitalisme. L'éducation accroît les chances de surmonter la routine traditionnelle»<sup>97</sup>. Il faut bien comprendre que sa méthode compréhensive saisit les motivations de l'homme religieux. Ce qui explique cette «trop grande bonne volonté au travail» c'est que l'ascète a introduit un comportement rationnel dans la société moderne en se basant sur une motivation qui peut sembler irrationnelle. L'éthique protestante a rationalisé la manière de vivre et a accru par là la sphère d'application du calcul économique et de l'action instrumentale. Même si la causalité peut paraître indirecte dans la mesure où aucun prophète du protestantisme n'a proposé clairement aux fidèles de faire une application du calcul économique pour découvrir des occasions de profit, en prêchant un travail sans relâche les fondateurs et les pasteurs du protestantisme ont encouragé l'économie et donc l'accumulation de capital ; cela avait donc fait se déployer l'économie de marché et avait finalement élargi la sphère du calcul économique<sup>98</sup>.

Dans son article, Wolfgang Mommsen va à rebours des interprétations évolutionnistes et des reconstructions téléologiques qui, en gros, suggèrent que la thèse de la rationalisation de Weber est l'axe principal de son oeuvre. Celles-ci développent une perspective «fataliste» qui fait entrevoir l'histoire en tant que processus de rationalisation des relations sociales évoluant conjointement avec le désenchantement et la dévaluation progressive des images du monde qui avaient autrefois imprégné la conduite d'un grand nombre d'individus qui s'orientaient d'après les valeurs véhiculées. Puisque le désenchantement du monde signifie l'indépendance croissante des activités individuelles à l'égard des formes sacrées de l'obligation, la conduite de la vie de l'individu dans un monde désenchanté se conforme davantage à l'autonomie accrue des lois de l'économie auxquelles l'agent se plie plutôt en vertu de leur contrainte objective immanente, en faisant abstraction de toute motivation morale. Il devient alors compréhensible que l'individu

---

<sup>97</sup> EP, pp.64-65.

<sup>98</sup> Stanislav Andreski, *Max Weber's insights and errors*, Ibid., p.79.



doit s'accommoder au fait que le désenchantement du monde a créé une tension profonde entre sa demande à lui que la vie et le monde aient un sens global cohérent et l'impossibilité devenue maintenant évidente de pouvoir déterminer ce sens scientifiquement dans une société qui insiste sur la calculabilité des phénomènes sociaux.

Selon Mommsen, dont le propos ressemble beaucoup à celui de Colliot-Thélène, Weber met à notre disposition un modèle explicatif qui peut être généralisé à tout l'ensemble historique des changements sociaux : «It cannot simply be said that for Weber rationalization is a process resulting from the interaction of ideal and material factors and proceeds in a mechanical and autonomous fashion, without allowing for the possibility of opposing forces that could give yet another direction to the course of events»<sup>99</sup>. En d'autres mots, dire que la perfection rationnelle instrumentale qui se manifeste au travers des relations sociales modernes à l'intérieur du système existant serait, de l'avis de Weber, nécessairement l'ultime objectif du processus historique, ce serait tout au plus concevoir la situation de façon pessimiste sans qu'elle soit en réalité une «fatalité», car le processus de rationalisation ne se déploie pas selon une nécessité interne : le processus n'est pas irréversible en soi.

Mommsen insiste sur les ruptures historiques non-rationnelles qui se sont néanmoins avérées significatives dans l'enchaînement causal des éléments constitutifs de l'histoire réelle<sup>100</sup>: c'est le charisme qui, à la fois, fait apparaître de nouvelles dimensions de la rationalité pour la logique des représentations, en suscitant des intérêts chez les individus, et rend compte de l'important renouveau moral pour la vie quotidienne que cela constitue. Afin de bien saisir le sens de son propos, il faut comprendre que l'«enracinement» ou les fondements dogmatiques de la moralité ascétique ont «(...) non seulement laissé des traces profondes dans l'éthique «non dogmatique» ultérieure, mais seule la connaissance de ces idées originelles permet de comprendre le lien unissant cette moralité ascétique à l'idée de l'*au-delà* qui exerçait son emprise

---

<sup>99</sup> Wolfgang Mommsen, "Personal conduct and societal change", dans S.Whimster and S.Lash (eds.), *Max Weber, rationality and modernity*, Ibid., p.40.

<sup>100</sup> Voir Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Ibid., p.146. La signification du charisme dans l'histoire fait considérer les «limites du rationalisme sociologique».

sur les hommes les plus conscients de l'époque»<sup>101</sup>. Weber montre comment l'image du monde protestante qui a servi à l'élaboration de «l'«esprit» spécifiquement moderne du capitalisme considéré comme *phénomène de masse*»<sup>102</sup>, mise en conjonction avec des facteurs institutionnels et les conditions de vie matérielles, a contribué à rationaliser la conduite de vie d'un groupe social qui va emprunter une direction significative dans l'histoire des civilisations. Cela produira finalement des changements qui vont bouleverser les habitudes et les conditions de vie y compris des générations qui vont suivre - d'autant plus que ce phénomène était significatif, avait-il été expliqué, parce que c'était la conduite de vie (entière) qui était concernée, c'est-à-dire l'action individuelle qui était orientée et façonnée à la lumière de certaines valeurs dans la majorité des cas. Bref, les changements se sont avérés d'autant plus efficaces et révolutionnaires que les effets qui en ont découlé étaient en conflit avec les conditions d'existence du moment (avec la tradition notamment). Les protestants (Luther et Calvin) avaient établi les bases pour un renouveau religieux important des conditions de vie quotidiennes. Leur autorité charismatique, ou les effets de leur prophétie, si nous pouvons dire, se sont exprimés, d'abord, par la construction d'une image du monde autour d'une législation morale qui allait influencer par la suite, bien au-delà de leurs prévisions, la conduite de vie de l'homme moderne. Cette image du monde avait réconcilié dans l'idée de prédestination la transcendance absolue de Dieu et l'idée que seulement une partie de l'humanité est élue et doit manifester sa grâce dans une vocation<sup>103</sup>.

Si la doctrine de la prédestination impliquait, logiquement parlant, l'élimination de l'espoir de pouvoir intervenir dans sa propre destinée, sans encourager par conséquent la transformation active du monde, Weber explique, néanmoins, comment elle s'est accommodée aux besoins des masses lorsque Calvin, notamment, a mis de l'avant l'idée d'épreuve de la grâce qui a fait suggérer au discours éthique une motivation psychologique orientée dans une direction complètement opposée, en demandant bien plutôt au croyant de confirmer sa qualification religieuse dans le monde quotidien. Par conséquent, il faut bien admettre qu'à l'époque étudiée

---

<sup>101</sup> EP, p.111.

<sup>102</sup> EP, p.59.

<sup>103</sup> David Owen, *Maturity and modernity : Nietzsche, Weber, Foucault, and the ambivalence of reason*, London, Routledge, 1994, p.109.

par Weber, ce n'est pas le prophétisme qui avait organisé principalement en tant que telle la vie économique. Weber s'était penché sur la mentalité économique des entrepreneurs capitalistes du calvinisme postérieur qui manifestaient concrètement la rationalité de leur conduite individuelle par une ascèse quotidienne <sup>104</sup>. Selon Freund, il doit être rendu compte de la discipline rationnelle de la vie encouragée par l'ascèse quotidienne dont les influences se manifestent encore dans le mode d'existence de l'homme moderne, contrairement au prophétisme qui est par nature un phénomène historique éphémère. Pour sa part, Weber avait signalé l'importance que revêtait l'esprit du capitalisme en tant qu'éthique et non comme la simple valorisation des activités économiques, du moment où en plus de contrevenir aux éléments traditionnels qui dépréciait les activités économiques comme telles, il devait constituer un sujet économique remarquablement bien discipliné dans sa conduite de la vie, en ce qui concerne le travail surtout.

Dans son chapitre consacré à la religion dans *Economie et société*, il insiste sur les implications dans la vie quotidienne de la croyance religieuse du virtuose dont le comportement cherche dans les faits à s'assurer de son salut, de sorte qu'il désire constamment avoir une bonne conscience face à son état de grâce. En d'autres mots, celui-ci recherche des preuves de sa qualification - ce qui, sur le plan psychologique, peut l'amener à reconnaître les bénéfices se rattachant au charisme dont il se croit habité <sup>105</sup> : «Interprétée [sous son aspect] d'éthique de la conviction, la méthode de salut signifie toujours, en pratique, un dépassement des désirs ou des états affectifs particuliers de la nature humaine brute, non façonnée par la religion (...) Mais, en ce sens, une doctrine religieuse de salut est toujours une éthique de vertus. Comme le charisme magique, elle réclame constamment la *confirmation* de la virtuosité». C'est évidemment le cas de l'ascète protestant, c'est-à-dire du «(...) virtuose de la vertu religieuse exercée en ce monde à l'intérieur d'une profession» <sup>106</sup>. Weber serait donc parvenu suivant Mommsen à une nouvelle évaluation du charisme. Dans sa réinterprétation, il aurait étendu son usage : le charisme ne serait plus le phénomène typique des sociétés primitives où la magie et

---

<sup>104</sup> Julien Freund, *Etudes sur Max Weber*, *Ibid.*, p.144.

<sup>105</sup> SR, p.370. Selon Weber, «L'expression de «charisme» doit être comprise comme une qualité *extraquotidienne* attachée à un homme (peu importe que cette qualité soit réelle, supposée ou prétendue)».

