

L'enquête wébérienne en sociologie : essai sur les bienfaits des comparaisons macroscopiques

Touffue, érudite, forgée à partir de textes épars rassemblés selon leur thème, disponible plus ou moins parcellairement (l'édition des œuvres complètes est toujours en cours de publication en allemand) et enfin, fort malheureusement, inachevée, l'œuvre de Max Weber est d'un accès difficile et coûteux, aussi bien en temps qu'en énergie. Pour le public français, la difficulté a été renforcée par un découpage intempestif des textes et leur publication séparée, morcelant les ouvrages en tronçons incommodes pour qui voudrait retrouver l'allure originelle de l'ensemble. Ainsi, les deux ouvrages principaux de notre auteur, *Economie & Société* et *L'Éthique économique des religions mondiales* (dont le premier chapitre est constitué par *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*), ont été traduits et mis à disposition du public de manière éclatée et encore partielle pour le premier.

Dans cette regrettable situation d'éparpillement, la logique d'ordonnement de la pensée wébérienne n'apparaît pas avec toute la clarté souhaitable. Certains concepts méthodologiques fondamentaux, tels que la méthode compréhensive (selon laquelle le seul sens légitime que l'on peut imputer à un acte humain est la signification que lui donne l'individu qui l'accomplit), l'idéal-type ou la neutralité axiologique ont certes pénétré durablement les esprits dans le monde académique, parfois bien au-delà des limites de la simple sociologie. Mais, comme l'aperçoit le lecteur, Weber ne cherche pas seulement à forger des outils de pensée permettant d'analyser la réalité sociale immédiate, mais à fournir, aussi bien à l'historien, au juriste, à l'économiste, au démographe ou au politiste, des concepts permettant de rendre compte de l'évolution générale des sociétés et des grandes aires de civilisation à l'échelle des siècles. Surtout, son objectif fondamental consiste à expliquer la « modernité » telle qu'elle est apparue en Europe à partir du XVI^{ème} siècle, en tentant de distinguer les spécificités de cet ensemble culturel par rapport aux autres régions du monde.

Pour ce faire, Weber n'hésite pas à emprunter ses exemples aux époques et aux contextes les plus hétérogènes, en fonction d'une méthode qui, pour n'être jamais explicitée nulle part, pourrait apparaître erratique et arbitraire. Or, il n'en est rien. La sociologie historico-comparative de Max Weber est méthodique et ne laisse rien au hasard. Comme l'a bien vu Stephen Kalberg, « la focalisation sur le thème central de ses œuvres majeures – l'essor du rationalisme occidental – ne suffit pas à faire apparaître les orientations fondamentales qui donnent à ces textes leur assise : des procédures sociologiques rigoureuses et des stratégies de recherche sophistiquées »¹. La comparaison transcivilisationnelle, pourtant utilisée avec un art consommé, passe le plus souvent au second plan dans l'analyse de l'œuvre de ce « père fondateur ». Pourtant, comme nous tâcherons de le montrer dans les lignes suivantes, elle constitue un pan fondamental de son édifice scientifique, patiemment bâti dans les bibliothèques universitaires de Heidelberg.

¹ Stephen Kalberg, *La sociologie historique comparative de Max Weber*, Paris, La Découverte, 2002, p.33.

Afin de mener à bien la reconstruction du cheminement de l'enquête scientifique wébérienne et redonner à l'outil comparatiste toute la place qu'il y occupe, nous procéderons en plusieurs étapes. Tout d'abord, nous reviendrons sur le but donné par Weber à son investigation et sur sa manière habituelle de conduire les recherches. Dans un second temps, nous reviendrons sur une conception cruciale et sous-jacente à toute la démarche comparatrice de Weber : la définition et la délimitation des grandes aires culturelles, sous-entendue et utilisée dans toutes ses œuvres et en particulier dans *L'Éthique économique des religions mondiales*. Nous pourrions à partir de là étudier de manière systématique un exemple concret et « idéal-typique » de la mise en œuvre de cette méthode comparatiste sous-jacente, que nous pensons avoir trouvé dans un chapitre de sa *Sociologie du droit*, afin d'en préciser au mieux les mécanismes. Enfin, nous serons finalement en mesure d'explorer quelques présupposés et conséquences épistémologiques portés par cette manière hautement originale de mener l'enquête en sciences humaines et de nous interroger sur la finalité du raisonnement scientifique appliqué au règne humain.

La méthode sociologique de Max Weber

L'enquête sociologique selon Weber consiste, comme il s'en est longuement expliqué dans ses *Essais sur la théorie de la science*, en une interprétation des comportements humains formant la matière historique. Pour ce faire, le sociologue, ou tout autre chercheur utilisant la méthode sociologique, doit opérer en plusieurs étapes.

Premièrement, il lui est nécessaire de rassembler le matériau factuel indispensable à l'analyse. Qu'il s'agisse d'entretiens, d'observations, de statistiques, de récits historiques, de témoignages écrits, de vestiges archéologiques ou d'autres études scientifiques, un premier bilan des connaissances disponibles est nécessaire à tout chercheur en sciences humaines. La brique fondamentale de tout travail de sciences sociales ne peut donc qu'être *l'évènement*, correctement restitué et interprété au sein de son contexte culturel :

« Le point de départ de l'intérêt que nous portons aux sciences sociales est indubitablement la configuration *réelle*, donc singulière de la vie culturelle et sociale qui nous environne, quand nous voulons la saisir dans sa contexture universelle, qui n'en est pas moins façonnée singulièrement, et dans son développement à partir d'autres conditions sociales de la civilisation qui, bien entendu, sont également de nature singulière ».

