



HAL
open science

Libres réflexions sur Max Weber et la pensée épistémologique de l'ergologie : ontologie, épistémologie et conduites de vie.

Marco Saraceno

► To cite this version:

Marco Saraceno. Libres réflexions sur Max Weber et la pensée épistémologique de l'ergologie : ontologie, épistémologie et conduites de vie.. Congrès de la Société Internationale d'Ergologie, 2018, Brasilia, France. halshs-03021620

HAL Id: halshs-03021620

<https://shs.hal.science/halshs-03021620v1>

Submitted on 29 Sep 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Libres réflexions sur Max Weber et la pensée épistémologique de l'ergologie : ontologie, épistémologie et conduites de vie.

Marco Saraceno

« L'activité humaine est un objet de connaissance particulier ». C'est avec cette affirmation que s'ouvre l'appel à communication du troisième congrès de la Société Internationale d'Ergonomie (SIE). Cette différence de l'activité humaine par rapport aux autres « objets de connaissance » (« objets inertes et objets vivants non humains ») représente l'axiome principal de tous les questionnements épistémologiques, axiologiques et praxéologiques que l'appel invite à traiter. Le premier paragraphe insiste même sur le caractère « nécessaire » de cette distinction pour la production de savoir. Autrement dit, pas de connaissance, ou, du moins, pas de connaissance bien faite, si l'on ne reconnaît pas que l'activité humaine, par le fait d'être traversée par le « débat de normes », se révèle différente par rapport à tout autre objet. C'est cette « nécessité » qui conduit à la question épistémologique que l'appel présente par la suite comme la distinction entre une « discipline épistémique » et une « discipline ergologique ».

Or, qu'est-ce qu'un « objet de connaissance » ? S'agit-il d'une partie du réel qui devient le centre d'intérêt d'un travail de connaissance, ou s'agit-il d'un objet produit par le travail de connaissance lui-même et qui par ses conceptualisations donne un sens au réel ? Autrement dit, cet objet est-il ontologique ou logique ? Cette question, tout en renvoyant à des problématiques classiques de la scolastique qui peuvent apparaître oiseuses, n'en reste pas moins au centre de toute réflexion qui se propose de faire une épistémologie générale. Or, l'ergologie depuis quelques années grâce notamment aux travaux de Schwartz et Di Ruzza cherche justement à développer une analyse du rapport entre les objets et les méthodes des sciences, en partant de ce que l'on peut définir comme le « point de vue de l'activité ». En prenant comme point de départ la définition de l'activité humaine comme « débat de normes », l'ergologie cherche à définir les savoirs par leur prise en compte ou leur neutralisation de cette spécificité de l'activité. Toutefois, la nature de ce point de vue reste à notre sens équivoque. L'activité paraît à la fois comme un « concept », qui « va séparer des types d'objets dans leur rapport à la production "saine" de savoirs sur eux »¹, et comme un objet de connaissance propre à la « discipline ergologique ». Alors : l'activité est-elle un aspect spécifique du réel, par lequel on peut distinguer des objets ergologiques ou non, de la même manière que la cellule est un élément avec des caractéristiques précises qui permet de séparer les êtres vivants des non vivants en biologie, ou l'activité est un concept qui permet de préciser deux manières de connaître le réel ?

Ce caractère équivoque, d'une part, permet à cette épistémologie de contourner l'alternative ontologique/logique et de se concentrer sur le « débat de normes », mais d'autre part expose la typologie des disciplines qu'elle propose à une forme d'indétermination. C'est, il nous semble pour pallier ce risque qu'est émergée la notion de « champs » au sens « d'un ensemble relativement homogène d'objets » dont s'occuperaient des disciplines différentes. Toutefois cette notion semble reconduire l'ergologie vers une fondation ontologique. Notre communication se propose d'étudier cette problématique en faisant le détour

¹Y. SCHWARTZ, « Champs, Concepts, Disciplines. Reconception de la notion de 'Champs' », PowerPoint disponible sur http://sites.univ-provence.fr/ergolog/pdf/divers/reconception_champs.pdf, mars 2013.

par l'histoire d'une autre tentative de typologisation des sciences qui a dû se confronter à la question du rapport avec l'ontologie et la logique : celle de Max Weber.

- *L'équivocité de l'activité et la solution ontologique des « champs »*

Dans le texte séminal de 2000 consacré par Y. Schwarz² aux deux « types » de disciplines, la notion de « champs » n'apparaît que de manière latérale pour rendre compte du « champ des activités humaines », mais il n'est jamais présenté comme l'ensemble des « objets » spécifiques à un type de savoir. Dans cette contribution, concernant la philosophie de l'éducation, le souci n'est pas d'établir une typologie des sciences, mais de définir la manière de comprendre la « discipline » comme base de la formation. Le texte insiste en ce sens sur la nécessité d'une forme de discipliner la pensée (ou « ascèse »), c'est-à-dire la relation entre les objets de connaissance et les concepts qui les saisissent, qui ne se réduise pas à l'anticipation de l'expérience par les concepts (discipline épistémique), mais qui sache les remettre en perspective avec l'histoire qui traverse les renormalisations de l'activité (discipline ergologique). Tenir ensemble ces deux formes de discipline est le propre d'une construction saine du savoir nécessaire à toute formation. On ne trouve dans ce texte aucun partage du réel en champs d'objets recoupant par la suite les manières de s'approcher au réel en fonction de ses différentes « modalités d'être », mais exclusivement une réflexion sur les composantes complémentaire du savoir.