<sup>106</sup> ES, p.554.

le charisme semblaient être deux phénomènes interchangeable<sup>107</sup>. Aussi, l'usage du concept en est venu à s'appliquer à autre chose qu'une période précise dans l'histoire des civilisations et est devenu à la place le concept antinomique à celui de rationalité. Le charisme, fondamentalement irrationnel dans son mode d'apparition dans l'histoire, et la rationalité seraient plutôt deux forces reliées, chacune apportant des changements à leur façon différentes. Ils avaient combiné leurs effets pour faire évoluer l'ascèse religieuse vers l'éthique impersonnelle du marché de la société capitaliste moderne.

Il apparaît ainsi que Weber rend compte du changement dans les conditions de vie (qui s'est opéré par la conversion des mentalités économiques) en assignant, étonnement, l'impulsion première aux éléments traditionnels. Ceux-ci avaient suscité une systématisation de la conduite individuelle en un sens précis et, par le fait même, ils avaient grandement contribué à instituer de nouvelles conditions de vie pour l'homme moderne. En considérant le particularisme de la grâce que proposait la doctrine calviniste de la prédestination, nous apercevons que les biens du salut religieux ayant la plus grande valeur n'étaient pas à la portée de chacun. Le charisme pouvait être éveillé chez certaines personnes seulement. Il découlait de la qualification religieuse inégale des hommes que le protestantisme avait créé un impératif psychologique pour que le croyant parvienne à dominer sa nature interne et s'assure également de ce contrôle interne par la maîtrise de la nature externe<sup>108</sup>. Ainsi, la vie des «saints» était exclusivement dirigée vers un but transcendant et ceux-ci conduisaient leur vie méthodiquement, de manière à ce que leur action transcende les situations individuelles : «Car seule la transformation radicale du sens de la vie tout entière, à chaque instant, dans chaque action, était à même de confirmer les effets de la grâce, soustrayant l'homme au *status naturae* pour le placer dans le *status gratiae*. La vie du «saint» était exclusivement dirigée vers une fin transcendante : le salut. Pour cette raison précisément, elle était totalement *rationalisée* en ce monde, et dominée entièrement par ce but unique : accroître sur terre la gloire de Dieu»<sup>109</sup>. L'ascète religieux convenait qu'il était

---

<sup>107</sup> Wolfgang Mommsen, "Personal conduct and societal change", dans S.Whimster and S.Lash (eds.), *Max Weber, rationality and modernity*, *Ibid.*, p.45 ssq.

<sup>108</sup> SR, p.358.

<sup>109</sup> EP, pp.145-146.

préférable de guider son action, en général, en respectant les propriétés formelles de l'action qui allaient lui permettre d'unifier sa conduite de la vie en la systématisant dans sa globalité. Il n'accomplissait pas ces actions pour rendre service aux autres personnes et se réjouir d'avoir bien agi dans un cas en particulier, mais celles-ci étaient toutes dirigées d'une manière impersonnelle vers le même but transcendant. En ce sens, de son point de vue, son action était orientée en valeur et exprimait sa rationalité en transcendant chaque situation quotidienne individuelle par un travail constant. La valeur vis-à-vis de laquelle était dirigée la conduite de la vie était abstraite à ce point qu'il travaillait toute sa vie durant pour parvenir enfin, seulement, au véritable bonheur, après sa vie terrestre. Selon Weber, on avait donc affaire là à une manifestation pratique chez les croyants d'une «véritable prophétie» qui «(...) crée une orientation systématique de la conduite de vie autour d'une échelle de valeurs prise dans sa définition interne, le monde apparaissant alors par rapport à cette orientation comme le matériau qu'il faut façonner selon la norme éthique»<sup>110</sup>. L'individu qui se croyait qualifié sur le plan religieux devait confirmer, précisément, son élection dans la vie quotidienne.

En adressant au monde des exigences rationnelles au regard de l'éthique, l'ascétisme religieux dévalorisait le monde irrationnel sans le refuser toutefois dans la pratique comme tel, car il lui était encore offerte la possibilité de le façonner rationnellement et en conformité avec ses exigences spirituelles : «Là où le virtuose religieux a été introduit dans le monde comme un «instrument» d'un dieu et dépouillé ainsi de tous moyens de salut magiques avec la nécessité de «confirmer» devant Dieu - c'est-à-dire en fait devant lui même - sa vocation au salut *uniquement* par la qualité éthique de son action à l'intérieur des différents ordres terrestres, le «monde» comme tel pouvait bien être dévalorisé et refusé sur le plan religieux en tant que chose créée et réceptacle du péché ; il n'en était pas moins approuvé sur le plan psychologique comme le théâtre de l'action voulue par Dieu dans le cadre d'une «profession-vocation» (*Beruf*) profane»<sup>111</sup>. La rationalisation qui avait été à l'origine introduite charismatiquement a été incorporée par la suite dans les formes d'institutions impersonnelles comme les structures économiques actuelles. Le charisme dont le fidèle se sentait investi et qui le faisait discipliner

---

<sup>110</sup> SR, p.364.

<sup>111</sup> SR, p.363. Souligné par Weber.

la conduite de sa vie dans son ensemble s'est traduit progressivement dans l'activité économique promue par l'organisation rationnelle du travail moderne. Aussi, parce qu'il est, avant tout, efficace sous une forme médiatisée, en se faisant valoir, en l'occurrence, par l'image du monde rationalisée, cela en dépit de son caractère éphémère et comme tel instable qui repose sur la personnalité individuelle, le charisme des porteurs du capitalisme à ses débuts a ouvert le champs à la rationalisation du monde de la vie quotidienne, dans la mesure où cela lui était nécessaire afin de réaliser l'idéal poursuivi <sup>112</sup>. En Occident, le charisme a donc conjugué ses effets avec les techniques de la rationalité formelle pour se perpétuer. Les nouvelles conditions de vie dans la société moderne résultent pour une bonne part de la constitution du cosmos économique et obligent l'individu, s'il veut réussir ou simplement survivre, à travailler et à se soumettre aux exigences de la vie professionnelle. Ainsi, la recherche de la certitude du salut ou du charisme personnel a fait place, ultimement, à la simple contrainte: dans le monde moderne le capitaliste est obligé par le poids de la concurrence à se soumettre à la discipline que réclame, cette fois, l'organisation moderne du travail libre, sans recourir à des motifs religieux afin de justifier sa conduite économique.

Si le capitalisme - et, selon Weber, même le socialisme - favorise le développement de l'impersonnalité des structures sociales, cela est attribuable au fait que le capitalisme sous sa forme moderne exigeait qu'il se produise une véritable révolution qui allait être dirigée contre l'ancienne mentalité économique qui, quant à elle, reposait sur des relations personnelles. Ainsi, l'apport non-négligeable de l'ascétisme protestant c'est qu'il avait laissé «la possibilité à l'individu de se commander lui-même vis-à-vis d'un but» dans la mesure où la conscience de l'individu détermine ce qui est en accord avec la volonté de Dieu qui, pour sa part, réclamait pour sa plus grande gloire et dans l'intérêt idéal du croyant la maîtrise rationnelle du monde <sup>113</sup>. De fait, à un moment donné, la conduite de l'ascète offrait un exemple de conduite rationnelle en valeur: «Conscient que sa conduite - du moins en son caractère fondamental et son idéal constant (*propositum oboedientiae*) - repose sur une force qui oeuvre en lui à l'augmentation de la gloire de Dieu, donc qu'une telle conduite est non seulement voulue, mais surtout *agie* par Dieu, il

---

<sup>112</sup> Cf. ES, pp.253-261 .

<sup>113</sup> Maurice Weyembergh, *Le volontarisme rationnel de Max Weber*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 1972, p.455.

atteint au bien suprême auquel aspirait cette religion : la certitude de la grâce (...) Autant les bonnes oeuvres sont absolument impropres comme moyen pour assurer le salut (...) autant elles demeurent indispensables comme signe d'élection. Moyen technique, non pas d'acheter le salut, mais de se délivrer de l'angoisse du salut» <sup>114</sup>. Or, il est surprenant de voir comment la problématique de l'émancipation par l'activité dans le monde, moyen d'un accomplissement spirituel, a abouti au comportement rationnel en finalité de l'*homo oeconomicus* moderne pour qui l'accumulation des richesses devient une fin en soi, retournée vers des objets sans vie <sup>115</sup>.

---

<sup>114</sup> EP, p.140.

<sup>115</sup> Pierre Bouretz, *Les promesses du monde : philosophie de Max Weber*, Ibid., p.89.

### III

## L'autonomie du travailleur libre

Si «l'idée d'accomplir son «devoir» à travers une besogne hante désormais notre vie, tel le spectre de croyances religieuses disparues»<sup>116</sup>, comment pouvons nous décrire la situation du travailleur qui ne peut revêtir d'un sens éthique ses occupations économiques (principalement son travail) contrairement à l'ascète protestant avant lui ? Le monde moderne de l'organisation du travail capitaliste ne laisse plus la possibilité d'interpréter conformément à des valeurs le travail qui ne s'avère être en fait plus autre chose qu'une «compétence bureaucratique précise»<sup>117</sup>. «La racine religieuse de l'humanité économique moderne est morte. Le concept de *Beruf* est dans le monde d'aujourd'hui comme un *caput mortuum*. La religiosité ascétique s'est muée en une attitude qui affiche, face au monde et à l'homme, un réalisme pessimiste en soutenant, comme dans la fable de Mandeville, par exemple, que les vices privés peuvent dans certaines circonstances présenter un intérêt pour la collectivité»<sup>118</sup>. L'idéal ascétique s'est trouvé être au fondement de l'éthique économique moderne, quoique l'ascèse quotidienne actuelle de l'individu ne revêt plus une valeur religieuse à ses yeux. Il n'est plus promis aux travailleurs notamment le bonheur éternel dans une vie future. Aussi, il y a de nouvelles tensions sociales, toujours croissantes, qui ont découlé de la disparition progressive de la justification spirituelle du travail discipliné et constant. En d'autres mots, si la systématisation de la conduite économique qui s'est amorcée avec l'ascèse protestante explique la genèse de l'*homo*

---

<sup>116</sup> EP, p.250.