En cela, historiens et sociologues ne diffèrent en rien. Tous deux utilisent des connaissances préalablement mises aux points par d'autres et chacun tâche de mettre la main sur de nouvelles données contribuant à la progression du savoir. L'enquête de terrain ou la pratique des archives ne distinguent pas non plus le sociologue de l'historien, ni même de l'ethnologue. Ce n'est que dans le traitement apporté à ces données et la portée accordée à cet apport que se distingueront l'approche historique (monographique) et l'approche sociologique (comparatiste). La distinction diachronique/synchronique, empruntée à la linguistique et généralisée dans tout le champ des sciences humaines par les structuralistes, n'est pas, de cette manière, à ce stade, un critère pertinent et permettant de discriminer les deux activités. Le travail historique, tout comme le travail sociologique, peuvent porter sur un objet concentré dans le temps ou sur un temps très long. Il existe

aussi bien une histoire de la Journée des Dupes ou de la nuit du 4 août 1789 qu'une histoire de la civilisation européenne, tout comme nous disposons d'études sociologiques du développement de l'économie capitaliste depuis le XVI^{ème} siècle et d'études du fonctionnement d'un petit groupe mafieux des rues de Chicago ou encore d'un asile psychiatrique à un instant donné².

Une bonne illustration de cette égalité de départ est la description originale par Edmund Leach du corpus lui ayant permis de rédiger son étude magistrale portant sur *Les systèmes politiques des Hautes-Terres de Birmanie*³, consacrée à l'étude des tribus Kachin de ce pays. Bien qu'aucun ethnologue ne se fût encore sérieusement penché sur cette population, Leach nous dit avoir eu à sa disposition une copieuse littérature : récits de voyage, descriptions de la langue, études géographiques et agronomiques conduites par les Britanniques, rapports de l'administration coloniale, etc. Or, ce n'est pas non plus dans sa remarquable étude de terrain que réside l'originalité de sa contribution, mais dans la systématisation de ses observations et dans la généralisation de ses conclusions.

Ainsi, après avoir établi scientifiquement, à partir d'une observation « synchronique » et monographique, que les tribus sédentaires et nomades des Hautes-Terres n'évoluent pas séparément mais connaissent des échanges de population constants (selon le mécanisme *gumsa/gumlao*, particulièrement intéressant mais qui ne peut être développé dans le cadre de notre étude), Leach est en mesure d'affirmer que son observation est généralisable et peut se révéler utile dans toutes les situations dans lesquelles cohabitent nomades et cultivateurs. L'ethnologue œuvre dans le domaine de la sociologie, puisqu'il restitue le sens donné à un comportement par des individus et établit, à partir de là, un mécanisme de portée générale que le chercheur pourra réutiliser dans d'autres contextes. Le caractère original de la situation observée et son interprétation en fonction de son cadre culturel constitue la première étape de la reconstitution scientifique. « Toute connaissance de la réalité culturelle », rappelle Weber, « est toujours une connaissance à partir de *points de vue* spécifiquement *particuliers* ». Le sociologue a donc pour tâche, pour parvenir à cerner les propriétés uniques de son objet, de « choisir en conséquence les connexions qui ont pour nous une *signification* »⁴

Une fois le matériau de base de l'analyse rassemblé, Weber propose comme deuxième étape de mettre en relief les traits saillants du phénomène ciblé et de constituer à partir de ceux-ci un « idéal-type » rassemblant l'ensemble de ses attributs spécifiques. Destiné à donner un éclairage particulier à la matière historique et à souligner sa « coloration » particulière, l'idéal-type est en cela une figure composite imaginaire, agrégeant les caractéristiques les plus significatives de l'objet. Toutefois, ces caractéristiques, portées par une multitude d'individus (baptisés « porteurs sociaux »), ne seront jamais réunies en un seul sujet. La raison d'être de l'idéal-type n'est en effet pas la description scrupuleuse d'une réalité, mais une « abstraction » ayant pour visée de faire saisir la particularité et l'originalité d'une époque et des individus y ayant vécu, comme l'a parfaitement énoncé Weber lui-même :

² Comme l'on fait William Foote Whyte et Erwin Goffman dans leurs ouvrages classiques *Street Corner Society* (Paris, La Découverte, 1994) et *Asiles* (Paris, Editions de Minuit, 1979).

³ Paris, Maspero, 1972

⁴ « L'Objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales » (1904) in *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965, p.168.