Une dizaine d'années plus tard, la notion de champs prend au contraire une place beaucoup plus importante. Dans l'article de Renato Di Ruzza *Mythes et réalités du modèle épistémique*, on remarque qu'en reprenant la distinction entre les deux formes de « disciplines », l'auteur y ajoute un partage entre des « champs » d'objet qui occupent ces différentes disciplines³. Cette notion de champs depuis 2008 accompagne en effet la réflexion épistémologique sur les « types » de discipline comme le témoignent les PowerPoint développés par Y. Schwartz et disponibles sur le site de l'Institut d'Ergologie. Dans ces supports de cours, il apparaît l'idée d'une distinction, qui paraît préalable à celle entre les disciplines, entre un « champ » épistémique et un « champ » ergologique. Autrement dit, la « discipline épistémique » n'est pas seulement « d'exercice de la pensée visant à produire des connaissances en tentant de neutraliser les conditions environnementales, historiques, singulières, nouées à 'l'ici et maintenant' dans lequel s'opère ce travail de production », mais c'est également une « discipline » qui s'intéresse à un certain « champ » d'objets, c'est-à-dire « à un ensemble relativement homogène d'objets » qui lui est propre. C'est justement dans cette réflexion sur la notion de « champs » qu'on retrouve la tripartition des objets (inertes, vivant non humain et humain) que l'on a évoquée plus haut.

Or, à l'apparence, la notion de « champs » crée une classification relativement « classique » des sciences. Celle-ci conduit à isoler du reste de l'entreprise scientifique les savoirs qui ont pour objet « l'Homme » en tant qu'être traversé par le choix, c'est à dire par l'activité et donc par l'histoire. En ce sens, si l'on dénombre deux disciplines, ce serait parce qu'il existe un objet, l'homme, qui, par le fait d'être « composé » par ses choix, échappe au déterminisme par lequel on peut appréhender le reste du réel. Autrement dit, il y aurait des objets dont on peut prévoir le fonctionnement par des normes universelles, puisqu'ils sont

² Y. SCHWARTZ « Discipline épistémique, discipline ergologique. Paideia et politeia », dans Bruno Maggi, dir., *Manières de penser, manières d'agir en éducation et en formation*, Paris, PUF, 2000.

³ R. DI RUZZA, « Mythes et réalités du modèle épistémique », *Ergologia*, n° 8, 2012, pp. 61-99.

« déterminés » par ces normes, et il y en aurait d'autres (l'homme) qui agissent suite à des choix et dont le comportement n'est donc pas déterminable à l'avance par des lois générales. Bien que Schwartz ait nuancé cette séparation ontologique entre « homme » et « nature » en introduisant le champ des objets « hybrides » en pensant notamment au corps humain⁴, il n'en reste pas moins que la typologie des disciplines semble fondée ontologiquement.

En ce sens, sans effacer la force de la notion de discipline et du « point de vue de l'activité » introduits par l'ergologie et sur lesquels on reviendra, la notion de champs semble s'inscrire dans une large tradition établissant la distinction classique entre « sciences de l'homme » et « sciences de la nature ». Cette classification des sciences, aujourd'hui évidente, est en réalité un produit plutôt récent de l'histoire de la pensée trouvant son origine au XIXe siècle et dans les débats sur la soi-disant « fondation » des sciences humaines. C'est notamment dans la querelle de méthodes qui traversa l'université allemande à la fin du XIXe siècle que cette typologie des sciences en fonction de leur objet a été formulée. En effet les premières sciences qui ont eu comme objet l'homme sont directement calquées sur la méthode des sciences de la nature. Dans la première moitié du XIXe siècle, la « Science » n'est qu'une. En ce sens, soit l'homme échappe définitivement à la science comme le pensent les défenseurs d'une position ouvertement spiritualiste, soit l'homme doit être réduit aux lois de la science naturelle. L'idée qu'il pouvait y avoir plusieurs sciences n'apparaît que vers la fin du XIXe siècle dans le contexte allemand en réaction au positivisme français et à l'économie politique anglaise. La psychologie et l'économie sont les principales sciences dans lesquelles éclate la « querelle des méthodes ». D'une part, les hérauts d'une méthode « expérimentale » refusaient que ces disciplines soient enseignées par des philosophes ou des historiens, ignorant les découvertes de la science moderne (notamment celles de la mathématique et de la physiologie); d'autre part, les tenants d'une distinction entre sciences de l'homme ou de l'esprit et sciences de la nature considéraient que la réduction de l'activité humaine aux lois des sciences naturelles faisait disparaître ce qui représentait le caractère essentiel de cette activité (à savoir, la libre volonté) et ils cherchaient donc à se légitimer comme des « scientifiques » d'un autre type.

- *Entre école historique et néokantisme, la réponse wébérienne à la Methodenstreit*

Cette dernière position trouve son expression séminale dans l'œuvre de Wilhelm Dilthey qui, inspiré par l'herméneutique de Friedrich Schleiermacher, établit la distinction entre sciences compréhensives et sciences explicatives⁵. Les premières, travaillant sur des objets déterminés (les objets « naturels »), cherchent à expliquer un phénomène par ses causes, au contraire les deuxièmes, travaillant sur des objets « libres » (les activités humaines) ne peuvent que comprendre ce qui a motivé une action. Dans le contexte de l'économie politique, cette conception de la différence entre science de la nature et science de l'esprit était défendue par la tradition de l'École Historique Allemande qui s'opposa explicitement à la méthode néoclassique et notamment à la formulation qu'en faisait à cette époque l'Autrichien Carl Menger. Le point de vue de l'école historique défendu en particulier par son chef de file, Gustave Schmoller, reprenait la thèse de Dilthey : l'activité humaine a son fondement dans des choix libres qui sont dictés par des valeurs et des mobiles qui

⁴ Y. SCHWARTZ, « Une histoire philosophique du concept d'activité: quelques repères, première partie ». *Ergologia*, n. 6, p. 115-179, 2011.

⁵ W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, 1883, trad. fr. par Sylvie Mesure, *Introduction aux sciences de l'esprit*, Paris, Cerf, 1992, sur cet auteur dans la littérature francophone voir S. Mesure, *Dilthey et la fondation des sciences historiques*, Paris, Puf, 1990, p. 218

ont une origine culturelle⁶. Aucune loi universelle, fondée mathématiquement, de l'économie n'est donc possible, puisque les actions économiques varient culturellement et historiquement. L'on ne peut en ce sens que comprendre le système de valeurs qui oriente l'activité humaine.