<sup>117</sup> Franco Ferrarotti, *Max Weber and the crisis of western civilisation*, New York, Associated Faculty Press, 1987, p.99.

<sup>118</sup> HE, p.386.



*oeconomicus* moderne, il n'y a plus cependant, de nos jours, «(...) de relation entre les croyances religieuses et la conduite de la vie» <sup>119</sup>.

Weber explique comment il se fait que la conduite individuelle qui, auparavant, se souciait de son sort dans l'au-delà, se caractérise davantage maintenant par l'aspect utilitariste que revêt le travail individuel moderne. Comme il avait fait remarquer que l'influence de cette conception religieuse du monde sur l'économie s'était surtout développée lorsque la période de la ferveur religieuse avait progressivement fait place à la simple vertu professionnelle, il nous reste à voir, plus en détails, comment il est devenu impossible, par conséquent, de poser une équivalence entre le motif religieux de l'action rationnelle en valeur et l'exigence devenue immanente que l'individu agisse d'une manière rationnelle instrumentale dans l'ordre économique de la vie. Ce dernier, en tant qu'il définit un mode précis de l'activité humaine, fait valoir, au contraire, indépendamment de la volonté personnelle des participants, les critères de l'action qui est rationnelle et significative du point de vue économique.

Dans le contexte de la société capitaliste moderne, la conduite économique du travailleur n'est plus une expression d'un style de vie qui trouve son fondement dans l'unité ultime de la personnalité. En effet, dans les conditions actuelles, l'homme n'est contraint à se dévouer ni par la tradition ni parce qu'il est porteur d'une spiritualité ni, enfin, parce qu'il se sent habité par un charisme quelconque. La sélection économique se manifeste dans ce cosmos de façon telle qu'il ne reste plus au travailleur qu'à s'«acculturer», c'est-à-dire, simplement, à «prendre position»<sup>120</sup>. En effet, «[...] un des éléments essentiels de la «rationalisation» de l'activité consiste précisément dans la substitution d'une adaptation méthodique commandée par les situations à l'insertion intime dans une coutume familière» <sup>121</sup>. Nous pouvons faire ici, par conséquent, le

---

<sup>119</sup> EP, pp.72-73.

<sup>120</sup> Wilhelm Hennis, *La problématique de Max Weber*, Ibid., p.112.

<sup>121</sup> ES, p.28.

rapprochement entre l'éthique sociale de la civilisation capitaliste et l'éthique confucéenne de la bienséance. C'est dans sa sociologie des religions que Weber analyse le confucianisme en Chine et propose une discussion sur l'éthique de la bienséance qui aurait été mise de l'avant par ce mouvement <sup>122</sup>. Cette éthique aurait organisé dans son ensemble la vie de l'adepte qui y souscrivait en une série d'événements dans la mesure où sa conduite était suscitée de l'extérieur, puisqu'en chaque occasion il devait agir de la manière convenable selon l'éthique. Toutefois, la conduite de vie n'était pas le produit d'une résolution intérieure, elle n'était donc pas «éthique», dans le sens précis où l'assujettissement de cette conduite de vie à de nombreuses conventions n'était décidément pas assimilable, à l'avis de Weber, à une conduite de vie unifiée, réglée de l'intérieur, à partir de prises de position centrales <sup>123</sup>. Bref, celle-ci n'était pas dérivable principalement de la personnalité supposée former alors une unité sans faille et non une série d'événements à laquelle il n'est pas loisible d'attribuer toute la cohérence significative, justement du point de vue de l'individu, en comparaison avec l'ascète protestant pour qui la profession et la personnalité dans son centre éthique le plus intime - c'est le point décisif - forment ici une unité sans faille <sup>124</sup>.

Cette capacité à laquelle est parvenue l'«homme civilisé» est très distincte du dévouement dont la valeur repose sur le fait qu'il est reconnu intérieurement par l'individu qui constitue alors une «unité systématique», c'est-à-dire encore, selon Weber, une «personnalité». Dans ce dernier cas, l'individu aura conscience d'agir d'autant plus librement que le dévouement est ressenti intérieurement, comparativement à une conduite qui serait, elle, prescrite de l'extérieur. Mais, comme la conduite du noble chinois d'autrefois, celle du travailleur moderne est davantage imprimée de l'extérieur que développée de l'intérieur comme c'était le cas dans l'éthique puritaine: il s'agit bien plutôt d'une adaptation extérieure aux conditions du monde. Au lieu d'être une «personnalité», le travailleur dont la conduite est rationalisée pour être à la

---

<sup>122</sup> SR, pp. 379-409 (partie intitulée «Résultat : confucianisme et puritanisme»).

<sup>123</sup> SR, p.387.

<sup>124</sup> SR, p.156.

hauteur des nécessités de l'adaptation est, au mieux, «(...) une combinaison de diverses qualités utiles» <sup>125</sup>. Avant d'aboutir finalement à un ordre économique devenu autonome, rationalisé et formellement organisé vis-à-vis de la volonté personnelle des participants, le capitalisme moderne avait été porté d'abord par des orientations d'actions éthiques <sup>126</sup>. Aussi, parce que la conduite de la vie méthodique et rationnelle a perdu ses racines religieuses, l'orientation instrumentale des actions économiques est devenue, si nous pouvons dire, elle aussi autonome: l'adaptation professionnelle du travailleur individuel au milieu de travail objectivé ne demande de sa part qu'un calcul utilitariste de ses propres intérêts.

Dans la première section du chapitre 2, il avait d'abord été question de la liberté de contrat que nous avons mise, ensuite, en relation avec le fonctionnement efficace de l'entreprise organisée sur le modèle bureaucratique. Il est maintenant possible de mieux saisir la véritable nature des motifs de l'obéissance juridique au travers de la liberté de contrat qui guide la conduite adaptée de l'«homme de la profession-vocation» moderne <sup>127</sup> : motifs utilitaires et non éthiques en ce que ceux-ci lui sont prescrits de l'extérieur. Weber reconnaît lui-même qu'il n'est d'aucune utilité pour l'entrepreneur ou le professionnel de s'approprier ces maximes éthiques afin que puisse fonctionner adéquatement l'organisation rationnelle du travail du capitalisme moderne. Chacun est bien davantage contraint de se conformer aux règles d'action capitalistes du moment où sa conduite individuelle s'insère dans les rapports de l'économie de marché. Il s'agit d'une adaptation de sa part dans la mesure où sa survie économique en dépend. En ce sens, le cosmos capitaliste décrit un environnement dont l'individu seul ne peut modifier les conditions, donc en dépit du fait qu'il peut croire que sa liberté individuelle de mouvement est brimée par une modalité précise qui est valorisée par les rapports de l'économie de marché et qui concerne surtout la satisfaction de ses besoins d'ordre économique. «Ainsi le capitalisme

---

<sup>125</sup> SR, p.391.

<sup>126</sup> Cf. ES, p.591.

<sup>127</sup> Cf. ES, pp.321-330.

parvenu de nos jours à dominer toute la vie économique, éduque et choisit, par un processus de sélection économique, les sujets - entrepreneurs et ouvriers - les mieux adaptés et qui lui sont nécessaires»<sup>128</sup>. Insistons donc sur le fait que si l'individu autonome n'est pas selon Weber celui qui n'agit qu'en fonction de ses désirs dans l'ordre naturel, il n'est pas non plus celui qui n'agit qu'en fonction de ses calculs d'utilité dans l'ordre économique qui est comme une deuxième nature à l'intérieur de laquelle il s'opère concrètement une sélection qui suscite de l'extérieur la grande majorité de ses comportements économiques.

Michel Istas constate que nous sommes donc en présence d'une structure sociale très complexe, essentiellement bureaucratique, qui devient un facteur d'extraordinaire stabilité et, ajoute-t-il, celle-ci se réalise dans le cadre subjectif caractérisé par la discipline <sup>129</sup>. Dans le domaine économique où il se fait ressentir les exigences de la productivité et de la rentabilité, la discipline devient nécessaire quand il se manifeste avec évidence la contrainte de se conformer aux règles d'action capitalistes pour organiser, par exemple, l'activité des ouvriers en faisant exécuter de manière précise les ordres. A l'image du fonctionnaire, le travailleur est victime d'une triple dépendance : premièrement envers ses supérieurs, ensuite envers son travail même, sans lequel il ne pourrait survivre économiquement, et enfin de la fonction qu'il doit exercer, parce que celle-ci lui impose ses propres normes. Il s'ensuit que c'est la discipline qui le fait s'intégrer au système dans la mesure où il doit s'adapter au fonctionnement efficace de l'entreprise. En se pliant à la discipline rationnelle, l'individu tend à se transformer en un instrument, parce qu'il s'opère à ce moment comme un passage de l'exécution d'un ordre qui relève d'une action consciente au comportement dont le déroulement semble automatique : «Quand tous les domaines et secteurs de la vie sont envahis par la bureaucratization, quand tous les domaines se fonctionnarisent, la discipline devient le fondement de toute la vie morale» <sup>130</sup>.

---

<sup>128</sup> EP, p.53.

<sup>129</sup> Michel Istas, *Les morales selon Max Weber*, Ibid., p.44.

<sup>130</sup> Ibid., pp.45-46.