« C'est à dessein que nous avons envisagé l'idéal-type essentiellement – bien que non exclusivement – sous la forme d'une construction intellectuelle destinée à caractériser systématiquement des relations *singulières*, c'est-à-dire *significatives en raison de leur unicité*, telles que le christianisme, le capitalisme, etc. »⁵

Ainsi, l'idéal-type du commerçant protestant de la Renaissance, agissant de manière capitalistique, rassemble des traits le distinguant du noble de son époque ou du marchand grec ou romain l'ayant précédé : menant une vie faite toute de travail, il consomme peu et épargne beaucoup, afin de réinvestir systématiquement ses profits ; il constitue une vaste clientèle en dehors du clan familial traditionnel, encore très prégnant à l'époque féodale ; ayant renoncé aux tabous ecclésiastiques sur l'argent, il utilise toutes les techniques financières inventées ou réactualisées par les marchands italiens, de la lettre de change au prêt à intérêt ; enfin, la réinterprétation de la doctrine du salut par Luther lui a donné une éthique ascétique intra-mondaine (c'est-à-dire ne refusant pas un monde « corrupteur » à la manière des moines ou des brahmanes hindous) lui faisant voir dans sa propre réussite matérielle un signe de l'élection divine et de l'assurance d'être sauvé lors du Jugement Dernier.

Bien que ces traits aient été largement répandus à l'époque étudiée par Weber, tous n'ont peut-être jamais été rassemblés en un seul personnage, ou dans très peu. Mais cela n'empêche pas que toutes ces spécificités, quant à elles bien réelles, aient été partagées par un grand nombre d'individus qui ont tous, à leur manière, participé au mouvement historique propres aux premiers temps du capitalisme. Ainsi, un marchand catholique ou juif réinvestissant méticuleusement leurs profits, comme un protestant volage et dépensier mais sachant tirer le meilleur parti des techniques de négoce modernes participeront eux aussi à la mise en place de la nouvelle mentalité. L'utilité de l'idéal-type ne serait en rien remise en cause par les innombrables exemples s'écartant de la figure forgée par le sociologue. Au contraire, c'est dans cet acte de création, voire de modélisation, dans son acuité et sa capacité à nous faire comprendre d'autres phénomènes que réside la contribution scientifique du sociologue. Reste cependant à bien définir les procédures permettant d'établir correspondances, parallèles et divergences avec d'autres phénomènes sociaux. C'est là qu'entrent en jeu les propriétés de l'outil épistémologique propre à la sociologie : la comparaison.

En effet, une fois déterminée la spécificité de l'objet historique, reste enfin à établir *par rapport à quoi* cet objet, temporellement et géographiquement situé, se démarque. Ainsi, l'idéal-type doit être confronté à d'autres idéaux-types, construits dans des époques et des domaines culturellement dissemblables. De la sorte, afin de décrire en quoi la figure du marchand typique de la Renaissance diffère profondément de toutes celles qui l'ont précédée, Weber prend le parti de construire la figure du marchand dans divers lieux et époques. C'est la tâche qu'il se donna dans son œuvre la plus aboutie, *L'Éthique économique des religions mondiales*. Publiées séparément, comme nous le notions en introduction, cette étude est connue sous différents titres, correspondant aux divers chapitres de l'étude : *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, *Hindouisme et Bouddhisme*, *Taoïsme et Confucianisme* et enfin *Le Judaïsme antique* (consacré à l'Orient et qui aurait

⁵ « L'Objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales » op. cit., p.185.

dû comporter une étude sur le christianisme primitif et l'islam si Weber avait pu mener à bien son projet)⁶.

La comparaison n'est donc pas chez Weber un artifice superfétatoire ou un expédient commode venant illustrer la reconstitution historique, mais occupe une fonction irremplaçable dans le processus du travail sociologique. Mettant à l'épreuve la construction idéaltypique, la confrontation avec d'autres figures vient confirmer ou infirmer l'enquête et la découverte des caractéristiques distinctives de l'objet étudié. Dans cette mesure, nous pouvons affirmer que la comparaison est un élément permettant de contredire la véracité de la construction théorique et permet à celle-ci d'être *réfutable*. « Expérience cruciale » de la sociologie, pour reprendre le vocabulaire de Quine, la comparaison systématique participe au mouvement scientifique en ce qu'elle donne une base à la discussion scientifique et à la contestation tant factuelle que théorique. La scientificité de l'enquête sociologique repose donc, il n'est pas exagéré de le dire, en partie sur sa dimension *comparatiste*.

Weber dispose de fortes raisons pour faire reposer son travail scientifique sur ce procédé, qui s'appuie en dernière instance sur l'unicité et l'irrépétabilité de l'expérience humaine. En effet, à la différence des lois physiques et biologiques, les lois déterminant le règne humain ne peuvent être recréées et mises à l'épreuve en laboratoire⁷. Aussi, la tâche du savant n'est pas la mise au point de « lois générales » de l'humain, mais de souligner avec le plus de netteté possible les caractères spécifiques d'un objet à une époque donnée. « Ce que nous cherchons à atteindre, c'est précisément la connaissance d'un phénomène historique, c'est-à-dire *significatif dans sa singularité* »⁸, comme il le formule avec concision. Ainsi, la pratique économique née vers le XV^e siècle peut être déclarée originale grâce aux éléments déjà évoqués et ainsi être baptisée « capitalisme ». Ceci implique corollairement que ce n'est pas en tentant de reconstituer des « lois générales de l'apparition du capitalisme » que l'on fera œuvre scientifique, puisque l'expérimentation de cette loi sera par définition impossible. Au contraire, c'est en mettant en évidence des séries d'« imputations causales » de natures tout à fait hétérogènes, ayant mené à faire d'une période historique la matrice d'un nouveau phénomène social, qu'il sera possible de mettre en place les termes d'une discussion scientifique satisfaisante :