C'est dans ce contexte que Max Weber commence sa carrière, historien du droit et de l'économie, élève de Karl Knies, il est rapidement recruté dans les rangs de l'école historique. Sa leçon inaugurale au moment où il prend la charge de la chaire d'économie politique à Fribourg en 1895⁷, ainsi que sa première recherche sociologique empirique sur la paysannerie dans l'est de l'Allemagne⁸, sont des explicites prises de position pour les arguments de l'école historique. Une théorie économique ne peut se faire qu'à partir du « jugement national » affirme Weber en conclusion de sa leçon magistrale. Cette phrase qui a souvent été lue comme le signe du nationalisme wébérien et de son adhésion à la *Machtpolitique* Wilhelmine est en réalité la trace de sa conception de l'économie comme ancrée dans un système de valeurs culturellement et historiquement déterminé.

Wilhelm Hennis a été le premier dans les années 1990 à souligner l'héritage fondamental de l'école historique et de ses maîtres dans l'œuvre de Weber⁹. Cette lecture a permis de situer Weber dans le contexte de la *Methodenstreit* allemande en faisant émerger l'originalité de sa position. Nous nous inspirerons donc directement de Hennis. On tachera, toutefois, comme l'a fait Catherine Colliot-Thélène en France, de nuancer sa lecture tranchée¹⁰. Hennis réduit, en effet, fortement la place de la critique wébérienne à l'école historique. Par delà, il efface le rôle des autres influences qui ont d'une certaine manière fait de contrepoids à celle des maîtres de l'école historique dans l'œuvre du sociologue allemand. Comme nous le verrons, la pensée de Weber se construit dans une confrontation serrée avec différentes influences. L'épistémologie wébérienne est un jeu de contrepoids par lesquelles il cherche à définir la spécificité d'une « science de l'action humaine ». Nous soulignerons en particulier que cela se fait par le refus à la fois d'une définition ontologique et axiologique de l'action comme objet de la science.

En 1903, Weber est invité à écrire un article de commémoration de ses maîtres Karl Knies et Wilhelm Roscher¹¹, deux fondateurs de l'école historique allemande qui, notamment Knies, avaient joué un rôle fondamental dans la carrière de Weber (il avait en effet succédé à Knies sur la chaire d'économie politique de Heidelberg en 1896). Contre toute attente, l'article que livre le sociologue allemand est une critique

⁶ G. Schomoller, *Politique sociale et économie politique (Questions fondamentales)*, trad. G. Platon, Paris, V. Giard et E. Brière, Libraires-Éditeurs, 1902 [1893].

⁷ - *Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik*, Freiburg, Mohr, 1895, repris in ID., *Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik. Schriften und Reden 1892-1899, Band I/4/2 der Max-Weber Gesamtausgabe*, Tübingen, Mohr, 1993, pp. 543-74, trad. fr. de R. Kleinschmager, « L'Etat-nation et la politique économique », in *Revue du MAUSS*, n° 3, 1989, pp. 35-60.

⁸ *Die Verhältnisse der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1892, repris in ID., repris in ID., *Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland 1892. Band I/3/1 der Max-Weber Gesamtausgabe*, Tübingen, Mohr, 1984, trad. fr. partielle par D. Vidal-Nacquet, « Enquête sur la situation des ouvriers agricoles à l'Est de l'Elbe. Conclusions et perspectives », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1985, Vol. 65, pp. 65-68.

⁹ W. Hennis, *La Problématique de Max Weber*, Paris, PUF, 1996

¹⁰ C. Colliot-Thélène, *La sociologie de Max Weber*, Nouvelle édition, Paris, La Découverte « Repères », 2014

¹¹ Sur l'importance de ce texte dans l'œuvre wébérienne dans la littérature francophone voir W. Feuerhahn, « Max Weber et l'explication compréhensive », *Philosophie*, 2005, t. LXXXV, n° 1, pp. 19-41 et F.-A. Isambert, « L'interprétation, source de la compréhension chez Max Weber », *Enquête*, n° 3, 1996, pp. 129-151.

explicite de la position de ses maîtres¹². On a souvent lu cet article comme la « rupture » de Weber avec cette tradition de pensée et son adhésion au néokantisme de Rickert et Windembald qu'il utilise contre Knies. En réalité, comme l'a montré Hennis, le texte prend Knies comme prétexte pour livrer une critique à 360° des positions épistémologique en champs dans la Methodestreit allemande. Plus que s'éloigner de l'école historique, Weber en donne sa lecture.

La critique à Knies est développée sur une présentation relativement caricaturale de la réflexion du maître de l'école historique, mais comme nous l'avons évoqué cela est justement une stratégie nécessaire à Weber pour déployer son jeu de poids et de contre-poids théoriques. D'après Weber, Knies, établit la distinction entre science de l'homme et science de la nature sur une différence ontologique. D'une part, on trouverait les objets « rationnellement explicables », c'est-à-dire les éléments naturels dont il est possible de déterminer une cause, et, de l'autre, les objets « irrationnels », c'est-à-dire les actions humaines, qu'aucune cause rationnelle ne peut expliquer puisqu'elles ont comme origine les « libres » choix de l'homme. L'utilisation du terme « irrationnel » par Knies est sans aucun doute maladroite, cette maladresse conceptuelle est la brèche qui permet à Weber de s'engouffrer en montrant le paradoxe de la position de son maître. La critique de Weber peut se résumer ainsi : les faits naturels apparaissent comme « rationnels » puisque nous, les hommes, les interprétons de cette manière et non pas parce que leur chaîne causale est parfaitement évidente. De la sorte, lorsqu'après un orage on retrouve au pied d'une falaise des roches, c'est par notre rationalité qu'on impute ceux-ci à la cause de la foudre. La chaîne causale reste tellement complexe qu'on serait incapable de la retracer, mais notre besoin de donner un ordre aux choses nous conduit à expliquer rationnellement ce phénomène en lui cherchant la cause la plus « raisonnable ». En ce sens, la « nature » n'est pas plus rationnelle que l'action humaine, au contraire, c'est l'action humaine même qui est la source de la raison par laquelle on explique la nature :

