

## Max Weber et le sens des limites

In: Genèses, 32, 1998. pp. 140-155.

### Résumé

■ Gérard Noiriel: Max Weber et le sens des limites L'œuvre de Max Weber commence à être mieux connue du public français grâce à la traduction d'un nombre sant de ses écrits et à la parution d'un: grand nombre d'ouvrages le concernant. L'examen de ces publications récentes montre que les polémiques opposant: sociologues et philosophes à propos du «vrai» Weber, polémiques qui se sont intensifiées au cours des années 1960, polarisent aujourd'hui encore le débat sur cet auteur. Néanmoins, les nouveaux éclairages concernant «l'épistémologie»- wébérienne permettent de mieux cerner le dilemme auquel Weber a été confronté, dilemme qui reste le nôtre: comment un chercheur en sciences sociales peut-il justifier et défendre sa pratique empirique, sans abandonner le terrain des sciences sociales au profit d'une argumentation sur les fondements de la connaissance empruntée aux philosophes néokantiens?

### Abstract

Max Weber and the Sense of Limits Max Weber's work is beginning to enjoy a wider audience in France due to the translation of a growing number of his : writings and the publication of many works devoted to him. An examination of these recent publications shows that : the polemics opposing sociologists and philosophers with regard to the "real" Weber - arguments that intensified during the 1960s - are still alive today. Nevertheless, the new perspectives on Weberian "epistemology" allow us gain a sharper view of the dilemma that once confronted Weber and continues to confront us: how can a researcher in the social sciences justify and defend his or her empirical practice without abandoning the terrain of the social sciences and shifting to an argument on - the foundations of knowledge borrowed from neo-Kantian philosophy ?

---

Citer ce document / Cite this document :

Noiriel Gérard. Max Weber et le sens des limites. In: Genèses, 32, 1998. pp. 140-155.

doi : 10.3406/genes.1998.1531

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes\\_1155-3219\\_1998\\_num\\_32\\_1\\_1531](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1998_num_32_1_1531)

---

# Max Weber et le sens des limites

Gérard Noiriel

Persée  
BY:  
creative commons



## Livres et articles commentés :

Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon, Jean-Claude Passeron, *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton, 1968.

Pierre Bouretz, *Les promesses du monde. Philosophie de Max Weber*, Paris, Gallimard, coll. « Essais », 1996, avec une préface de Paul Ricoeur.

Hinnerk Bruhns, « Weber en France et en Allemagne », in *Revue européenne des sciences sociales*, numéro spécial : « Max Weber. Politique et histoire », t. XXXIII, 101, 1995, pp. 107-121.

Catherine Colliot-Thélène, *Le désenchantement de l'État de Hegel à Max Weber*, Paris, Minuit, coll. « Philosophie », 1992.

Wilhelm Hennis, *La problématique de Max Weber*, Paris, PUF, coll. « Sociologies », 1996 (1<sup>re</sup> éd. allemande 1987).

Dirk Kaesler, *Max Weber. Sa vie, son œuvre, son influence*, Paris, Fayard, 1996 (1<sup>re</sup> éd. allemande 1995).

Pierre Lascoumes (éd.), « Actualité de Max Weber pour la sociologie du droit », numéro spécial de la revue *Droit et société*, 14, 1995.

*Sociologie des religions par Max Weber*. Textes réunis et traduits par Jean-Pierre Grossein. Introduction de Jean-Claude Passeron, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences Humaines », 1996.