« Pour les sciences exactes de la nature, les lois sont d'autant plus importantes et précieuses qu'elles ont une validité plus générale, tandis que pour la connaissance des conditions concrètes de phénomènes historiques les lois les plus générales sont régulièrement celles qui ont le moins de valeur, parce qu'elles sont les plus vides en contenu. En effet, plus la validité, c'est-à-dire l'extension, d'un concept générique est large, plus aussi il nous éloigne de la richesse de la réalité, puisque, pour embrasser ce qu'il y a de commun au plus grand nombre possible de

⁶ Les textes manquants de ce recueil, dont la très fameuse « Considération intermédiaire », et les très bons « Avant-propos », « Réponse finale aux critiques » et « Introduction » ont été publiés dans le très bon recueil dirigé par Jean-Pierre Grossein sous le titre *Sociologie des Religions*.

⁷ Notons tout de suite que physiciens et biologistes sont eux aussi confrontés à des situations non répétables, comme les premiers instants de l'univers ou l'apparition de la vie et sont eux aussi condamnés à formuler de prudentes conjectures fondées sur la comparaison avec des situations comparables. Un bon exemple serait l'expérience célèbre de Stanley Miller, simulant la constitution des premiers acides aminés, éléments les plus fondamentaux des êtres vivants grâce à l'application d'un courant électrique à la « soupe originelle », simulant l'effet putatif des éclairs dans l'atmosphère primitive de la Terre. Le lien entre ce genre de problèmes et ceux des sciences humaines résidant bien entendu dans l'historicité partielle des sciences de la matière et du vivant.

⁸ « L'Objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales » op. cit., p.162.

phénomènes, il doit être le plus abstrait possible, donc *pauvre* en contenu. Dans les sciences de la culture, la connaissance du général n'a jamais de prix pour elle-même »⁹.

Il devient clair que, selon Weber, le travail sociologique n'a pas pour fin la détermination de lois, mais sur la constitution d'une constellation de causes, qui doit être unique pour expliquer un phénomène. La réfutation de la théorie wébérienne de la naissance du capitalisme ne peut donc prendre la forme d'une réfutation théorique de sa démonstration, mais la mise en évidence que des causes similaires ont été à l'œuvre à d'autres moments et dans d'autres régions sans aboutir à un résultat comparable. Si l'on pouvait documenter l'existence de marchands chinois ou indiens partageant les mêmes caractéristiques que les marchands de la Renaissance que Weber a identifié comme les « porteurs sociaux » du capitalisme balbutiant, la démonstration tomberait et le sociologue devrait partir à la recherche de nouveaux éléments uniques dans le vaste océan des données historiques.

C'est ici que nous voudrions nous interroger sur un présupposé jamais véritablement exposé de la méthode comparatiste wébérienne, à savoir les termes de la comparaison. Pour le dire prosaïquement : que faut-il comparer, comment procéder et avec quoi et sur quelle échelle ? C'est là, selon nous, qu'intervient pour Weber le concept de civilisation. En effet, toute action humaine prend son sens en fonction de la culture dans laquelle elle se déroule. L'individu agissant désire atteindre un but en réglant son comportement par rapport aux attentes des individus auxquels il est confronté¹⁰. Chaque culture, entendue comme un agrégat de « visions du monde » partagées par les individus, est donc porteuse de sens et peut être caractérisée selon les « manières de voir » existant en son sein et selon les domaines (politique, économique, juridique, familial, etc.).

Or, il est tout à fait concevable de grouper ces cultures particulières en fonction de leurs similitudes et du sens général donné à l'action. Il est indubitable que nous partageons plus, nous Français du XXI^{ème} siècle, avec un Allemand ou un Portugais d'aujourd'hui qu'avec un citoyen romain du temps de César. Notre façon de nous vêtir, de nous nourrir, d'interagir avec les autres individus, notre politesse comme nos divertissements n'auraient en tout état de cause pas beaucoup de sens aux yeux de ce citoyen. Il semble donc légitime pour le chercheur de segmenter les groupes de cultures en grandes « civilisations » ne partageant en définitive que des traits relativement restreints, proches des universaux posés par la nature humaine¹¹. Il s'ensuit de cela qu'afin de pouvoir correctement poser la question du sens d'une action au sein d'une culture donnée, il est nécessaire d'être renseigné sur les grands problèmes auxquels est confrontée cette culture et sur la manière particulière dont elle y a répondu, en se démarquant des cultures environnantes, elles-aussi confrontées à ces mêmes problèmes. Comme Weber le suggère dans le passage suivant, c'est la « tournure d'esprit » propre à chaque civilisation que le sociologue doit le plus possible se familiariser, pour ne pas interpréter de manière erronée les faits avec lesquels il est aux prises :

⁹ « L'Objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales » op. cit., p.165.

¹⁰ Sur ce point, voir *Economie et Société*, Paris, Plon, 1995, tome I, p.60.

¹¹ Nous laisserons de côté le grand problème consistant à déterminer comment et s'il est légitime d'établir des coupures plus ou moins nettes entre ces périodes, tout comme la frontière entre les aires ne peut être traitée de manière satisfaisante dans les limites de cet article.