Il n'y a donc pas de différence de principe avec les « processus naturels ». Par exemple, la « prévisibilité » de « processus naturels » dans la sphère des « prévisions météorologiques » n'est pas le moins du monde aussi « sûre » que le « calcul » de l'agir d'une personne qui nous est connue, et ce calcul, aussi accompli notre savoir nomologique soit-il, reste tout à fait incapable d'atteindre un tel degré de certitude. Mais il en va de même dès qu'il est question non pas de relations déterminées, obtenues par abstraction, mais de la pleine individualité d'un « processus naturel » à venir. Mais même les réflexions les plus triviales montrent en outre que, même dans le domaine du regressus causal, la situation est en un certain sens précisément à l'inverse de ce que suppose la « thèse de l'imprévisibilité », et qu'en tous cas on ne peut absolument pas dire que l'« agir » humain présente un plus « objectif » en irrationalité de ce type, c'est-à-dire un plus qui resterait valable, même abstraction faite de nos points de vue axiologiques.¹³

Weber définit cette perspective par la lecture de Heinrich Rickert¹⁴, son collègue à l'Université de Heidelberg. Il est avec Wilhelm Windelband le chef de file de ce que l'on appellera le néokantisme de l'école de Baden.

¹² Comme le souligne Marianne Weber dans la biographie de son mari l'article coute une énorme fatigue à Weber qui venait de sortir de sa dépression nerveuse autant qu'elle le définit « l'article des soupirs ». M. Weber, *Max Weber. Ein Lebensbild*, Heidelberg, L. Schneider, 1950, p. 273.

¹³ M. WEBER, « Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie », in *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr, 1968 [1903-1906], p. 167. Une traduction partielle en français a été réalisée par Wolf Feuerhahn, « Roscher et Knies et les problèmes logiques de l'économie politique historique », *Philosophie*, 2005, t. LXXXV, n° 1., pp. 3-18.

¹⁴ Sur cet auteur voir A. Dewalque, « À quoi sert la logique des sciences historiques de Rickert ? », *Les Études philosophiques* 1/2010 (n° 92), p. 45-66

Le retour à Kant de la philosophie allemande est prôné dès les années 1860 dans une perspective explicitement épistémologique. Il s'agit en effet d'acter l'échec fondamental du hégélianisme et de sa distinction entre sujet et objet de la connaissance. Hegel représente pour les néokantiens celui qui a voulu réintroduire la métaphysique que Kant avait rendue infondée, tout en détruisant l'esprit critique kantien par sa philosophie de la nature. Le Kant relu dans les années 1870 est fondamentalement celui gnoséologique de la première critique : il s'agit d'opposer au matérialisme naturaliste et à l'idéalisme métaphysique l'étude critique des limites de l'entendement. Pour l'école de Marbourg de Cohen, Natorp et Cassirer, cette problématique se décline dans un refus de tout fondement métaphysique des objets scientifiques, en montrant comment ceux-ci sont « construits » par le sujet lui-même et en mettant donc l'accent sur la rigueur méthodologique¹⁵. Pour l'école de Baden, cette problématique est formulée comme une question concernant le rapport entre le sujet et la culture. Autrement dit, si à Marbourg on s'intéresse principalement aux conditions de possibilité des sciences de la nature, ouvrant la voie à ce qui sera le néo-positivisme, à Baden on s'intéresse à la « logique des sciences de la culture ». C'est en ce sens que Windembald dans son célèbre discours de rectorat prononcé à Strasbourg en 1894, intitulé « Histoire et science de la nature », se confronte directement avec l'œuvre diltheyenne.

La critique de Windembald s'adresse à la « tendance universaliste » des classifications des sciences qui considèrent que les mêmes objets doivent être étudiés avec le même objectif et donc avec la même méthode. Il insiste sur le fait que l'on a trop souvent pensé les sciences à partir d'une conception ontologique par laquelle l'objectif de la science serait de déterminer les lois des êtres. Celle-ci est la logique propre de celles que l'on appelle « sciences de la nature » qui cherchent à définir les lois des phénomènes observés. Néanmoins ce « monisme méthodologique » est un préjugé au sens kantien, le « préjugé naturaliste », comme l'appelle Windembald, qui conduit soit à claquer toutes les sciences sur le modèle naturaliste soit à en faire des sciences « aporétiques », comme le fait Knies (science de l'irrationnel). Or, pour Windembald et Rickert, il s'agit dans une perspective kantienne de substituer aux discours ontologiques une réflexion logique. Autrement dit, il ne s'agit pas de définir la meilleure méthode pour un *objet* d'étude, mais la meilleure méthode pour l'*objectif* que poursuit le sujet avec son entendement. En reprenant la distinction kantienne entre jugements apodictiques (ceux dont on considère l'affirmation ou la négation comme nécessaires) et jugements assertoriques (ceux dans lesquels affirmation et négation sont considérées comme effectivement réelles), selon Windembald, l'entendement humain est toujours un jugement du réel qui poursuit fondamentalement deux objectifs : le premier est celui de la définition de lois générales (*nomos*), le deuxième est celui de l'étude du particulier (*idion*). Les sciences devraient donc se séparer non pas en science de la nature et de l'esprit, mais en sciences *nomologiques* et *idiographiques*:

Nous nous trouvons ici devant une division purement méthodologique des sciences de l'expérience [...]. Le principe de division est le caractère formel de leurs buts de connaissance. Les unes recherchent des lois universelles, les autres des faits historiques particuliers. Pour utiliser le langage de la logique formelle : le but des unes est le jugement général apodictique, celui des autres la proposition singulière et assertorique. [...] Les unes sont les sciences nomologiques [Gesetzeswissenschaften], les autres les sciences de l'événement [Ereignisswissenschaften] ; celles-là enseignent ce qui est toujours, celles-ci ce