Ferrarotti suggère, pour sa part, en reprenant les mots de Nietzsche, qu'à l'avis de Weber le monde moderne désenchanté est «humain, trop humain»<sup>131</sup>. Dans le contexte de la problématique du travail, c'est une manière plaisante de dire que celui-ci a conservé son caractère méthodique dans la société moderne, ce qui fait qu'il a l'air simplement d'une habitude quotidienne qui n'a plus du tout la même signification existentielle. Nous serions passés d'un monde significatif pour des individus à un niveau transcendantal au monde actuel désenchanté qui promeut, toutefois, d'une manière sans précédent, l'action rationnelle. Or, avec l'apparition du monde moderne, l'action rationnelle, au sens où cela signifie un accroissement de la liberté, aurait néanmoins été considérablement favorisée<sup>132</sup>. Aussi, conformément à l'idéal émancipateur des Lumières, Weber reconnaissait l'avantage culturel de l'importance accrue accordée à la connaissance scientifique qui contribue à la maîtrise de l'homme sur la nature et, donc, au désenchantement du monde. Aujourd'hui, nous n'avons presque plus recours à la magie dans la résolution des problèmes, et ce qui relève de la magie, c'est-à-dire tout ce qui en principe est incalculable pour l'homme, est, pour l'essentiel, évacué. De ce côté, la rationalisation peut être ainsi souhaitable si les transformations rationnelles favorisent les champs d'action de la liberté, que cela concerne plus directement la nature ou l'organisation de la société en tant que telle. Il n'est pas du tout inapproprié non plus de qualifier d'accroissement de l'autonomie le fait que l'homme maîtrise plus qu'auparavant les choses et lui-même, car «(...) la rationalisation est pour ainsi inscrite dans la capacité de l'homme de produire des règles et des techniques, à la fois dans le domaine de l'action et dans celui de la connaissance, afin d'introduire plus de cohérence dans ses faits et gestes au regard des buts qu'il vise ou des valeurs qu'il entend servir»<sup>133</sup>.

---

<sup>131</sup> Franco Ferrarotti, *Max Weber and the crisis of western civilisation*, New York, Associated Faculty Press, 1987, p.99.

<sup>132</sup> C'est évidemment dans les textes de Weber où il est question d'épistémologie que cette problématique va être traitée plus en détail. Tout de même, on peut consulter à ce sujet l'ouvrage de Maurice Weyembergh, *Le volontarisme rationnel de Max Weber*, Ibid.

<sup>133</sup> Julien Freund, *Etudes sur Max Weber*, Ibid., p.72.

Si nous considérons ainsi la rationalisation, Weber se présente comme un rationaliste, parce qu'il verrait les hommes moins dépendants vis-à-vis de la tradition et des forces magiques, de sorte qu'ils ont d'autant plus de chance d'avoir conscience de contrôler leur propre destinée. Mais, en ce qui concerne la conduite de vie du travailleur, la technologie et l'efficacité induites au sein de l'organisation rationnelle du travail servent-elles à ce point ses intérêts ? L'activité scientifique qui se déploie également selon la rationalité en finalité semble exprimer le même paradoxe inhérent à l'activité économique même. Nous savons que l'objectivité est un critère auquel la sociologie compréhensive de Weber essaie, en tant que science, de répondre dans ses résultats. Parce qu'elle exclut les jugements de valeur de l'explication causale, la science, comparativement à la religion, ne propose rien à l'individu, mais le laisse plutôt libre de choisir ses buts. La science met à sa disposition une technique fondée sur l'expérience qui lui permet de calculer en terme d'utilité les diverses possibilités d'action qui s'offrent à lui en lui faisant considérer les moyens adéquats pour réaliser une fin précise et les conséquences qui en découleront - bref, le monde lui apparaît, alors, sujet à des manipulations pratiques. Toutefois, il faut remarquer avec Brubaker, nous assistons en contrepartie de la percée de la science moderne, donc de l'autonomisation de la sphère intellectuelle, à l'affaiblissement du pouvoir de l'intellect devenu autonome à modeler la conduite de vie de l'individu <sup>134</sup>. Par là, il faut bien voir que, conformément à la perspective de Weber, la rationalisation croissante ne signifie pas nécessairement un recul de l'irrationnel au sens des Lumières. Weber insiste sur le fait qu'il a découlé de la différenciation induite par la division du travail des conséquences qui ont été profitables pour la civilisation capitaliste, mais cela uniquement suivant la perspective technique de la spécialisation et des rapports que celle-ci entretient avec l'efficacité. Ainsi, précisément, la rationalité qui est insérée maintenant au coeur de l'ordre économique de la vie moderne est-elle «(...) inapte à guider l'homme dans sa conduite de vie justement où il faut trancher sur des problèmes qui dépassent la technique» <sup>135</sup>.

---

<sup>134</sup> Rogers Brubaker, *The limits of rationality*, *Ibid.*, p.80.

<sup>135</sup> Wilhelm Hennis, *La problématique de Max Weber*, *Ibid.*, p.123.

D'une part, c'est lorsque nous agissons de la manière la plus rationnelle possible, donc de manière rationnelle en finalité, d'après la typologie des formes de l'activité sociale de Weber, que l'action est accomplie le plus librement possible. D'autre part, il semble évident, dans les conditions de vie actuelle, qu'il se produit une friction de l'action individuelle avec les structures sociales qui, précisément, fonctionnalisent l'action instrumentale et font entrevoir, sous cette perspective uniquement, la société capitaliste moderne dans son ensemble comme étant plus «rationnelle» qu'aucune autre. Selon Jeffrey C. Alexander «il y a une transmutation de son interprétation idéologique et empirique du développement occidental : Weber tend, en effet, à décrire la société industrielle avancée comme étant la quintessence de la passivité, comme une réalité de laquelle tout activisme a été supprimé. Alors qu'il analysait l'histoire de la société occidentale comme le mouvement vers une liberté intentionnelle et une rationalité substantive, Weber ne voit le monde contemporain comme rationnel qu'au sens formel»<sup>136</sup>. En effet, Weber lui-même affirme que :

«(...) le puritain *voulait* être un homme besogneux - et nous sommes *forcés* de l'être. Car lorsque l'ascétisme se trouva transféré de la cellule des moines dans la vie professionnelle et qu'il commença à dominer la moralité séculière, ce fut pour participer à l'édification du cosmos prodigieux de l'ordre économique moderne. Ordre lié aux conditions techniques et économiques de la production mécanique et machiniste qui détermine, avec une force irrésistible, le style de vie de l'ensemble des individus nés dans ce mécanisme - et pas seulement de ceux que concerne directement l'acquisition économique»<sup>137</sup>.

Si le sociologue avait montré que c'est la rationalité en finalité ou la rationalité instrumentale qui non seulement constituerait la modalité de la rationalité dominante dans le capitalisme, ce serait également celle-ci qui devrait nous permettre de comprendre l'avènement

---

<sup>136</sup> Jeffrey C. Alexander, "Max Weber, la théorie de la rationalisation et le marxisme", in *Sociologie et sociétés*, vol.XIV, n°2, octobre, 1982, pp.38-39. Cité par Roberto Miguelez, *Science, valeurs et rationalité*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1984, p.88.

<sup>137</sup> EP, p.249.

même de ce système social <sup>138</sup>. Il devrait alors nous être fournies des explications comme quoi ce type spécifique de rationalité est le plus conforme à la liberté de l'individu, mais, qu'en même temps, la société capitaliste laisse le terrain grand ouvert à son exercice en «instrumentalisant l'individu» <sup>139</sup>, de sorte qu'il est exigé de sa part qu'il s'adapte, qu'il se discipline. Raynaud a insisté sur le fait que la problématique weberienne était animée par le projet qu'est celui de la sauvegarde de l'autonomie humaine, sans que Weber lui-même ne réussisse finalement à en penser les conditions de possibilité, car il présuppose que la bureaucratie est la forme d'organisation la plus efficace. Le problème consiste en ce qu'il présuppose également que l'efficacité organisationnelle incarne la rationalité instrumentale <sup>140</sup>. Mais, comme le signale Istas, «(...) parce que les formes élémentaires de socialisation ne disparaissent jamais entièrement, parce que les hommes ne traitent pas seulement avec des objets, mais toujours aussi avec d'autres hommes, le conflit entre les deux modèles de comportement est ressenti même dans ces sociétés où la structure sociale est de forme rationnelle». Or, «(...) la bureaucratie se fonde entièrement sur la qualité proprement humaine de la raison» <sup>141</sup>. L'efficacité de l'action bureaucratique ou sa rationalité vis-à-vis des fins posées repose sur la rationalité instrumentale de l'action censée être la plus rationnelle, donc la plus libre. Et, justement, ses performances organisationnelles passent dans les institutions par l'objectivation des relations sociales à transformer que Weber analyse alors comme une «dépersonnalisation»: «(...) il affirme que dans les tendances à la bureaucratisation qui touchent l'ensemble de la société, deux réalités s'imposent simultanément : la forme achevée de la rationalité de la société et la subsomption la plus efficace des sujets agissants sous la puissance concrète d'un appareil devenu autonome par-dessus leurs têtes. Aussi la thèse de la perte de liberté doit sa plausibilité uniquement à l'emploi

---

<sup>138</sup> Roberto Miguelez, *Science, valeurs et rationalité*, *Ibid.*, p.84.

<sup>139</sup> David Owen, *Maturity and modernity : Nietzsche, Weber, Foucault and the ambivalence of reason*, London, Routledge, 1994, p.125. C'est en anglais dans le texte.

<sup>140</sup> Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, *Ibid.*, pp.176-205.

<sup>141</sup> Michel Istas, *Les morales selon Max Weber*, *Ibid.*, p.47.



ambivalent de l'expression «rationalisation». Insensiblement sa signification se déplace de la rationalité de l'action à la rationalité du système» <sup>142</sup>.