« Dans les sciences de la culture humaine, la construction de concepts dépend de la façon de poser les problèmes, laquelle varie à son tour avec le contenu même de la civilisation. Le rapport du concept et du conçu entraîne dans les sciences de la culture la fragilité de toutes ces synthèses. La valeur des grandes tentatives de construction conceptuelles dans notre science consistait en général en ce qu'elles mettaient en évidence les limites de la signification du point de vue qui leur servait de fondement. Les progrès les plus considérables dans le domaine des sciences sociales sont liés positivement au fait que les problèmes pratiques de la civilisation se déplacent et qu'ils prennent la forme d'une critique de la construction des concepts ». p.204

Ainsi, Weber est amené à se demander, au début de *L'éthique économique des religions mondiales*, pourquoi la modernité économique n'est-elle pas advenue ailleurs qu'en Europe et pose d'emblée le problème en terme comparatiste et civilisationnelle : « Pourquoi les intérêts capitalistes n'ont-ils pas eu les mêmes effets en Chine ou en Inde ? ». Malheureusement, Weber n'a exposé nulle part pourquoi et comment il avait déterminé et choisi ces grands domaines culturels. Bien entendu, l'altérité totale du domaine indien ou chinois impose de les considérer « à part » et l'on suppose que des critères comme les différences religieuses, philosophiques, linguistiques, juridiques, politiques ou artistiques faisaient partie de ses critères. Mais quelles sont précisément les marqueurs nous permettant de séparer l'une de l'autre, quelles limites donner à chaque aire et comment traiter les espaces intermédiaires entre deux domaines culturels, de cela, rien ne nous est dit. Aucune liste précise ne nous est fournie de ces grands domaines. Aucun doute pourtant que l'idée et la définition de vastes « civilisation » n'occupe une place centrale dans sa démarche et soit le substrat à toute comparaison scientifiquement pertinente, comme le suggère avec netteté ce passage :

« Les études suivantes, qui portent sur l'éthique économique des religions mondiales, en parcourant les relations des religions de civilisation les plus importantes avec l'économie et la structure sociale qui les environnent, tentent de suivre les *deux* relations causales aussi loin qu'il le faut pour trouver les points de *comparaison* avec le développement occidental, lequel restera ensuite à analyser. Il n'y a, en effet, pas d'autre moyen pour établir une *imputation* causale un tant soit peu univoque des éléments de l'éthique économique religieuse de l'Occident qui sont propres à celle-ci et l'opposent ainsi à d'autres. Ces études ne prétendent donc pas constituer – même avec concision – des analyses culturelles qui feraient le tour de leur objet. Au contraire, c'est de propos tout à fait délibéré qu'elles soulignent dans chaque domaine de civilisation ce qui était et demeure en *opposition* avec le développement de la culture occidentale ».

C'est tout ce que nous dira Weber de sa conception des civilisations et de la légitimité pour le chercheur de comparer tel et tel domaine. A partir de ce constat, nous pouvons cependant tenter de reconstituer deux éléments de sa méthode. Premièrement, nous pouvons tout simplement dresser une liste des civilisations qu'il distingue au fil de l'analyse. Puis, en nous appuyant sur un passage précis, nous pourrions, en dernière instance, disséquer son approche et tenter de définir avec précision les procédures et les résultats du comparatisme webérien.

La définition webérienne des grandes aires civilisationnelles

Ce que nous devons tout d'abord retenir du *modus operandi* de la comparaison webérienne, c'est qu'elle n'est pertinente que lorsqu'elle compare deux objets de la même *échelle*. A l'évidence, ce sont préférentiellement les aires culturelles qui sont mis en regard les unes par rapports aux

autres. Weber ne se risque pour ainsi dire jamais à mettre en vis-à-vis des unités culturelles (comme la France et l'Angleterre) ou politiques (la Prusse ou le duché de Milan) avec des espaces littéralement incommensurables comme l'Inde ou la Chine. La comparaison est menée de civilisation à civilisation, ou bien, comme l'a parfaitement décrit Stephen Kalberg, qui distingue bien les phénomènes « intra-domaine » et « inter-domaine ».

De ce fait, puisque c'est l'Occident (i. e. l'Europe), en tant que lieu de l'invention de la modernité économique (capitalisme) et politique (l'Etat) qui constitue l'objet même de l'enquête, le sociologue aura pour tâche de chercher dans des objets comparables et d'autres ensembles de cultures. C'est là qu'il trouvera les figures équivalentes (ici la classe marchande et les relations entre son éthique des affaires et éthique religieuse) qui viendront confirmer ou infirmer les imputations causales formulées sous forme d'hypothèses lors de l'enquête factuelle et la mise au point des idéaux-types.