*Genèses* 32, sept. 1998, pp. 140-155

**A**u cours de ces dernières années, la pensée de Max Weber est devenue plus accessible pour le public français, grâce à la traduction d'un nombre croissant de ses écrits et à la parution de plusieurs ouvrages consacrés à son œuvre<sup>1</sup>. Il était temps ! Dans « l'état des lieux » concernant les études wébériennes qu'il a établi récemment, Hinnerk Bruhns souligne l'immense retard que nous avons accumulé, en France, dans ce domaine. En 1977, les travaux publiés en langue française ne représentaient qu'une part infime de la production internationale (2200 titres !) consacrée à cet auteur. La situation ne s'est guère améliorée depuis, puisqu'entre 1982 et 1992, une quarantaine d'études ont été publiées en français sur M. Weber, alors que dans le même temps, la production allemande a été dix fois plus importante. Il est vrai que l'influence d'un penseur ne se mesure pas seulement au nombre d'articles et d'ouvrages qui lui ont été consacrés. Les concepts et les problématiques de la sociologie wébérienne ont été utilisés dans leurs travaux empiriques par un grand nombre de chercheurs qui n'ont pas pour autant éprouvé le besoin d'écrire *sur* Weber. Pour mettre en relief l'importance de ce point, j'ai privilégié, dans cette étude, la question des *conflits d'interprétation* que son œuvre n'a cessé d'engendrer. Si cet angle d'attaque m'a paru intéressant, c'est aussi parce qu'il débouche sur une réflexion plus vaste concernant les rapports entre production et réception sociales des travaux qui se réclament des sciences sociales.

## Weber philosophe ou sociologue ?

### *Naissance d'une controverse*

La question des « incompréhensions » occupe une place centrale dans la littérature qui a été consacrée à l'œuvre de M. Weber tout au long du xx<sup>e</sup> siècle. L'exemple le plus significatif des contresens persistants dont

celle-ci a été victime concerne son étude sans doute la plus connue : *l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. L'ouvrage paru sous ce titre en français<sup>2</sup> ne contient qu'une petite partie des articles que Weber a écrits sur ce sujet, publiés entre 1904 et 1910. Le public français a ainsi été privé des analyses concernant l'histoire des sectes protestantes et surtout des précisions que Weber a lui-même apportées pour dissiper les malentendus apparus dès la parution de ses premières études sur ce thème. La publication de ces textes dans le volume consacré à la sociologie wébérienne des religions, dirigé par Jean-Claude Passeron et Jean-Pierre Grossein<sup>3</sup>, montre avec quelle vigueur M. Weber s'est lui-même opposé aux interprétations erronées de son travail, interprétations qui sont restées, malgré cela, dominantes jusqu'aujourd'hui. Il souligne que son but n'a jamais été de démontrer que les formes économiques (le capitalisme) pouvaient être *déduites* des croyances religieuses (le protestantisme). Bien au contraire, Weber rejette explicitement cette problématique déjà développée par l'historien Wernert Sombart quelques années auparavant. « Le développement de "l'humanité de profession" dans son importance comme composante de "l'esprit" capitaliste : voilà le thème auquel mes études se sont d'abord *expressément et intentionnellement limitées* » (souligné dans le texte). Comme le précise Wilhelm Hennis, qui cite cette phrase de Weber, l'une des raisons du quiproquo tient aux ambiguïtés du terme « esprit » que Max Weber a retenu dans le titre de son étude et qu'il utilise explicitement comme un synonyme du mot « habitus » (W. Hennis, pp. 27-29).

Je reviendrai plus loin sur la façon dont Weber lui-même a réagi à ces incompréhensions car c'est un bon moyen de comprendre sa conception du travail scientifique en sciences sociales. Auparavant, je voudrais m'arrêter un moment sur le caractère récur-

rent des conflits concernant le « vrai » Weber dans le monde universitaire. Si ce dernier a été, plus qu'aucun autre penseur de son temps, au cœur des conflits d'appropriation entre universitaires depuis le début du siècle, c'est d'abord parce qu'il a écrit l'essentiel de son œuvre avant l'institutionnalisation de la division du travail intellectuel entre disciplines « littéraires ». C'est pourquoi ses travaux empiriques ont pu être, par la suite, revendiqués aussi bien par les économistes que par les juristes, les politistes, les sociologues, voire même par les historiens. Mais si l'œuvre de Weber a été un enjeu majeur des conflits entre universitaires depuis le début du siècle, c'est principalement parce qu'il a consacré une part importante de son énergie à essayer de *justifier* et de *défendre* la science qu'il pratiquait. Outre ses travaux empiriques, Weber a donc produit de nombreux écrits *sur* sa pratique de recherche. C'est cette dualité qui explique pourquoi la réception de son œuvre a été marquée par un clivage central, opposant les chercheurs en sciences sociales (qui privilégient les travaux empiriques de Weber) et les philosophes (qui privilégient sa réflexion sur les limites du travail scientifique) ; clivage qui reste décisif aujourd'hui, comme on va le voir.