¹⁵ Sur le néokantisme en général voir É. Dufour, *Les Néokantiens : valeur et vérité*, Editions Vrin, Paris: 2003

*qui ne fut qu'une fois. S'il m'est permis de forger une expression nouvelle, je dirais que la pensée scientifique est, dans le premier cas, nomothétique, dans le second idiographique.*¹⁶

La validité des sciences nomologiques est assurée par la formulation de lois générales et bien fondée afin qu'elles puissent s'appliquer à tout phénomène, au contraire celle des sciences idiographique doit être assurée par le fait de saisir le phénomène particulier par leur caractère « significatif » (*Bedeutsamkeit*). Or, d'après les néokantiens un fait particulier est significatif pour le sujet exclusivement s'il est en relation avec une valeur. Si pour Windembald la validité de cette signification est fondamentalement intuitive, Rickett cherche à la fonder logiquement. Les sciences historiques pour être fondées doivent montrer qu'il est possible de traiter du particulier avec des concepts qui, en tant que concepts, sont toujours généraux. C'est à ce moment que la relation à l'histoire culturelle devient centrale.

Rickert se tourne ici vers la deuxième critique kantienne lue encore une fois en clé gnoséologique. La connaissance pour Rickert n'est pas une simple relation entre représentations « pures », mais il s'agit toujours d'un jugement affirmatif ou négatif de la réalité, il s'agit d'une connaissance pratique qui exprime une approbation ou une désapprobation, c'est-à-dire une valeur. En ce sens l'entendement n'est jamais une nécessité naturelle (*Müssen*), mais un « impératif » (*Sollen*) : on ne connaît que par ce qu'on juge. On a parlé pour cela d'un vitalisme rickertien puisque pour le philosophe à l'origine tout est un continuum confus et ce n'est que notre jugement que lui donne du sens. Toutefois, il ne faut pas comprendre cela comme une forme de scepticisme ou de relativisme : deux perspectives intimement anti-kantiennes. En effet, le savoir lui-même est fondé sur un impératif catégorique, la vérité est un devoir : « celui qui affirme avec certitude que le vrai n'existe pas, se contredit immédiatement »¹⁷, ainsi tous les jugements peuvent être faux sauf celui de l'existence d'une valeur absolue. Si l'on peut connaître l'individuel, c'est parce qu'on peut le mettre en relation avec l'ordre moral des valeurs absolues, lequel, comme le dit Kant, est apodictiquement fondé. En ce sens l'épistémologie devient immédiatement une axiologie. C'est en rapportant les faits particuliers aux valeurs avec lesquelles ils sont en « relation » que l'on peut les connaître. Rickert ajoute donc à la distinction formelle première entre sciences nomologiques et idéographiques de Windembalt celle entre « science de la nature » et « science historique de la culture ». Toutefois nature et culture n'indiquent pas des objets de recherche, mais des organisateurs logiques du savoir, au sens de notions qui orientent l'intérêt de la science :

Nous trouverons que nous n'avons la plupart du temps, pour les réalités auxquelles n'est liée aucune valeur ou qui ne sont porteuses d'aucun sens que nous puissions comprendre, et que nous considérons de ce fait en tant que simple « nature » au sens déjà indiqué du terme, d'autre intérêt que celui qui relève des sciences de la nature au sens logique ; leur configuration singulière n'est pas envisagée dans son individualité, mais communément en tant que simple exemplaire d'un concept plus ou moins général. Au contraire, il en va tout autrement pour les processus culturels qui sont chargés de valeur et de sens, et pour les événements que nous rattachons à la culture parce qu'ils en représentent les étapes préliminaires ; notre intérêt est alors ici dirigé sur le particulier et

¹⁶ W. WINDELBAND, « Histoire et science de la nature », in *Les Études philosophiques*, janvier-mars 2000 [1894], 4-5.

¹⁷ H. RICKERT., *Der gegenstand der erkenntnis : einführung in die transzendentalphilosophie*, Tubingen, Mohr, 1904, p. 199.

*l'individuel, ainsi que sur leur déroulement unique. C'est pourquoi nous voulons les connaître historiquement de façon individualisante.*¹⁸

La définition rickertienne du « rapport aux valeurs » est à l'origine de la critique wébérienne de Knies. L'action humaine n'est pas irrationnelle, mais trouve sa rationalité dans son rapport aux valeurs que les sciences de la culture peuvent objectiver (on voit ici les prémices de la notion wébérienne d'idealtyp). Toutefois, si Weber se sert des néokantiens en adoptant leur classification téléologique des sciences, il n'adhère pas à leur philosophie axiologique, au contraire il la critique explicitement. On suit sur ce point Hennis lorsqu'il écrit que l'influence rickertienne sur Weber a été longtemps surestimée. En effet, si Weber accepte l'idée d'une science de l'individuel il refuse de la fonder sur des valeurs qui sont quant à elles « absolues ». La critique de Weber à l'axiologie des néokantiens trouve son inspiration chez Nietzsche, dont le sociologue allemand a été un lecteur attentif et, encore une fois, chez les maîtres de l'école historique. Le système de valeur ne peut pas être un a priori de l'action humaine, mais doit être conçu comme le produit même de cette action. Le « rapport aux valeurs » de Rickert doit donc être pensé de manière immanentiste et non transcendantale, sur ce point Weber est sans aucun doute plus proche de Dilthey que de Rickert. « Valeur » est, pour Weber, synonyme d'« intérêt » plus que de valeur transcendantale :

Ce sont les intérêts (matériels et idéels) et non les idées qui gouvernent directement l'action des hommes. Toutefois, les "images du monde", qui ont été créées par le moyen d'"idées", ont très souvent joué le rôle d'aiguilleurs, en déterminant les voies à l'intérieur desquelles la dynamique des intérêts

engageait

l'action.