Ainsi, la Chine, qui est un cas particulier, puisqu'elle est à la fois un Etat (l'Empire chinois) et une aire culturelle (à laquelle il faut alors ajouter les pays sinisés alentours : la Corée, la Mongolie, le Tibet, l'Annam, Taïwan et le Japon, qui ont pour la plupart été incorporés à l'empire et, pour certains, se sont définitivement agrégés à lui). La comparaison avec l'aire de civilisation chinoise est particulièrement précieuse pour Weber, puisqu'elle permet de mettre en évidence qu'une mentalité religieuse dévalorisant le monde et laissant une part importante à la magie divinatoire n'est pas propice à l'apparition du capitalisme (à l'inverse de l'ascétique intramondaine protestante). Elle lui permet en outre de rejeter l'apport subit de monnaies précieuses d'Amérique comme cause de l'essor du capitalisme en Europe, puisque ce facteur est lui aussi intervenu en Chine à certaines époques sans pour autant provoquer cette conséquence. Mais en tout état de cause, c'est avant tout à l'Europe que Weber compare la Chine, et non à d'autres Etats souverains, comme la France ou la Prusse, comme le montre ce passage de *Confucianisme et Taoïsme* :

« Il ne serait être question, bien sûr, d'imaginer que le Chinois ne serait pas « doué » de naissance pour satisfaire aux exigences de ce capitalisme. Mais, en dépit de l'existence des données les plus variées, qui – si on les compare à celles que l'on rencontre en Occident – constituent extérieurement des éléments favorables à la naissance du capitalisme, celui-ci précisément n'a pas été en Chine, pas plus que dans l'Antiquité de l'Occident ou de l'Orient, ou qu'en Inde ou dans la sphère de l'Islam, même si dans ces différentes aires¹² des circonstances autres, mais également favorables, ont pu sembler favoriser son apparition »¹³.

L'opinion de Weber ressort clairement de ce passage : en raison de particularités historiques liées à l'impérialisation précoce (en 221 av. J.C.), le domaine civilisationnel n'a cessé d'être politiquement unifié (en dehors de brefs épisodes, comme celui des Trois Royaumes), ne laissant indépendantes que des unités politiques marginales. La Chine est donc un Etat recouvrant la totalité d'une *aire de civilisation*, qu'il n'est pertinent de comparer qu'avec d'autres unités de même échelle et de même nature. Particulièrement exhaustif de notre point de vue, ce passage permet de constater avec précision la « liste » des aires selon Weber :

¹² Nous soulignons.

¹³ Confucianisme et Taoïsme, Paris, Gallimard, 2000, p.338.

_ L'Occident (ou Europe), dans lequel il faut bien séparer l'Antiquité de la période ouverte au IX^{ème} siècle, suite à l'échec de la restauration carolingienne, par la féodalité après l'effondrement économique et démographique du VI^{ème} et VII^{ème} siècle.

_ L'Inde, qui ne fut unifiée qu'en de courtes périodes (par les Maurya du IV^{ème} au II^{ème} av. J.C. ; les Gupta, du IV^{ème} au VII^{ème} siècle de notre ère ; les Moghols musulmans du XV^{ème} au XVII^{ème} siècle et enfin sous le *British Raj*, du XVIII^{ème} au XX^{ème} siècle).

_ L'« Asie antérieure »¹⁴, au sens où on entendait les terres « moyen-orientales » s'étendant de l'Égypte à l'Afghanistan, ainsi que du Caucase au sud de la péninsule arabique. Cette aire connue, à l'instar de l'Europe, un bouleversement modifiant en profondeur ses caractéristiques avec l'impérialisation islamique, qui l'unifie durablement sur le plan politique et avec plus de succès encore sur le plan culturel. Auparavant, une unification partielle avait bien eu lieu sous l'égide des Babyloniens, des Assyriens, des Perses, des Grecs et à nouveau des Perses, mais n'avait pu donner à cette aire des institutions aussi durables que ne le firent les califes.

_ Ajoutons que Weber fait tout au long de son œuvre référence à d'autres aires : _ l'Afrique, sous-entendue « noire », comme nous le verrons plus bas ; _ la Russie, qui prend le pas sur l'aire mongole-tatare à partir du XIV^{ème} siècle et le reflux vers l'Extrême-Orient des populations nomades consécutif à leur conquête de la Chine) ou d'autres durablement soumises à d'autres aires, qui les surpassent en puissance : _ l'aire des « Royaumes bouddhiques » ou « Indochine bouddhique »¹⁵, qui correspond à l'Indochine française contemporaine de Weber, augmentée de la Thaïlande (le « Siam » comme on le trouve encore sous sa plume) et de la Birmanie, région intermédiaire entre la Chine et l'Inde ayant reçu de très fortes influences de ses imposants voisins, sans presque leur avoir été jamais soumis ; _ Quelques références au monde malais (Malaisie et Indonésie) en raison de sa conversion pacifique à l'Islam. _ Et bien entendu les Etats-Unis d'Amérique, clairement identifiés, dans le prolongement de Tocqueville, comme une civilisation nouvelle de souche européenne, mais au devenir imprévisible.

Voilà pour les grands « domaines » évoqués par Weber, sans que l'on puisse parler aucunement d'exhaustivité. Ce sont là les ensembles de cultures identifiés empiriquement et utilisés dans l'enquête, soit dans une perspective d'histoire sociologique (cf. l'approche « par domaine » empruntée dans *L'Éthique économique des religions mondiales*), ou bien en mobilisant des idéaux-types issus de ces divers domaines dans le fil de la démonstration sociologique. C'est ce dernier cas de figure, plus complexe à saisir, que nous proposons finalement d'analyser de plus près grâce à un chapitre de la *Sociologie du droit*.