Le livre de Dirk Käsler montre que c'est seulement au début des années 1960 que M. Weber est devenu, en Allemagne, l'objet d'une « lutte passionnée » entre les interprètes qui se présentent comme ses héritiers les plus légitimes. Le fameux congrès de sociologie tenu à Heidelberg en 1964 est généralement considéré comme le point de départ de ce retour à Weber (cette date correspond au centième anniversaire de sa naissance). Dans tous les pays occidentaux, les années 1960 constituent un moment décisif dans le processus d'institutionnalisation des sciences sociales (illustré par la multiplication du nombre des postes dans les universités et des centres de recherche). Dans le



1. Outre les travaux rassemblés ici, signalons la parution de l'édition française de M. Weber, *Sociologie de la musique. Les fondements rationnels et sociaux de la musique*, Métailié, 1998; ouvrage introduit et traduit par Jean Molino et Emmanuel Pedler.

2. Publiée chez Plon, en 1964.

3. Les éditions Gallimard ayant amputé l'index analytique établi par Jean-Pierre Grossein, l'auteur a décidé de publier ailleurs la version complète de son travail, voir J.-P. Grossein, *Index analytique de Max Weber. Sociologie des religions*, SHADYC, EHESS-Marseille, 1997.

4. M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1922; ouvrage traduit en français sous le titre *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965.

5. Cette thèse avait été avancée quelques années auparavant par un jeune historien allemand: Hans Mommsen, *Max Weber et la politique allemande 1890-1920*, Paris, Puf, 1985 (1<sup>re</sup> éd. 1959). Pour un aperçu de l'évolution de la réflexion de Jürgen Habermas sur les sciences sociales, voir J. Habermas, *Logique des sciences sociales et autres essais*, Paris, PUF, 1987 (1<sup>re</sup> éd. 1982).

6. Léo Strauss, *Droit naturel et histoire*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1986 (1<sup>re</sup> éd. 1952).

7. « La place de Weber dans le champ intellectuel français », in P. Lascoumes, « Actualité de Max Weber... », *op. cit.*, pp. 17-30. Cet ouvrage, très international, est un document exceptionnel sur la réception de la sociologie juridique de Weber en France, en Allemagne, en Italie et aux États-Unis.

8. R. Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1986 (1<sup>re</sup> éd. 1938).

9. R. Aron, *La sociologie allemande contemporaine*, Paris, Puf, coll. « Quadrige », 1981 (1<sup>re</sup> éd. 1935), p. 125.

contexte scientifique qui caractérise cette époque, la sociologie fonctionnaliste développée aux États-Unis par Talcott Parsons (qui participe au colloque de Heidelberg) rencontre un écho important en Europe. Pour asseoir sa légitimité, la sociologie a besoin de revendiquer de prestigieux « pères fondateurs », parmi lesquels M. Weber figure en bonne place. C'est pourquoi elle met en avant les recherches empiriques, les méthodes (notamment le comparatisme) et les concepts (« bureaucratisation », « rationalisation »...) webériens, à partir desquels sont élaborées de vastes typologies, censées expliquer le cours de l'histoire. Ce mouvement joue un rôle important dans la découverte de l'œuvre historique de Weber par de jeunes historiens allemands. C'est en s'appuyant sur elle que les partisans de l'histoire science-sociale (Hans Wehler et Jürgen Kocka notamment), regroupés à l'université de Bielefeld, vont permettre à l'historiographie allemande d'accomplir la mutation interdisciplinaire entamée quelques décennies plus tôt en France par les *Annales*.