Sachant que les caractéristiques spécifiques du capitalisme moderne que Weber a faites ressortir se rejoignent toutes sur l'idée de calculabilité, le sociologue a suffisamment insisté sur le fait qu'«(...) il s'agit bien d'une forme de «rationalisme» spécifique, particulier à la civilisation occidentale. Or, ce mot peut signifier des choses extrêmement diverses (...) En outre, chacun de ces domaines peut être rationalisé en fonction de fins, de buts extrêmement divers, et ce qui est «rationnel» d'un de ces points de vue peut devenir «irrationnel» sous un autre angle. De là, des variétés considérables de rationalisation dans les divers domaines de la vie et selon les civilisations». Aussi, pour Weber, il s'agissait donc, tout d'abord, «de reconnaître les *traits distinctifs* du rationalisme occidental et, à l'intérieur de celui-ci, de reconnaître les formes du rationalisme moderne, puis d'en expliquer l'origine» <sup>143</sup>. Il avait expliqué que ce n'est que du point de vue de la rationalité formelle qu'il faut éliminer les éléments personnels et irrationnels qui gênent la calculabilité des phénomènes sociaux, étant donné que ceux-ci se soustraient à la prévision. Il s'ensuit que le modèle bureaucratique dans l'entreprise, en tant qu'il caractérise le capitalisme moderne, se déploie d'autant plus conformément à son idéal d'efficacité à mesure que la rationalité qu'il incarne se «déshumanise» davantage.

Le développement capitaliste des institutions sociales avait présupposé, en outre, une réorganisation fondamentale ou une rationalisation de la conduite personnelle. Les entreprises capitalistes d'autrefois (c'est-à-dire capitaliste uniquement dans la «forme» d'organisation extérieure) n'ont pas pu, par elles-mêmes, transformer les attitudes traditionnelles vis-à-vis du travail. Le capitalisme industriel moderne qui est la recherche toujours renouvelée du profit par l'entremise de l'entreprise rationnelle n'aurait pu se développer sans une révolution dans les mentalités. Pendant que les facteurs technologiques, légaux et administratifs qui accroissent la

---

<sup>142</sup> Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, *Ibid.*, tome 2, p.338.

<sup>143</sup> EP, pp.23-24. Souligné par Max Weber.

calculabilité de l'action ont constitué les conditions externes de la vie dans la société capitaliste, la rationalisation qui concernait plus particulièrement la sphère religieuse et la conduite de la vie qui était suggérée quotidiennement à l'individu a contribué à instituer pour sa part une orientation intérieure disciplinée vis-à-vis du travail, et celle-ci s'est avérée remarquablement bien adaptée à l'environnement externe. En plus d'avoir stimulé le développement du capitalisme et la rationalisation du mode de vie du type d'individu adapté à la société capitaliste moderne, le processus, amorcé par l'éthique protestante, a donc eu des implications au-delà de l'esprit du capitalisme. L'ascétisme protestant a fondé, nous dit Weber, la civilisation professionnelle moderne en entier, l'orientation intérieure donc qui caractérise autant les activités politiques, juridiques et administratives moderne. C'est parce que l'organisation bureaucratique capitaliste du travail restreint la liberté individuelle de l'extérieur et aussi parce que la diffusion constante et la valorisation par un système devenu autonome d'une orientation purement instrumentale de l'action élimine l'obligation vis-à-vis une valeur et menace de subvertir, par là, l'autonomie individuelle de l'intérieur, que la rationalisation enlève finalement la possibilité à l'individu de mener une vie signifiante et cela d'une manière autonome.

La rationalité est devenue objective à ce point dans les différents ordres de vie qu'ils s'organisent tous maintenant suivant leur logique propre autonome. En ce qui concerne la conduite de vie du travailleur moderne, celle-ci ne peut pas se déterminer individuellement en se soustrayant à ce que lui prescrit la discipline capitaliste au travers de l'organisation rationnelle du travail qui réclame un fonctionnement précis, indépendamment de ses fins à lui : «*L'homo politicus*, exactement comme *l'homo oeconomicus*, s'acquitte aujourd'hui de sa tâche non en vertu de relations personnelles concrètes mais «sans considération de personne», *sine ira et studio*, sans haine, donc sans amour, sans arbitraire, donc sans grâce, en tant que devoir personnel objectif, et il l'accomplit dans la mesure la plus idéale possible, en accord avec les règles rationnelles de l'organisation moderne du pouvoir». «Personnellement désintéressée», l'organisation sociale du pouvoir ou de l'économie «agit selon des normes et des fins objectives, selon ses propres lois immanentes et rationnelles». Et «[...] seule l'éthique professionnelle de l'ascèse dans le monde est réellement adaptée, sur le plan intérieur, à l'objectivation du

pouvoir»<sup>144</sup>. Puisque la civilisation occidentale moderne est caractérisée par l'objectivation ou la dépersonnalisation des structures du pouvoir et de l'économie, l'activité dans ces sphères ne peut plus être guidée par des idéaux éthiques. Et en ce sens, il n'y a plus dorénavant que l'éthique impersonnelle de la vocation dépouillée de sa signification religieuse, c'est-à-dire celle de l'ascétisme dans le monde, qui oriente, d'une manière adéquate, la conduite individuelle dans la société capitaliste moderne. Autant l'ascétisme puritain dans le monde se caractérisait par l'impersonnalité de son activité, autant l'«éthique sociale» de la civilisation capitaliste moderne est impersonnelle.

Ainsi, l'espoir d'un avenir plus humain n'a pas été induit par le modèle d'organisation bureaucratique de l'entreprise. Le progrès ne concerne que la rationalité, et, encore, une forme précise de rationalité. Si la discipline est présentée presque comme une valeur morale dont la rationalité n'est pas remise en doute, c'est que la raison, dans ce cas, insiste surtout sur l'adéquation des moyens (l'efficacité) plutôt que de prendre un soin méticuleux à déterminer les fins à poursuivre et à les évaluer à l'aune d'un idéal humain quelconque. En effet, il s'est trouvé qu'à partir du moment où l'organisation du travail a revêtu une forme rationnelle et bureaucratique, la pensée morale et les fins n'étaient plus suggérées principalement par la religion, par exemple. Dans cette optique, Weber suggère que la rationalité s'est mise au service des ordres de la vie sociale en cherchant à favoriser leur efficacité optimale et qu'elle est devenue autonome vis-à-vis des motifs véritablement éthiques. La richesse économique est dans l'ordre économique de la vie la visée principale de l'agent qui veut assurer sa survie d'abord, et le confort de sa situation ensuite. La finalité propre à la religion ou à la morale est nécessairement laissée en dehors de ces perspectives malgré qu'elle ait déjà promu par l'entremise de l'ascèse religieuse en Occident la rationalité instrumentale. Et maintenant «[...] le système capitaliste a besoin de ce dévouement à la vocation [*Beruf*] de gagner de l'argent. Cette attitude à l'égard des biens matériels est à ce point adaptée au système, si intimement liée aux conditions de survie dans la lutte économique pour l'existence, qu'il ne saurait plus être

---

<sup>144</sup> ES, p.604.

question, aujourd'hui, d'une relation nécessaire de cette façon de vivre avec une quelconque *Weltanschauung* moniste. En fait, ceux qui adoptent cette attitude n'ont plus besoin du soutien d'aucune force religieuse, et ils ressentent les tentatives de la religion pour influencer sur la vie économique - dans la mesure où ces tentatives sont encore sensibles - comme des entraves analogues à la réglementation de l'économie par l'Etat (...) Ce sont alors les intérêts commerciaux, sociaux et politiques qui tendent à déterminer opinions et comportements»<sup>145</sup>. Bref, en tant qu'il est défini par le calcul rationnel, le monde moderne ne revêt plus la même importance symbolique dont il était autrefois chargé. Le calcul rationnel ne fait plus aucunement intervenir des principes transcendants et le travail n'est plus chargé de sa signification religieuse, car il ne constitue plus une vocation. La systématisation de la conduite de vie telle que l'entendait le puritain n'est pas assimilable, au niveau du sens, à la conduite de vie rationalisée de l'homme moderne.

Cela expliquerait, nous propose Wilhelm Hennis, que l'intérêt primordial de Max Weber était dirigé vers l'existence humaine au sens anthropologique du terme<sup>146</sup>. Selon lui, Weber ne s'est pas contenté de décrire simplement l'extension du rationalisme occidental, il s'est davantage intéressé à examiner les conditions de la rationalisation de la conduite de vie, notamment les conditions qui ont découlées en tant qu'effets de la réunion de facteurs religieux et économiques dans l'histoire, question de savoir, ultimement, si on avait affaire à un acteur social qui était passif ou actif. De plus, contrairement à Marx, Max Weber ne se satisfait pas du côté objectif du procès d'autonomisation des ordres de vie, mais considère également (notamment dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*) son aspect subjectif qui a trait à la conduite de vie économique et qui transcende, dans une certaine mesure, les individus du fait qu'il ne dépend pas simplement des conditions économiques objectives. En tant que sociologue, il avait pris en compte les deux aspects susceptibles d'être atteints par les effets du processus de la rationalisation, celui qui est externe et qui porte sur les objets ou les moyens matériels, et l'autre,

---

<sup>145</sup> EP, pp.73-74.

<sup>146</sup> Wilhelm Hennis, *La problématique de Max Weber*, *ibid.*, pp.110-111.

interne, qui concerne la conduite de vie. Ainsi, pour avoir expliqué la genèse du capitalisme moderne, il avait attiré l'attention sur le fait que les individus en rationalisant progressivement leurs activités particulières, la civilisation à l'intérieur de laquelle s'organisaient leurs activités se rationalisait également de plus en plus.