¹⁴ Utilisée à de nombreuses reprises, par exemple dans « Les caractéristiques générales de la religiosité asiatique » in *Sociologie des religions*, op. cit. p.481.

¹⁵ Expression utilisée notamment dans « Les caractéristiques générales de la religiosité asiatique » in *Sociologie des religions*, op. cit. p.470.

Un exemple de comparaison trans-civilisationnelle : étude de l'influence du droit religieux dans la rationalisation du droit

Le passage que nous avons choisi est constitué par les chapitre V et VI de la *Sociologie du droit*¹⁶, initialement intégrée à *Economie et Société*, mais publiée séparément en français. Baptisés « Rationalisation formelle et rationalisation matérielle du droit » et « Droit officiel et législation patrimonalo-princière » par ses éditeurs, ces chapitres traitent de l'influence du politique et de l'économique sur le droit. Plus particulièrement, il y est question de la contribution de ces éléments à la rationalisation du droit, vue comme un préalable à la naissance de l'Etat moderne.

Pour analyser ce problème, Weber met au point un outil d'analyse sociologique permettant de juger, à partir de l'exemple européen, pourquoi seul l'Occident est parvenu à ce niveau de rationalisation, c'est-à-dire à un « développement autonome vers un droit formel et rationnel à structure plus ou moins logique ou plus ou moins empirique »¹⁷. Une fois cette hypothèse formulée et la tonalité de l'enquête définie, Weber distingue trois composantes pouvant influencer la constitution d'un droit rationnel, dans une aire culturelle donnée : « les particularités internes des religions en question et leur relation de principe avec le droit et l'Etat », « la position de la caste sacerdotale » à l'égard du pouvoir » et enfin « structure du pouvoir politique lui-même »¹⁸.

Ce sont là des thèmes classiques de l'analyse webérienne, utilisés de manières différentes selon la perspective et la problématique adoptée. Ici, l'objectif est de rechercher l'équilibre particulier entre ces trois composantes (équilibre pensé comme la condition de possibilité de l'émergence d'un droit rationnel) qui a permis à l'Occident de parvenir à un droit moderne, tout en cherchant les raisons de son absence dans les autres régions du monde. Pour cela, la méthodologie choisie par notre auteur est parfaitement identifiable. Une fois les éléments sur lesquels l'investigation portera (nature de la religion, nature du pouvoir et position sociale des prêtres), Weber commence par décrire avec précision la configuration particulière ayant, sur ce point, autorisé l'Occident à parvenir à la modernité juridique. Puis, il passe en revue les diverses aires de civilisation, afin de déterminer quels ont été les obstacles au développement propre à l'Occident. Le reste du monde est ainsi utilisé par Weber à la fois comme le négatif et le terrain d'expérimentation de ses hypothèses concernant l'Occident (ce qui le conduit parfois à rejeter avec force certaines causes de la modernité généralement perçues comme déterminantes à son époque, notamment l'apport du numéraire américain ou la présence du « peuple-paria » juif comme facteurs de la naissance du capitalisme européen).

En ce qui concerne les propriétés de la religion, la conclusion de Weber est catégorique : « Les relations entre le droit sacré et le droit laïc varient considérablement et dépendent le plus souvent du caractère particulier de l'éthique religieuse. Si la religion demeure au stade du formalisme magique et rituel, elle peut être totalement paralysée par une rationalisation raffinée de la casuistique magique pour devenir complètement inefficace ». L'enquête devra ainsi chercher dans quelle mesure cette composante religieuse a empêché le développement du droit rationnel. La position de la caste sacerdotale ne doit donc pas être, le cas échéant, en mesure de rendre la justice.

¹⁶ Paris, PUF, 1986.

¹⁷ *Sociologie du droit*, op. cit., p.209.

¹⁸ *Ibid*, p.209-210.

Enfin, le pouvoir politique ne doit pas être la seule source du droit, puisque celui-ci est toujours favorable à une « justice matérielle »¹⁹ (i. e. non-formelle). En résumé, la justice doit avoir reçu l'influence d'une doctrine religieuse débarrassée du ritualisme et de l'esprit purement magique, mais sans avoir été en mesure de rendre à elle seule justice et sans que le pouvoir politique n'empiète trop sur sa légitimité juridique. C'est là exactement l'équilibre grâce auquel le droit canon s'est développé, sous la direction de l'Eglise Catholique, du XI^{ème} à la Réforme et la laïcisation des royaumes européens.

Dans cette perspective, le passage en revue des autres domaines culturels, pour lequel la forte érudition et la capacité de synthèse de Weber ne cesse d'impressionner, a pour objectif de déterminer lesquels de ces traits sont repérables au sein de chaque civilisation (partant qu'aucune autre civilisation que l'Europe ne les rassemble tous). En voici les résultats, résumés à grands traits :

.Premier cas étudié, Rome ne remplit pas la première condition, en raison de la subordination de ses tribunaux aux prêtres, en particulier des « augures » et à leurs rituels magiques.

.L'Inde possède bien un droit formel religieux et une certaine autonomie de la justice, déléguée aux castes. Mais ce droit, pratiqué par des non-professionnels, retombe malheureusement dans le domaine de la « justice matérielle », répondant à des critères éthiques et s'appuyant sur le sentiment moral du juge (et non des règles formelles impersonnelles).