Les chercheurs en sciences sociales qui s'approprient Weber pour les besoins de leurs recherches empiriques passent sous silence, le plus souvent, ses réflexions sur les présupposés et les limites du travail scientifique. Du coup, c'est l'objet propre de la réflexion philosophique qui est rejeté comme inutile par les tenants des sciences empiriques. C'est pourquoi, lors de ce même colloque de Heidelberg, Jürgen Habermas, qui enseigne alors la philosophie dans cette université, intervient vigoureusement. Pour la question qui nous occupe ici, on peut isoler quatre points dans son argumentation :

– Au-delà de ses recherches empiriques, Weber a développé une réflexion philosophique dont les grandes lignes sont présentées dans sa *Wissenschaftslehre*, publiée en 1922, peu de temps après sa mort<sup>1</sup>.

– Le fil conducteur de cette réflexion, c'est le problème de la « rationalisation du monde » que Weber a cherché à élucider non seulement dans ses travaux empiriques, mais aussi dans ses réflexions épistémologiques, en étudiant les relations logiques qui lient « compréhension » et « explication » en sciences sociales. Au-delà de ses enjeux méthodologiques, cette question conduit Weber à s'interroger sur les présupposés épistémologiques des sciences sociales. C'est ce qui explique l'importance qu'il accorde à la question du « rapport aux valeurs ».

– Estimant qu'il n'existe aucun critère général qui permettrait de dégager des normes universelles dans le domaine du droit ou de l'éthique, Weber défend le principe de « neutralité axiologique » et plaide pour une séparation stricte entre jugements de fait (démonstrables scientifiquement) et jugements de valeur (variables en fonction des traditions, des croyances, des intérêts propres aux acteurs considérés). Habermas y voit la preuve que Weber n'a pas réussi à se dégager complètement des présupposés « positivistes ».

– Sa critique du « relativisme » wébérien s'accompagne d'une mise en cause des positions politiques défendues par Weber. En dénonçant la bureaucratisation du système politique parlementaire, ce dernier aurait succombé à une forme de « décisionnisme » politique (valorisant la volonté de l'homme d'action) que certains de ses « disciples », comme Carl Schmitt, auraient repris à leur compte pour justifier le nazisme. Au cours du colloque de Heidelberg, Habermas reproche à ses collègues allemands de chercher dans Weber un « alibi » démocratique et il ajoute : « nous ne devrions pas oublier que la vision wébérienne d'une démocratie césariste autoritaire a eu des conséquences fatales au cours de la période de Weimar » (cité par D. Käsler, p. 232)<sup>5</sup>.

Comme on le voit, ce qui caractérise le débat allemand, c'est que l'hostilité des philosophes vis à vis des sciences sociales naissantes s'accompagne de critiques virulentes à l'égard de Weber. Léo Strauss parle de son dévouement « presque fanatique »<sup>6</sup> aux sciences sociales. Hans-Georg Gadamer évoque son « décisionnisme aveugle concernant les fins dernières » et souligne les dangers d'un « rationalisme méthodique [qui] s'achève en irrationalisme grossier » (cité par Pierre Bouretz, p. 510).

L'article de Michael Pollack qui ouvre le volume dirigé par Pierre Lascoumes sur la sociologie wébérienne du droit<sup>7</sup>, donne un bon aperçu de la genèse des conflits entre philosophes et sociologues sur le « vrai » Weber dans le cas français. Partant du constat qu'en France les étapes de la réception de son œuvre ont coïncidé avec des moments de crise des sciences sociales, il développe l'hypothèse que sa pensée a été une arme pour les « nouveaux entrants » luttant pour se faire une place dans l'institution universitaire. C'est dans les années 1930 que débute ce processus. Dans sa thèse, Raymond Aron rejette les principes de l'épistémologie positiviste qui domine la scène universitaire française, défendus notamment par les durkheimiens, au nom de la philosophie herméneutique élaborée à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle en Allemagne, par Dilthey et ses émules<sup>8</sup>. Si Weber occupe une position centrale dans la réflexion de R. Aron c'est parce que son œuvre lui permet de faire d'une pierre deux coups : réfuter l'épistémologie positiviste durkheimienne (en lui opposant le principe herméneutique d'une spécificité des sciences de la culture par rapport aux sciences de la nature) tout en se réclamant de la sociologie empirique. En affirmant que « la notion de rationalisation fait l'unité de la méthode, des recherches et de la philosophie de Weber »<sup>9</sup>, Aron présente celui-ci comme le philosophe qui a mis au jour les contraintes qui pèsent sur le monde moderne (soumis à la