Si, d'une part, l'individu est laissé à lui-même, en étant comme «jeté» dans le monde (puisque sa conduite individuelle ne lui est pas prescrite, par exemple, par l'autorité de la tradition), d'autre part, le «monde moderne de la profession revendique entièrement l'homme en lui refusant une interprétation éthique de cette revendication»<sup>147</sup>. Il apparaît ainsi à Weber que dans sa capacité à s'orienter par lui-même, nous ayons affaire, en ce qui concerne le travailleur, à un individu dont la capacité en question ne trouve plus grand champ d'exercice dans le cadre de la société rationalisée moderne. Les formes modernes de l'obligation ne réclament plus la force intérieure, l'unité engendrée par le sujet qui attache à sa conduite une orientation morale inspirée par des convictions. Aussi Brubaker fait bien de distinguer deux types de conflit des valeurs pour clarifier la pensée de Weber<sup>148</sup>. Il y en a un qui se déroule à un niveau subjectif, tandis que l'autre se manifeste dans la réalité d'une manière essentiellement objective. Lorsque Brubaker fait référence au conflit qui est empreint de la subjectivité des individus, cela ne concerne pas le sens présupposé par la sociologie compréhensive de Weber qui relève de l'action concrète et la rend intelligible à l'acteur lui-même et à l'observateur. Il s'agit plutôt du sens éthique qui est conféré au monde et à ses occupations, celui que décrit l'orientation de l'action individuelle vis-à-vis des valeurs. Et, en ce sens seulement, il peut être reconnu autant de points de vue ou de prises de position diverses face à ce qui constituerait l'action significative et rationnelle, qu'il y a de consciences individuelles qui vont définir ces différents critères d'après leurs propres convictions.

---

<sup>147</sup> Ibid., p.113.

<sup>148</sup> Rogers Brubaker, *The limits of rationality*, Ibid., pp.61-90.

L'irréconciliabilité des jugements en conflit à propos de ce qui est rationnel ou irrationnel avait fait envisager à Weber, selon Brubaker, les limites de la raison considérée comme principe organisateur de la vie sociale. La raison humaine est au service des valeurs et des fins que les gens choisissent de poursuivre - valeurs pour lesquelles aucune justification rationnelle ne peut être donnée. C'est l'arbitrarité des choix qui règne entre les différentes obligations vis-à-vis des valeurs : il n'y a pas un choix qui est plus rationnel qu'un autre. Or, la conduite économique du travailleur moderne n'est plus orientée comme celle de l'ascète protestant vis-à-vis une valeur en particulier et sa conduite individuelle n'est plus empreinte de subjectivité autant que l'était la sienne. En ce sens, s'il est encore possible de parler de conflit entre les valeurs, il se situe cette fois entre les ordres de vie et les obligations qui leur sont immanentes, et où les tensions entre elles se sont intensifiées étant donné le développement de processus de rationalisation divergents. Le travailleur moderne ne fait plus, comme l'ascète protestant, l'union par rapport à la valeur dans la sphère objective de l'économie en conférant un sens subjectif à ses occupations économiques. L'ascète protestant conformait sa conduite à une conception générale du monde à la fois significative sur le plan théorique et pratique - celle-ci conférait au monde son sens et, en même temps, décrivait potentiellement la conduite individuelle. Donc, bien qu'elle ne déterminait pas directement le comportement du croyant, elle était néanmoins significative parce qu'elle constituait le cadre à l'intérieur duquel les intérêts individuels allaient être définis. La relation individuelle au travail moderne n'est plus guidée par une valeur en particulier reconnue subjectivement : «Pour le prolétariat moderne, le sentiment de dépendre du travail accompli est supplanté ou complété par la conscience de dépendre de facteurs purement sociaux, de conjonctures économiques et de rapports de force garantis par la loi. Toute idée de dépendre de processus naturels, cosmiques, météorologiques ou autres qui pourraient être considérés comme étant influencés par la magie ou la Providence, est éliminée». D'autres «surrogats idéologiques» viennent promouvoir les intérêts du «rationalisme du prolétariat» en tant qu'il est «le phénomène complémentaire» du «rationalisme bourgeois»<sup>149</sup>.

---

<sup>149</sup> ES, p.506.

D'après Brubaker, dans le contexte de la société moderne, le conflit qui existe entre les valeurs ne se manifeste pas avec le plus d'intensité au travers des tensions potentielles entre les obligations respectives à chacun des ordres de vie. Ce qui est problématique, avant tout, ce n'est pas le conflit entre différentes obligations à des valeurs, en tant qu'à chacune de ces sphères d'action il serait attribuable une valeur propre et différente des autres. Si nous sommes conduits à cette interprétation fautive, c'est que Weber étend pareillement l'utilisation du terme «ordre de vie» à la description des domaines économique et politique autant que pour qualifier les quatre autres, c'est-à-dire l'esthétique, le religieux, le scientifique et l'érotique. Puisque la modernité, suivant le diagnostic de Weber, se caractérise par une différenciation accrue de ces sphères entre elles, où chacune est parvenue, à sa manière, à décrire l'action rationnelle et significative selon ses critères propres, il ne s'agirait pas pour l'essentiel d'un conflit entre les différentes formes de l'action rationnelle en valeur, mais d'un conflit qui interviendrait plutôt entre l'action rationnelle purement instrumentale qui est requise par les ordres économique et politique et la rationalité en valeur de l'action qui s'oblige vis-à-vis des valeurs ultimes (par exemple, l'activité scientifique veut parvenir à la vérité telle qu'elle est définie en science, l'artiste veut faire du beau, etc.).

Certains de ces ordres de vie se sont développés en faveur de la rationalité purement en valeur - celle-ci étant dirigée vers la rationalisation d'une valeur quelconque pensée comme inhérente à une certaine manière de se conduire. Parce que l'action est orientée vers une propriété intrinsèque de l'acte en elle-même, elle se distingue de l'action orientée uniquement vers la réalisation stratégique d'une fin quelconque qui prend en compte également des conséquences anticipées. Tandis que la première présuppose une croyance consciente au sujet de la valeur intrinsèque de l'action, l'autre, dans sa forme la plus pure, se contente de raisonner en termes de moyens et de fins et cherche les moyens les plus adéquats pour réaliser une fin précise. Ce sont deux manières différentes d'agir qui invoquent des raisons différentes pour agir. Vis-à-vis de ce qui est objectivement nécessaire dans les ordres économique et politique, il se manifeste une incapacité foncière en ce qui a trait à la régulation par la rationalité matérielle de ces structures objectivées qui assurent leur fonctionnement efficace en respectant une logique qui répond à la rationalité formelle, parce que celle-ci exclut précisément les considérations

éthiques. Toutefois, il importe de souligner que la rationalité formelle ne caractérise pas la société moderne occidentale dans sa totalité, étant donné que ce conflit persiste encore actuellement entre la valorisation sociale d'un comportement rationnel formel et un comportement dont la rationalité est matérielle. Car la rationalité substantive dans ses fins visées a été de plus en plus mise à l'écart, mais elle n'a pas été éliminée complètement par la rationalité formelle : les valeurs et fins matérielles sont mises au second plan au profit de l'efficacité sur laquelle insiste plus particulièrement le rationalisme occidental. Ce qui importe davantage que les tensions entre valeurs ou que la différence dans les standards de la rationalité matérielle que reconnaît l'analyse weberienne du monde moderne, ce sont les tensions qui opposent d'une part, les obligations à des valeurs ou à des fins subjectives personnelles et, d'autre part, ce que réclament spécialement les actions économiques et politiques conformément à leurs ordres de vie qui sont étrangers aux questions concernant les valeurs. Par conséquent, il apparaît que le conflit entre les valeurs est de moindre importance que le conflit qui concerne le sens de la rationalité, question de savoir si elle devrait être séparée des valeurs ou non. En effet, laquelle entre la rationalité formelle et la rationalité matérielle devons-nous faire prévaloir en tant que principes différents d'organisation de la vie sociale ?

Si nous constatons maintenant que l'action économique du travailleur se déploie selon l'intérêt individuel qui reconnaît qu'il est prudent d'obéir à ces normes pour assurer la survie justement sur le plan économique, alors nous pouvons affirmer que l'individu n'est dans ce cas sous aucune autre obligation que celle qui lui fait entrevoir qu'il est dans son intérêt de s'y adapter. Dans la mesure où ce sont les circonstances objectives qui établissent ce qui est préférable, Andreski se méprend lorsqu'il dit que Weber considère l'action selon l'utilité marginale comme un exemple de rationalité en finalité, alors qu'elle devrait incarner, d'après lui, le principe de la rationalité en valeur, étant donné que ce qui importe davantage, dans ce cas, c'est l'élaboration d'une échelle de préférence fiable et le calcul des possibilités de la réalisation de ces différents buts <sup>150</sup>. Au contraire, il ne convient pas d'employer le mot valeur pour décrire

---

<sup>150</sup> Stanislav Andreski, *Max Weber's insights and errors*, *Ibid.*, p.58.



le but qui ici n'intervient pas en tant que valeur. De fait, l'ordre de vie économique ne génère pas d'obligation irréductible à l'intérêt propre de l'individu. Cela ne dépend pas non plus de la manière dont l'activité est vécue par les individus en cause qui peuvent lui reconnaître une valeur en soi selon les valeurs qui dirigent leurs obligations et leurs croyances fondamentales. En revenant sur le passage déjà cité d'*Economie et société*, nous pourrions dire alors, avec Brubaker, que les sphères politique et économique manifestent leur autonomie de telle façon que d'elles-mêmes, contrairement aux autres, elles ne réclament pas une obligation dont la valeur intrinsèque doit être constamment reconnue par l'individu <sup>151</sup>. Aussi, afin d'avoir une meilleure compréhension du diagnostic que Weber porte sur la modernité, il serait préférable de parler de lois plutôt que de normes pour éliminer les connotations éthiques et pour qualifier les contraintes économiques et politiques qui n'interviennent que de l'extérieur et ne poussent l'individu à agir qu'uniquement de manière rationnelle instrumentale (bien sûr, si celui-ci désire réussir économiquement). D'ailleurs, Weber n'admet-il pas lui-même qu'il s'est opéré une sélection économique. Celle-ci doit bien avoir ses propres lois comme c'est le cas de la sélection naturelle. Certes, en tous les cas, elles ne le contraignent pas «de l'intérieur», en ce que l'individu sentirait le besoin de se conformer à la poursuite cohérente d'une valeur fondamentale. Paradoxalement, nous pouvons admettre avec Weber que, d'un côté, la rationalité dont fait preuve quotidiennement la conduite de l'homme moderne s'exprimerait le mieux au travers de l'adaptation des moyens aux fins, mais, d'un autre côté, les individus dans le cosmos capitaliste moderne sont «asservis aux moyens» <sup>152</sup>. «En effet, cette idée particulière - si familière pour nous aujourd'hui, mais en réalité si peu évidente - que le *devoir* s'accomplit dans l'exercice d'un métier, d'une profession [*Berufspflicht*], c'est l'idée caractéristique de l'«éthique sociale» de la civilisation capitaliste ; en un certain sens, elle en est le fondement. C'est une obligation que l'individu est supposé ressentir et qu'il ressent à l'égard de son activité «professionnelle», peu importe celle-ci ; en particulier, peu importe qu'elle apparaisse au sentiment naïf [*dem*

---

<sup>151</sup> ES, p.604.