.Dans la zone indochinoise, fortement marquée par le bouddhisme, Weber note, en dépit d'un formalisme très poussé du droit, une persistance du ritualisme magique en raison de la position dominante de la caste sacerdotale dans l'administration de la justice.

.En Chine, c'est à l'inverse l'écrasante domination politique de la bureaucratie mandarinale, très attachée au ritualisme de la divination qui pose problème, ainsi que la gestion patrimoniale des domaines politiques. C'est donc l'absence d'une pénétration concrète, au sein de l'appareil de justice, de la pensée formelle, par ailleurs très développée, qui a empêché la Chine de voir naître chez elle un droit moderne.

.L'aire d'Asie antérieure, quant à elle, a reçu avec l'Islam, des éléments très puissants de formalisme juridique. Mais la coexistence de plusieurs écoles juridiques a ici été un obstacle infranchissable à sa généralisation, en raison de la personnalité des lois (principe selon lequel un individu n'est pas jugé en fonction des lois du territoire, mais des lois qu'il reconnaît en tant que membre d'une communauté).

.L'Orient préislamique connaissait lui aussi des épisodes de formalisation juridique très poussés, comme le droit sacré judaïque. Celui-ci, héritier du droit mésopotamien, a d'ailleurs permis la sauvegarde et la transmission d'institutions juridiques favorables au capitalisme dans de nombreux pays de tradition chrétienne (comme la Russie). Mais l'organisation du royaume d'Israël donnait une place prépondérante aux prêtres, au détriment du roi (déséquilibre qui s'est par ailleurs prolongé dans le judaïsme talmudique, où l'autorité est toute entière confiée aux docteurs de la loi).

.Les pays de droit orthodoxes (Byzance et surtout Russie) sont à rapprocher de la situation islamique et juive, en y ajoutant les ambitions césaro-papistes des souverains (qui donnent une autorité

¹⁹ *Ibid*, p.209-213.

religieuse au souverain et freinent d'autant plus la formalisation du droit en raison de la préférence du pouvoir politique pour le droit matériel).

.Enfin, Weber note en Afrique, grâce à un savoir ethnologique solide, un reflux très important de la tradition magique et du ritualisme, en raison d'une configuration particulièrement favorable, faisant des prêtres l'allié privilégié des chefs de tribu. Mais trop souvent, le pouvoir du prince outrepassa ce partage favorable du pouvoir et s'impose sans nuance dans le règlement des contentieux, ou bien, inversement, s'empare de la cause religieuse et fonde un projet de conversion de ses voisins par le glaive en dotant son peuple d'une théocratie balayant toutes prémices de formalisation (situation que Weber rapproche de la prépondérance des prêtres bouddhistes indochinois et dans l'Inde d'Asoka).

Conclusion : La finalité de l'enquête

Nous sommes à présent mieux renseignés sur le cheminement wébérien et sa pratique de la sociologie historico-comparative. Le balayage de vastes zones culturelles occupe à la fois la fonction d'aide à l'approfondissement et à l'affinement des hypothèses en même temps que de processus de vérification des arguments avancés (on a vu que certaines conjectures sont rejetées en raison de la présence de facteurs similaires dans d'autres zones). Ce processus est donc doublement primordial dans la conduite du travail épistémologique et la production de la connaissance scientifique. Il ne saurait être réduit à un simple « panorama » ou d'illustration de la supériorité européenne sur fond de colonialisme triomphant.

Mais si la comparaison systématique des zones pour mettre à l'épreuve les théorèmes vient renforcer la scientificité de la connaissance façonnée par le sociologue, il restait encore à mettre en place les termes de ce processus délicat, pouvant aisément tomber dans la simple recension des bons et mauvais points imputables aux civilisations non-européennes. Or, force est de constater que Weber nous a fourni, sans toutefois le formuler en termes explicites, un canevas très solide que ne fait pas encore parti de l'héritage commun légué aux sciences sociales par Weber.

En premier lieu, il semble avoir résolu de manière satisfaisante, bien que nécessairement améliorable, le problème de l'« échelle de comparaison », comme le disent les mathématiciens, en mettant au point une théorie implicite des civilisations et en donnant à celles-ci un statut épistémologique de fait. En ne souhaitant comparer que ce qui est comparable, à savoir des ensembles de culture et, à l'intérieur de ces ensembles, des cultures particulières partageant un même fonds de références (Weber ne compare pas la France à la Chine, ni la Prusse au Penjab) notre auteur est parvenu à décrire des processus culturels profonds, observables uniquement au niveau de *l'aire civilisationnelle*. Grâce à cette nouvelle méthodologie, qui s'avère particulièrement féconde, Weber a créé un nouvel objet scientifique. Plus précisément, nous pouvons dire qu'il a rendu scientifiquement observable une conception auparavant floue et teintée d'eurocentrisme, et lui a conféré une légitimité épistémologique. Comme l'a parfaitement formulé le physicien suisse Charles-Eugène de Guye « c'est l'échelle qui crée le phénomène ». Gageons qu'avec sa théorisation de la

civilisation, Weber a fait preuve d'une grande intuition scientifique, que la communauté scientifique des humanités s'est encore trop peu appropriée.