«dictature» de la raison technique et bureaucratique), tout en défendant le principe de la liberté de l'homme. Le pluralisme des valeurs affirmé par Weber est vu ici comme une preuve de son libéralisme et non comme une forme de nihilisme. Dans le contexte de la Guerre froide, R. Aron accentue cette lecture libérale de Weber pour mieux l'opposer au scientisme des marxistes. Soulignons que jusque là, en France, l'œuvre de Weber est restée un enjeu interne à la philosophie. C'est pourquoi, comme le remarque à juste titre M. Pollack, c'est seulement dans les années 1960, au moment où la sociologie française acquiert véritablement son autonomie sur la scène universitaire, que se situe la deuxième étape importante dans l'histoire de la réception française de Weber<sup>10</sup>. En France aussi, Weber commence alors à être présenté comme l'un des pères fondateurs de la sociologie, même si cette appropriation donne lieu, d'emblée, à des conflits internes à cette discipline. D'un côté, les sociologues qui se réclament de Parsons, comme R. Boudon et François Bourricaud, et qui s'inscrivent dans le sillage de R. Aron, proposent une lecture libérale d'un Weber «vu d'en haut» et mis au service des experts. D'un autre côté, le petit groupe de sociologues animé par Pierre Bourdieu et J.-Cl. Passeron privilégie un Weber «vu d'en bas», en insistant sur le concept de domination (*Herrschaft*) et en présentant son œuvre comme un ensemble d'outils mis au service d'une communauté de chercheurs pratiquant le même «métier». C'est cette lecture de Weber – fondée sur un «principe d'usage pragmatique de textes classiques pour la construction scientifique», pour reprendre une expression de M. Pollack (p. 28) – qui est proposée, j'y reviendrai, dans *le Métier de sociologue*.



10. Sur cette question, voir aussi l'ouvrage de Monique Hirschhorn, *Max Weber et la sociologie française*, Paris, L'Harmattan, coll. «Logiques sociales», 1988.

11. Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, 2 vol., Paris, Fayard, 1988 (1<sup>re</sup> éd. 1981).

12. Voir notamment, Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Paris, PUF, 1987.

#### *Anciens clivages et nouveaux enjeux*

Si j'ai insisté sur ces rappels historiques, c'est parce qu'il faut les avoir présents à

l'esprit pour comprendre les enjeux actuels du débat sur le « vrai » Weber. Plus que jamais, surtout depuis le déclin du marxisme, celui-ci est revendiqué par les sociologues comme l'un des principaux « pères fondateurs » de la discipline. D. Käsler voit dans son œuvre « une pierre de touche exceptionnelle pour définir l'identité professionnelle de tout sociologue » (p. 237). Dans son « introduction » au volume de textes sur la *Sociologie des religions*, J.-Cl. Passeron abonde dans le même sens en affirmant qu'« aujourd'hui la sociologie me semble devenue toute entière wébérienne pour autant, du moins, qu'elle produit une intelligibilité qui lui est propre » (p. 12). À l'inverse, la plupart des philosophes qui s'intéressent à Weber continuent à s'appuyer sur ses textes « épistémologiques » pour dénoncer le « scientisme » et le « positivisme » des chercheurs en sciences sociales. C'est en approfondissant sa réflexion sur Weber que J. Habermas a élaboré, au cours des dernières décennies, sa propre philosophie, avec l'ambition de fonder une raison universelle non plus centrée sur le sujet (comme chez Kant) mais sur « l'agir communicationnel »<sup>11</sup>. L'ouvrage de W. Hennis montre combien est resté vivace, en Allemagne, le ressentiment des philosophes à l'égard des chercheurs qui ont voulu s'accaparer Weber. Il reproche à ceux qu'il appelle les « *opinion-leaders* » de la sociologie allemande d'après-guerre et les « historiens patentés [...] maîtres de la corporation » (p. 47) d'avoir voulu « exterminer radicalement » l'intérêt philosophique de l'œuvre de Weber (p. 45). Ce faisant, ceux-ci ont renié les « racines spécifiquement allemandes » de sa pensée en se laissant dominer par l'impérialisme américain. Fustigeant les chercheurs « fonctionnalistes » qui se contentent d'utiliser Weber pour leurs propres recherches, il estime qu'ils ont transformé son œuvre en un « cimetière de concepts défunts » (p. 50). C'est pourquoi, d'après lui,