19

Le formalisme des néokantiens sert donc à Weber pour refuser la distinction ontologique de l'école historique qui crée la confusion entre « rationnel » et « irrationnel » qui caractérise la pensée de Knies. Toutefois, Weber reste fondamentalement lié à la conception des actions humaines développée par l'école historique : les actions humaines ne peuvent être objet de connaissance que par la compréhension de leurs mobiles. Cependant, après le passage par la logique rickertienne ces mobiles ne peuvent pas être réduits au résultat de la « libre volonté » dont il est impossible de déterminer la cause, mais doivent être pensés comme ayant leur « cause » dans le « rapport aux valeurs » qui devient le véritable objet des sciences historiques de la culture. La classification logique de sciences sert donc à Weber pour dissiper la confusion entre causalisme et déterminisme qui entachait la distinction entre « science de l'esprit » et « science de la nature ».

En effet, pour refuser le déterminisme des « sciences de la nature » Knies ainsi que Dilthey étaient conduit à considérer l'activité humaine comme « libre » c'est à dire « sans cause » et donc à distinguer la science « explicative » qui met en rapport des causes et des effets de la science « compréhensive » qui se limite à comprendre les valeurs qui ont déterminé une action. Or, pour Weber causalisme et déterminisme ne sont pas deux synonymes puisqu'on peut être causé par plusieurs causes sans être déterminé par une seule cause. En ce sens, tous les phénomènes (naturels ou humains) sont causés par un ensemble infini de causes, mais on peut se rapporter différemment à cette chaîne causale : on peut établir une cause déterminante qui résume donc l'ensemble des causes en une norme générale (science nomothémique), autrement, on peut chercher une cause « culturellement significative » qui, sans effacer la multiplicité causaliste, permet d'expliquer le

¹⁸ H. RICKERT, *Science de la culture et science de la nature*, Par, Gallimard, 1997, p. 116.

¹⁹ M. WEBER, *Sociologie des religions*, Paris, Gallomard, 1996, p. 32.

phénomène en comprenant le sens que lui donnent les sujets dans le cadre de leurs activités. C'est ainsi que Weber, tout en reprenant la terminologie diltheyenne, s'en éloigne en parlant pour les sciences de la culture « d'explication compréhensive ».

- L'activité comme intérêt plus que comme objet.

Or si l'on a voulu accomplir ce long détour par l'origine de l'épistémologie webérienne c'est parce que sa solution aux alternatives du débat de la methodestreit conduit Weber à répondre à l'équivocité de la notion d'activité que l'on avait souligné dans l'introduction. Weber définit l'activité sociale comme l'objet fondamental de sa « sociologie compréhensive ». Objet non exclusif puisque la sociologie peut s'intéresser à la technique et même à la nature (par exemple à l'énergie), mais il s'agit de « sa donnée centrale qui est pour ainsi dire *constitutive* de son caractère scientifique »²⁰. La prise en compte de l'activité sociale est ce qui assure l'objectivité de la science du particulier. L'activité humaine n'est pour Weber ni un objet ontologiquement différent par rapport à la « nature » ni un simple élément logique qui découle de manière nécessaire du système de valeurs. Il la définit au contraire en termes méthodologique. Weber conçoit l'activité sociale comme le choix rationnel de moyens adéquats pour la réalisation d'une fin visée (valeur) en relation avec les autres. On a souvent vu dans cette définition la réduction de l'activité à la rationalité en finalité de l'homo oeconomicus du capitalisme. En réalité cela ne fait rien d'autre qu'affirmer que l'étude de « l'activité sociale » est la condition de possibilité d'une science de l'individuel, c'est-à-dire une science qui a pour objectif de rendre compte causalement des choix individuels. En ce sens, par l'activité on accède au processus de production culturelle de sens. Les individus en réalisant des actions qu'ils considèrent comme rationnelles (choix de moyens adéquats pour des buts intéressants) en relation avec les autres construisent des horizons de sens partagés qui permettent d'expliquer causalement les actions individuelles.

Expliquer compréhensivement les actions sociales signifie donc expliquer causalement le rapport entre systèmes de valeurs, ordres de vie et conduites de vie. Sans tomber dans le pur formalisme kantien ou dans le relativisme nihiliste nietzschéen, Weber considère qu'entre culture et nature, entre activités et objets « inertes » n'existe qu'une séparation méthodologique. Lorsqu'on parle de l'activité humaine on ne différencie pas un objet spécifique du réel, mais une manière de s'approcher du réel par l'intérêt que l'on porte à la production de sens. De même, lorsqu'on parle de la « nature » ou des objets « inertes », on ne fait pas référence à une partie différente du réel, mais à une manière de s'y rapporter qui ne pose pas la question du sens :

Tout objet artificiel, une « machine » par exemple, est susceptible d'être interprété et compris à partir du sens que l'activité humaine (dont il se peut que les directions soient très diverses) a attribué (ou a voulu attribuer) à la fabrication et à l'utilisation de cet objet ; si l'on ne se reporte pas à ce sens, la machine reste totalement incompréhensible. Ce qui y est par conséquent compréhensible, c'est le fait d'y rapporter l'activité humaine, soit comme « moyen », soit comme « fin » que l'agent ou les agents se sont représentés et d'après lesquels ils ont orienté leur activité. C'est uniquement dans ces catégories qu'une compréhension de cette sorte d'objets a lieu. Par contre, restent étrangers à une signification tous les processus ou états – qu'ils soient inanimés, animés, humains ou extra-humains – qui n'ont aucun contenu significatif visé, pour autant qu'ils n'entrent pas en rapport avec l'activité comme « moyen » ou « fin » et jouent seulement le rôle d'occasion, d'élément favorisant ou entravant cette activité.²¹

²⁰ M. Weber, *Economie et Société 1. Les catégories de la sociologie*, Paris, Plon, 1995.