<sup>152</sup> Jean-Marie Vincent, *Fétichisme et société*, *Ibid.*, p.66.

*unbefangenen Empfinden*] comme l'utilisation par l'individu de sa force de travail personnelle, ou seulement comme l'utilisation de ses biens matériels (en tant que «capital») » <sup>153</sup>.

Du simple fait que ce sont des éléments impondérables qui ne sont pas directement reliés à la fin précise que doivent réaliser les entreprises et les autres organisations, la fraternité ou quelque autre motif éthique du même genre ne peuvent être considérés dans les sphères de l'économie et de la politique, parce que précisément ce sont des éléments étrangers au type de rationalité promu au travers de la systématisation économique ou politique des actions humaines (c'est-à-dire au travers du modèle d'organisation de l'activité dont on vante les prouesses techniques). Au contraire, l'ensemble des moyens de production humains et non-humains sur lesquels repose la performance du processus de production doivent être les plus calculables possible. De plus, les décisions administratives et juridiques, dans la mesure où elles affectent l'action économique, n'entravent (bien au contraire) nullement la calculabilité du processus de production en étant prévisibles. En insistant sur la calculabilité des phénomènes sociaux, les rapports sociaux impersonnels auxquels donne lieu le marché ne peuvent être jugés rationnels que du point de vue économique qui tente de les épurer le plus possible des considérations éthiques. Parce que la rationalité des rapports commerciaux ne dépend pas de la volonté personnelle des participants, ils ne peuvent se régler selon leurs valeurs individuelles, ni en fait ni en principe. «L'objectivation de l'économie sur la base de la sociation de marché [*Marktvergesellschaftung*] suit absolument sa propre légalité objective qui, si elle n'est pas observée, entraîne l'échec économique et, à la longue, la décadence économique (...) En ce sens, la sociation est toujours une fonctionnalisation [*Versachlichung*], et un univers fonctionnellement [*Sachlich*] rationnel de l'activité commerciale ne peut pas être dominé par des exigences charitables envers les personnes concrètes. L'univers fonctionnalisé du capitalisme n'offre aucune place pour cette orientation charitable» <sup>154</sup>. En reliant la tension entre les valeurs différentes à celle entre des groupes avec des intérêts divergents à propos de ce qui est

---

<sup>153</sup> EP, p.52-53.

<sup>154</sup> ES, pp.591-592.

supposément rationnel du point de vue économique, nous sommes finalement autorisés à conclure que les travailleurs sont défavorisés par la rationalité promue par l'ordre économique dans son immanence objective, cela en dépit qu'il peut y avoir aussi des conflits à l'intérieur des groupes intéressés par la régulation matérielle de l'ordre social concernant le choix des fins substantives à poursuivre et les moyens à promouvoir. Car, le fait majeur, pour ainsi dire, concerne la disjonction entre la rationalité formelle et la rationalité matérielle qui se fait valoir presque irrésistiblement dans la société capitaliste moderne, où il s'agit de savoir si la rationalité doit être dissociée de l'éthique (sachant que seule la rationalité matérielle fait intervenir les valeurs) : la vie sociale et économique est régulée par des mécanismes indifférents aux fins matérielles et aux valeurs - et c'est cela qui caractérise la société moderne en propre. Il est remarquable de voir à quel point les moyens et les procédures rationnelles de la vie économique sont devenus si autonomes, si indifférents aux fins matérielles. Or, c'est l'impersonnalité des relations sociales qui a contribué, pour la plus grande part, à exclure la signification éthique traditionnellement véhiculée par le mot rationnel.

Des relations essentiellement fonctionnelles se sont substituées aux relations personnelles d'autrefois. L'organisation capitaliste du travail ne repose plus sur des rapports personnels et, par le fait même, les conditions subjectives de la dépendance de la classe dirigée ont été évacuées. Parce que nous avons affaire à une domination impersonnelle des dirigeants, il est maintenant rendu impossible d'interpréter, conformément à des postulats éthiques ou religieux, la subordination impersonnelle qui règne au sein de l'ordre économique moderne. Bref, il semble bien que ce qui est problématique au regard de la rationalité caractéristique du monde moderne c'est le fait qu'elle soit dissociée de l'éthique. Contrairement à Strauss qui reprochait à Weber d'avoir laissé tomber la question du droit naturel, Hennis tente de démontrer que le rapport entre personnalité et ordre de vie déterminait l'ensemble de l'oeuvre de Weber, et cela lui fait demander si ce problème ne détermine pas également l'oeuvre à un niveau normatif en ce que celle-ci serait basée sur une idée de l'homme <sup>155</sup>. Aussi selon Hennis, nous devrions

---

<sup>155</sup> Wilhelm Hennis, *La problématique de Max Weber*, *Ibid.*, p.111.

entendre par le titre *Economie et société* «l'homme (spécialement l'homme économiquement actif) et la détermination de ses actions par les ordres et pouvoirs qui influent sur ses actions, ces effets sur la conduite de vie dans son for intérieur et dans sa vie en public» <sup>156</sup>.

L'aspect contradictoire du travail formellement libre dans les conditions capitalistes du monde moderne vise essentiellement cette «liberté» qui ne va pas sans l'impersonnalité du marché qui asservit à sa manière propre. De fait, nous avons affaire à des conditions qui sont en elles-mêmes «anéthiques» <sup>157</sup>, parce qu'elles décrivent l'impossibilité d'une interprétation éthique de l'institution du marché et des phénomènes sociaux auxquels il donne lieu. L'économie en est venue à constituer un ordre de vie qui est réglementé indépendamment de la conduite de vie du salarié. Autrement dit, la rationalité de l'ordre économique et la rationalité de l'individu ne semblent plus correspondre. Maintenant que le capitalisme repose sur une base mécanique, ce ne sont plus les raisons qui étaient invoquées autrefois qui vont être invoquées à nouveau à des fins de justification. La «restriction technicienne» <sup>158</sup> constitue, en quelque sorte, une contradiction aux yeux du travailleur moderne, puisque invoquer comme «raison» l'efficacité, c'est le renvoyer à une qualité objective du système de production, tandis que du point de vue subjectif du travailleur, la relation à son travail n'est plus susceptible d'être valorisée d'une manière éthique par des motifs individuels. Et pourtant, nulle part Weber propose une solution comparable à celle de Marx, quoi qu'il laisse envisager qu'il est dans l'intérêt des travailleurs de vouloir du changement. Certes, suivant sa perspective, l'efficacité économique qui est poursuivie au travers de l'organisation rationnelle du travail discipliné ne les avantage pas. En réalité, le cosmos capitaliste moderne «n'a qu'un usage partiel de l'homme, un usage en fonction des qualités qu'il recherche et qui lui sont utiles» <sup>159</sup>. De sorte qu'il nous faudrait affirmer avec Löwith, et conformément aux explications de Weber, que nous n'assistons pas

---

<sup>156</sup> *Ibid.*, p.107.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p.126.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p.45.

<sup>159</sup> *Ibid.*, p.112.

avec le processus de rationalisation qui concerne les conditions externes de la société capitaliste moderne à un accroissement de l'autonomie en tant que telle <sup>160</sup>.

---

<sup>160</sup> Karl Löwith, *Max Weber and Karl Marx*, London, Allen & Unwin, 1982, pp. 40-52.

## Conclusion

Certes, les conditions historiques favorables au plein épanouissement de la liberté individuelle dans le travail ne sont pas encore toutes réunies. Dans la société capitaliste moderne, si l'individu est libre d'offrir sa force de travail, sa conduite économique, dans la mesure où elle doit s'insérer à l'intérieur de l'organisation rationnelle du travail, ne peut aller à l'encontre de l'exigence que le travail libre soit organisé ou que sa conduite individuelle soit disciplinée en conséquence. Comparativement à l'ascète religieux qui avait été le premier à instituer cette attitude subjective qui allait considérer le travail en tant que fin en soi, l'homme moderne ne partage plus les mêmes croyances et n'a plus recours aux motifs religieux pour justifier ses occupations. Autant dire que ce dernier pourrait adopter, alors, la même position que l'homme irréligieux à l'égard de cette conception du travail dans un monde désenchanté comme jamais auparavant. Mais, voilà, il s'est trouvé, notamment, que la rationalisation de la conduite économique du travailleur avait été infléchie dans une direction précise, puis d'une manière telle qu'on allait finalement aboutir à une attitude «personnelle» adaptée et profitable à la loi impersonnelle (à l'«éthique du marché» selon l'expression de Weber) qui règle le fonctionnement de l'organisation rationnelle moderne du travail dans la mesure où il s'est mis en place de nouvelles conditions externes d'existence. Pour le dire autrement, le travailleur ne rencontre maintenant aucune injonction spirituelle le disposant de cette manière, c'est-à-dire à considérer le travail comme un devoir justifiable d'une manière qui serait jugée éthique. Puisque l'ascétisme religieux s'est échappé de la cage et que l'unité formée par la personnalité et le travail s'est décomposée, «à l'époque actuelle on peut toucher du doigt la *dissolution interne* de cette unité avec le discrédit qui atteint l'«homme de la profession-vocation» («*Berufsmensch*»). Mais le capitalisme moderne n'a plus besoin de ce soutien ; et c'est même contre son engrenage que s'insurge

la sensibilité moderne justement à cause du lien qui rattache maintenant le capitalisme à l'esprit d'un type d'homme défini par la profession-vocation («*Berufsmenschentum*»)»<sup>161</sup>.