« “intellectuellement” Weber et la sociologie actuelle vivent chacun de son côté, sans contacts » (p. 72) car Weber a rejeté « tout ce que la sociologie actuelle veut être ». Du côté français, les rivalités sont plus feutrées, mais tout aussi réelles. Revigorée par le déclin du marxisme, l'interprétation aronienne de Weber comme théoricien du libéralisme, a retrouvé une certaine audience à partir des années 1980<sup>12</sup>. Comme le souligne le sous-titre, l'ouvrage récent de P. Bouretz présente Weber comme un philosophe. Reprenant à son compte l'idée que le fil conducteur qui assure l'unité de la pensée wébérienne est la question de la « rationalisation du monde », il estime que « la position de Weber doit à nouveau être présentée à partir de ce qui lui donne sens : le conflit interne aux philosophies de l'histoire héritées des Lumières » (p. 74). Sa lecture de Weber apparaît ainsi comme une riposte contre « cette forme de radicalisme anti-évaluatif dont une partie de la sociologie contemporaine a fait une arme de guerre contre la philosophie » (p. 73).

Il faut toutefois souligner que le clivage entre sciences sociales et philosophie à propos du « vrai » Weber n'est plus aussi net que dans les années 1960. À l'intérieur même de chacun des deux « camps » ont surgi des divergences qui me paraissent très significatives des mutations actuellement en cours. Du côté des sociologues, les derniers écrits de J.-Cl. Passeron marquent une volonté de réinvestir le terrain de l'épistémologie philosophique. Dans son introduction, Passeron entreprend de dégager la « leçon épistémologique » de Weber (p. 36). Il s'appuie sur la distinction entre nom propre et nom commun élaborée par la logique moderne du langage pour démontrer que « l'épistémologie de Weber est plus actuelle et plus exacte que celle de Popper en ce qui concerne la modalité des assertions sociologiques » (p. 4). Ce plaidoyer philosophique en faveur de Weber s'accompagne de critiques très sévères à

l'égard des usages que les autres sociologues ont pu en faire jusqu'ici. J.-Cl. Passeron estime que la lecture du grand penseur allemand «semble tourner chez les sociologues français au feuilletage distrait» (p. 12). Il met en cause «les sociologues (pressés)» (p. 30), les «chercheurs paresseux» et les «journalistes frottés de sociologie» (p. 31) auxquels il reproche d'avoir caricaturé l'épistémologie wébérienne. Lorsqu'on se tourne du côté de la philosophie, on constate également l'émergence d'importants clivages internes à propos du sens du projet wébérien. En Allemagne, W. Hennis affirme que J. Habermas est le dernier spécialiste allemand à croire que «la thèse de Weber» résiderait dans une hypothèse causale sur l'origine du capitalisme (p. 21). Selon lui, le projet wébérien est ainsi «carrément mis la tête en bas». Contestant l'affirmation que la «rationalisation du monde» serait son fil conducteur, Hennis entreprend de montrer que Weber était avant tout préoccupé par le souci de «comprendre l'homme lui-même» en étudiant les effets sociaux du processus de professionnalisation et de spécialisation des activités humaines. Hennis rejoint ainsi D. Käsler, pour estimer que l'on ne peut pas séparer, dans l'œuvre de Weber, recherches empiriques et réflexions méthodologiques. Selon lui, ce qu'on appelle les textes «épistémologiques» de Weber sont des écrits de circonstance qui ont été rassemblés après coup, dans un ouvrage posthume. Hennis cite à l'appui de cette lecture de nombreux textes de Weber dont cette note rédigée en vue d'une conférence, quelques mois avant sa mort, en 1920: «la méthode est la plus stérile des choses. Mais il s'agit en fin de compte de son usage pratique. La méthode *seule* n'a encore jamais rien produit» (p. 199). W. Hennis estime aussi que les commentateurs ont accordé beaucoup trop d'importance aux propos de Weber sur la question des valeurs<sup>13</sup>. L'influence de la philosophie néo-