²¹ *Ibid.*, p. 22.

Comme pour les néokantiens, dans la science tout est une question d'objectifs et non pas d'objets. Toutefois, à différence de ce que pense Rickert, les objectifs ne sont pas inscrits dans une logique calquée sur une axiologie transcendantale, mais dans la « lutte » dramatique des valeurs qu'est la vie humaine. Autrement dit, se pencher sur l'activité humaine comme production de sens à un moment donné et dans un contexte déterminé implique un savoir toujours provisoire et toujours pris dans la lutte même de valeurs que l'on observe. Si en effet la science est une explication rationnelle, son travail est forcément un effort pour donner un sens, néanmoins celui-ci ne peut être par définition que provisoire puisque toujours dépendant de l'individuel. En ce sens, comme l'a montré parfaitement Hennis, Weber s'inscrit tout à fait dans la tradition de l'école historique en affirmant que la science de l'individuel ne peut être qu'un jugement sur les jugements, mais un jugement « rationnel », c'est-à-dire basé sur l'imputation des actions à leurs significations culturelles. Toute science est à faire à partir « d'un jugement national », écrivait Weber en 1895. Une fois dépouillée des échos nationalistes, cette affirmation signifie que toute science est un jugement à partir de ce que l'on considère devoir être le type d'homme de l'avenir. L'épistémologie webérienne n'est donc compréhensible en dehors de ce qui a été son objet de recherche fondamental, à savoir, le rapport entre l'ordre de vie capitaliste et les conduites individuelles. C'est seulement en ce sens que Weber adhère en partie à la théorie des choix rationnels du grand ennemi de l'école historique, Carl Menger. La théorie de l'homo oeconomicus n'est pas valable parce qu'elle saisit un caractère naturel de l'homme (égoïsme calculateur), mais parce qu'elle saisit une « signification culturelle ». C'est en ce sens que le capitalisme est un objet d'étude particulièrement stimulant, puisque le rapport entre rationalisation scientifique des conduites et rationalité des conduites ne fait que s'accroître :

Toutefois, la spécificité historique de l'époque capitaliste, et aussi par là même la signification de la théorie de l'utilité marginale (comme de tout autre théorie économique de la valeur) pour la compréhension de cette époque, repose sur le fait que – alors que l'on a caractérisé, non sans raison, l'histoire économique d'un bon nombre d'époques du passé comme l'« histoire de l'absence de sens économique » –, dans les conditions de la vie actuelle, ce rapprochement de la réalité avec les propositions théoriques n'a cessé de croître, prenant dans ses rets le destin de couches de l'humanité toujours plus larges et, pour autant que l'on puisse le discerner, elle ira toujours plus loin dans ce sens.²²

Pour Weber expliquer les conduites individuelles comme « sélectionnées » par l'ordre capitaliste, c'est-à-dire montrer la relation causale entre les choix subjectifs et leur signification culturelle, signifie juger le type d'homme que cet ordre de vie rend « dominant » :

²² M. WEBER « Die Grenznutzlehre und das 'psychophysische Grundgesetz' » *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1908, t. XXVII, p. 557, trad. fr. par J.-P. Grossein, « La théorie de l'utilité marginale et la 'loi fondamentale de la psychophysique' », *Revue française de sociologie*, 2005, t. XLVI, p. 919. Sur ce point Weber reprend l'argument qu'Augustin Cournot avait développé au moment d'introduire le calcul différentiel en économie politique. Le mathématicien français avait en effet expliqué que cette méthode a du sens seulement si les comportements individuels ne s'éloignent pas trop de la théorie. Comme Weber, Cournot pense que l'organisation social tendant de plus en plus vers la rationalité se rapproche de la théorie. Cf. P. STEINER, « Commentaire : Weber, la théorie économique et l'histoire », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 34 | 2004, mis en ligne le 05 septembre 2008, consulté le 01 septembre 2015. Sur la pensée de Cournot voir : F. VATIN, *Économie politique et économie naturelle chez A. A. Cournot*, Paris, PUF, 2002.

*tout ordre des rapports sociaux de quelque nature qu'il soit, doit être apprécié en dernier ressort sur le type d'homme auquel il donne les meilleures chances de devenir dominant par le biais d'une sélection intérieure ou extérieure de motifs.*²³

C'est en ce sens que la sociologie de Weber apparaît à Hennis comme une véritable anthropologie politique. Dans la « cage d'acier » du capitalisme, qui semble réduire toute action au calcul monétaire, l'objectif de la science, d'après Weber, est de faire émerger la signification culturelle des actions subjectives, afin de dénaturer la rationalité calculatrice et faire apparaître la place du choix (de la « négociation de valeur » pour le dire avec les termes de l'ergologie) dans le monde moderne. L'objectif de la science de Weber apparaît d'ailleurs lui-même comme un produit de la cage capitaliste. L'objectif de la science, après la fin des grands récits religieux et mythiques, ne peut être que celui de restituer à l'homme la capacité de juger et donc de s'y conduire. Cela signifie éviter toute critique idéologique ainsi que toute naturalisation « des valeurs » capitalistes. Le capitalisme en tant qu'ordre de vie est né sur le développement de l'explication rationnelle de la science et en ce sens l'objectif de la science ne peut donc pas d'opposer à cette rationalisation un discours volontariste et idéologique. D'autre part, cette rationalisation n'est nullement « naturelle », mais elle est le produit d'une « activité sociale » : l'objectif de la science n'est donc pas de définir comme rationnelles les « valeurs » capitalistes, mais d'expliquer rationnellement comment elles sont produites. Inspiré dans cela par sa lecture de Nietzsche, Weber critique le scientisme comme anti-scientifique, toutefois sans tomber dans le nihilisme du philosophe allemand : il considère que la science doit se donner comme objectif celui d'expliquer la production de sens rationnel. La science n'est donc pas la rationalisation du monde, mais l'explication compréhensive rationnelle de cette rationalisation.