Au chapitre 1 il avait principalement été question de la conduite économique de l'ascète protestant et de sa contribution aux structures sociales impersonnelles actuelles. Nous nous étions penchés, au chapitre suivant, sur le fait que du point de vue de celui qui ne partage tout simplement pas la valeur qui en est au fondement, il se serait agi de «rationaliser un mode d'existence irrationnel». Ainsi, en rappelant le propos de Weber sur le sujet en question, nous entendions par là montrer que si le travail moderne était un cas limite de la rationalité instrumentale, cela ne signifierait aucunement que nous aurions progressé par rapport aux formes antérieures du travail et que, dans l'avenir, il n'y aurait pas la possibilité d'améliorer cet état de chose au regard de cet autre point de vue tout aussi rationnel qu'est celui du bonheur individuel.

L'analyse que fait Weber de la position de l'éthique protestante vis-à-vis du travail considéré en tant que vocation, montre justement que celle-ci était problématique au départ. En valorisant le travail sur le plan spirituel, elle favorisait l'institution d'une forme de travail qui allait s'avérer contradictoire suivant la propre logique de son point de vue. Nous apercevons que, d'une part, elle valorisait une existence ascétique et la glorification de Dieu par les fruits du travail individuel (du moins dans sa version calviniste) et que, d'autre part, l'entreprise protestante, comme institution rationnelle, ancrerait confortablement la symbolique religieuse du travail dans le quotidien ici-bas. Étant donné que la Réforme avait donné lieu à des effets non voulus, il nous a donc fallu insister, entre autre, sur le rationalisme économique qui s'exprime au travers de la relation de l'individu à son travail et qui en est venu à décrire un processus se déroulant d'une manière autonome dans la sociation par le marché. En effet, dans ses derniers développements, le capitalisme ne repose plus sur l'ascétisme religieux, quoique «l'idée d'accomplir son «devoir» à travers une besogne hante désormais notre vie, tel le spectre de croyances religieuses disparues». Ainsi, notre propos

---

<sup>161</sup> SR, p.157.

visait l'organisation rationnelle du travail qui, selon Weber, fait prévaloir dorénavant le comportement rationnel instrumental, conformément au mode de fonctionnement le plus efficace de l'entreprise qui s'appuie sur une comptabilité rationnelle et sur la prévisibilité des décisions économiques des agents.

Weber admet, lui-même, que l'«éthique du marché» se manifeste spécialement par une modalité précise des rapports des individus entre eux à l'intérieur de l'organisation rationnelle du capitalisme moderne - modalité qui concerne également leur rapport avec le monde dans son ensemble, étant donné que c'est une forme spécifique du rationalisme économique qui s'est universalisée en prescrivant aux agents qui ne désirent pas échouer économiquement l'orientation instrumentale de leurs décisions. Or, ce n'est pas parce que la conduite ou l'action individuelle du travailleur est rationnelle au sens économique et moderne de la productivité qu'elle est guidée consciemment d'une manière significative et qu'elle s'avère être profitable autant pour lui que pour le propriétaire. En assumant son rôle au sein de l'organisation du travail, ses convictions ne sont atteintes qu'indirectement dans la mesure où ce sont les modifications extérieures des conditions de vie de son environnement qui l'obligent en fait à traiter sa force de travail et sa propre personne comme un moyen. Il nous semble que nous avons suffisamment expliqué le fait que partout où ce sont faites sentir les «influences» du marché il s'est opéré une uniformisation des moyens. Cela explique que la conduite du travailleur dans l'entreprise est plutôt organisée suivant le modèle bureaucratique et est orientée, par conséquent, sur le profit de l'entreprise qui exige, pour cette raison même, que son action se déroule efficacement.

Comparativement aux époques antérieures, nous avons affaire aujourd'hui à une nouvelle forme de liberté dans l'entreprise capitaliste. Insérée adéquatement à l'intérieur de l'entreprise, il n'est plus laissée la possibilité à la conduite individuelle du travailleur de faire entrevoir quotidiennement les bienfaits de sa croyance, mais le travailleur constate, au contraire (s'il veut, évidemment, faire preuve de plus d'autonomie dans sa conduite), qu'il ne doit pas chercher docilement à s'adapter et à se discipliner aux nouvelles conditions sociales et techniques. Ainsi, le socialisme, par exemple, lui permet d'envisager la



possibilité d'améliorer son sort en favorisant ses intérêts de travailleur qui se rapprocheraient davantage «du rationalisme du prolétariat». Nous avons voulu ici attirer l'attention du lecteur sur la friction qui s'exerce entre la conduite individuelle du travailleur et les structures sociales rationalisées au point d'être devenues impersonnelles. Même s'il n'y a pas, selon Weber, une solution qui serait en soi plus rationnelle qu'une autre au problème, il nous paraît avantageux, dans la situation des travailleurs qui composent la majeure partie de la population actuelle, qu'ils parviennent à un compromis à propos de leurs conditions de vie. Il serait offert, par le fait même, dans les conditions du «mécanisme dé-divinisé du monde» cette fois-ci, la possibilité à la raison de jouer un rôle émancipateur en faveur d'une meilleure maîtrise d'eux-mêmes, pour qu'enfin ils puissent mieux réaliser leur liberté personnelle en tant que sujets moraux qui ne se contentent plus d'être traités simplement, au fond, comme des moyens. En ce qui nous concerne, il nous est impossible de déceler dans les écrits de Weber la solution la plus rationnelle au problème, car il n'y a pas, pour Weber, une logique de l'évolution historique. En effet, l'antagonisme irréconciliable qu'il a relevé entre la rationalité matérielle et la rationalité formelle décrit, pour l'essentiel, la tension inhérente aux problèmes sociaux que connaît la société capitaliste moderne. Et en matière d'organisation sociale, la raison, elle-même, a ses limites : la calculabilité et l'efficacité de l'action peuvent être continuellement maximisées vis-à-vis une infinité de fins matérielles, sans pour autant que la valeur comparative de celles-ci soit déterminée rationnellement et à l'unanimité.

## Ouvrages cités

### 1) Textes de Max Weber

WEBER, Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, traduit de l'allemand par J. Chavy, Paris, Plon, 1972.

WEBER, Max, *Sociologie des religions*, traduit de l'allemand par J-P. Grossein, Paris, Gallimard, 1996.

WEBER, Max, *Sociologie du droit*, traduit de l'allemand par J. Grosclaude, Paris, P.U.F., 1986.

WEBER, Max, *Histoire économique : esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, traduit de l'allemand par C. Bouchindhomme, Paris, Gallimard, 1991.

WEBER, Max, *Économie et société*, traduit de l'allemand par J. Freund, Paris, Plon, 1971.

WEBER, Max, *Economy and society*, 2 volumes, traduit de l'allemand par E. Fischhoff, Berkeley, University of California Press, 1978.

WEBER, Max, *Le savant et le politique*, traduit de l'allemand par J. Freund, Paris, Plon, 1959.

### 2) Autres ouvrages

ANDRESKI, Stanislav, *Max Weber's insights and errors*, London, Routledge and Kegan Paul, 1984.

BOURETZ, Pierre, *Les promesses du monde : philosophie de Max Weber*, Paris, Gallimard, 1996.

- BRUBAKER, Rogers, *The limits of rationality*, London, Allen and Unwin, 1984.
- COLLIOT-THELENE, Catherine, *Le désenchantement de l'État : de Hegel à Max Weber*, Paris, P.U.F., 1990.
- DISSELKAMP, Annette, *L'Éthique protestante de Max Weber*, Paris, P.U.F., 1994.
- FERRAROTTI, Franco, *Max Weber and the crisis of western civilisation*, New York, Associated Faculty Press, 1987.
- FREUND, Julien, *Études sur Max Weber*, Genève, Droz, 1990.
- HABERMAS, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel*, 2 tomes, Paris, Fayard, 1987.
- HENNIS, Wilhelm, *La problématique de Max Weber*, Paris, P.U.F., 1996.
- ISTAS, Michel, *Les morales selon Max Weber*, Paris, Éditions du Cerf, 1986.
- LOWITH, Karl, *Max Weber and Karl Marx*, London, Allen and Unwin, 1982.
- OWEN, David, *Maturity and modernity : Nietzsche, Weber, Foucault, and the ambivalence of reason*, London, Routledge, 1994.
- MIGUELEZ, Roberto, *Science, valeurs et rationalité*, Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 1984.
- MOMMSEN, Wolfgang, "Personal conduct and societal change", dans S. WHIMSTER and S. LASH (eds.), *Max Weber, rationality and modernity*, London, Allen and Unwin, 1987.
- RAYNAUD, Philippe, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Paris, P.U.F., 1987.
- VINCENT, Jean-Marie, *Fétichisme et société*, Paris, Anthropos, 1973.
- WEYEMBERGH, Maurice, *Le volontarisme rationnel de Max Weber*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 1972.