C'est dans cette perspective que Weber semble redéfinir la classification logique des sciences proposée par les néokantiens en termes « politiques ». La science se différencie entre : d'une part, un savoir dont l'objectif est la rationalisation comme une fin en soi qui ne prend pas en considération « le type d'homme » que cette rationalisation produit ; et d'autre part, une science qui « juge » rationnellement les phénomènes à partir d'une conception spécifique de l'humanité qui est celle qui découle de la science elle-même, c'est à dire d'un sujet qui produit du sens et dont l'activité n'est déterminée par aucun « sens supérieur ». Or, en assumant explicitement le caractère historique de sa propre discipline, Weber définit sa science en relation au système de valeurs existant. C'est parce que la rationalité scientifique a éliminé la « magie » et les weltanschauungs religieuses en jetant l'homme dans un monde « désenchanté » et calculable que la science de la culture doit travailler pour permettre à l'homme d'apprendre à produire son propre sens : autrement le destin de l'humanité sera celui de « derniers hommes » nietzschéens qui « ont découvert le bonheur ».

Sans besoin d'adhérer à l'épistémologie wébérienne ni à sa philosophie sous-jacente, son oeuvre livre à notre sens un enseignement important pour toute épistémologie générale. La science est justement une ascèse, une discipline, selon la définition très juste de Schwartz, mais cette mise en ordre conceptuelle ne s'explique qu'en fonction des objectifs qu'elle poursuit. Or, ces objectifs sont toujours ancrés dans le système de valeurs dans lequel la science elle-même se déploie. Apprendre à juger son système de valeurs, tel sera l'objectif fondamental d'une science de la culture dans le monde capitaliste. C'est donc en ce sens que Weber reprend la définition de Rickert d'une « science de la culture », où la culture n'est pas un objet, mais une méthode et un « objectif ». Ici, se trouve la clé de l'épistémologie wébérienne : c'est par ce que la science a jeté l'homme dans un monde qui semble fonctionner sans « culture » par le pur calcul qu'il y a

²³ M. WEBER, *Essais sur la théorie de la science*, Plon, Paris, 1965, p. 443

besoin d'une science qui assume la culture comme un objectif, c'est-à-dire qui s'efforce de juger les phénomènes à partir de ce qu'ils ont de « significatif » pour la conduite des sujets.

La distance entre l'humanisme énigmatique de l'ergologie et la pensée de Weber qu'Yves Schwartz avait souligné dans son ouvrage *Expérience et connaissance du travail* paraît après cette lecture du sociologue allemand se nuancer. D'après Schwartz, qui semble reprendre sur ce point la lecture relativiste de l'oeuvre de Weber, celle qui insiste sur la « guerre des dieux » comme l'a fait Leo Strauss, le sociologue allemand conçoit la culture comme le produit d'une « prise de position » par laquelle le sujet donne un sens « subjectif » au monde et, par delà, il ne peut pas considérer la possibilité d'un « patrimoine » culturel partageable comme celui dans lequel émerge l'expérience individuelle du travail.²⁴ Or, la lecture que l'on propose de l'épistémologie weberienne à la lumière de sa relation avec l'école historique, le néokantisme et plus généralement avec la Methodenstreit nous semble permettre de nuancer cette lecture. Weber cherche à faire de la culture l'axe conducteur de la science : comprendre comment *se fait* culture et comment celle-ci est encore possible alors que la rationalité semble la rendre dépassée, tel est « l'intérêt » de Weber. La science de la culture est donc la science du jugement rationnel par lequel les phénomènes ne sont pas jugés en fonction d'une valeur supérieure, mais en fonction de leur signification culturelle, c'est-à-dire du sens que les individus construisent au croisement entre les ordres de vie qui les précèdent et l'émergence de nouveaux intérêts. L'intérêt des sciences historiques va, selon Weber, à « toute la constellation historique du monde "extérieur", d'une part comme motif, d'autre part comme résultat des "procès intérieurs" ».

L'épistémologie weberienne est donc politiquement fondée. Selon Weber ce n'est que par cette science du particulier que l'on peut réaliser une société laïque et démocratique qui ne se réduise pas à une société mécanisée. Ce n'est que par cette science que « l'éthique de la responsabilité » fondée sur la « raison » saura se substituer à « l'éthique de la conviction » fondée sur les idéaux et les valeurs absolues. Mais c'est également par cette science que l'éthique pourra survivre dans la machine capitaliste. La science doit fondamentalement apprendre aux individus à juger les raisons et les effets de ces choix de valeurs. L'activité, au sens de l'action avec un sens subjectif culturellement constitué, n'est donc pas à penser comme l'objet, ni comme ce qui permet de regrouper « un ensemble d'objets relativement homogène » (champ), mais comme le sens, la direction, l'objectif, l'intérêt qui conduit la discipline du savant. Le savant doit conduire sa vie en fonction de cet intérêt, lequel encore une fois n'est pas en dehors de l'histoire, mais il en est le produit. C'est en ce sens qu'il faut entendre la définition weberienne de la science comme profession²⁵. Cela ne signifie pas que seul le savant peut exercer la profession de la pensée, mais qu'il consacre son « activité » à apprendre à juger.

²⁴ Y. Schwartz, *Expérience et connaissance du travail*, Paris : Les Éditions Sociales 1988, réédition en 2012.

²⁵ M. WEBER, *Wissenschaft als Beruf. Politik als Beruf*, Leipzig, Duncker & Humblodt, 1919. trad. fr. par J. Freund, *Le Savant et le politique*, Paris, Union générale d'éditions, 1963. Nous pensons qu'une lecture croisée de ces fameuses conférences munichoises de Weber avec l'idée de « philosophie comme métier » que Schwartz développe en s'inspirant d'une phrase de Canguilhem devrait être faite. Non pas pour chercher des continuités mais pour questionner en profondeur cette relation entre travail, activité et savoir.