13. Dirk Käsler souligne de son côté que Weber n'a jamais cherché à entrer dans le débat philosophique sur la question des valeurs. Regrettant les «querelles tout à fait stériles» sur ces questions (p. 220), Weber affirmait que son souci de séparer la constatation des faits empiriques et les jugements sur ces faits correspondait à une «exigence très triviale».

14. Au cours d'une conversation où Rickert réaffirmait l'idée qu'il existerait des «valeurs culturelles universelles qui auraient force de loi générale», Weber lui aurait répondu: «finissez-en avec ce style de café du commerce, ce n'est que du non-sens» (Hennis, pp. 198-200).



kantienne de Heinrich Rickert (présenté souvent comme le « maître à penser » de Weber) a été, estime Hennis, beaucoup plus limitée qu'on ne le dit<sup>14</sup>. En revanche, il souligne combien la réflexion webérienne a été marquée par la philosophie de Nietzsche. Hennis considère que cette influence a été plutôt positive. Selon lui, Weber a puisé chez le philosophe nihiliste un certain nombre de thèses philosophiques (concernant la « dépersonnalisation » des relations humaines notamment), qu'il a ensuite converties (ou traduites) pour en faire des problèmes ou des concepts sociologiques. Mais surtout la lecture de l'œuvre de Nietzsche a achevé de convaincre Weber que la philosophie, comme tout savoir, avait des limites. Dans la *Généalogie de la morale*, notamment, Nietzsche a rejeté fermement les prétentions des philosophes désireux de prendre la place de Dieu en indiquant aux hommes les normes universelles auxquelles ces derniers devraient obéir. Pour Hennis, M. Weber a trouvé dans ce « perspectivisme » des arguments qui lui ont permis de défendre sa pratique de sociologue contre les philosophes « fondationnalistes » qui cherchaient à régenter de « l'extérieur » les activités scientifiques.

Si ces controverses concernent surtout l'Allemagne, on constate qu'elles commentent aujourd'hui à produire leurs effets dans le champ philosophique français. Comme on l'a vu plus haut, étant donné qu'en France c'est un philosophe (R. Aron) qui a introduit Weber, en le présentant comme un penseur libéral, hostile au positivisme, les commentateurs français de son œuvre ont véhiculé une image de lui beaucoup plus favorable que de l'autre côté du Rhin. C'est sans doute la raison pour laquelle l'hypothèse d'une influence de Nietzsche sur Weber a rencontré peu d'écho en France jusque dans les années 1980. L'ouvrage que Catherine Colliot-Thélène a publié en 1992 sur les rapports entre Hegel et Weber marque, à cet

égard, une évolution importante. L'auteur s'appuie sur la lecture de W. Hennis pour rejeter l'interprétation aronienne, dominante en France. Mais sa rupture avec les analyses philosophiques antérieures est beaucoup plus radicale. Alors que Hennis cherchait malgré tout à « sauver » l'image d'un Weber philosophe, C. Colliot-Thélène le présente comme un penseur qui a cherché à défendre la recherche empirique *contre* les philosophes de son temps. À ses yeux, Weber ne s'intéressait pas à la question du « destin de l'homme ». « Rien de plus étranger [...] à l'optique de M. Weber que d'aller chercher dans la tradition philosophique la matrice de l'identité occidentale ou le secret de son avenir » (p. 138). Pour elle, ce qui fait la « position originale » de Weber dans « la polémique où s'affrontent depuis près de deux siècles, philosophes et représentants des sciences empiriques », c'est la « radicalité de son interprétation empiriste de la science moderne », combinée à l'affirmation que la connaissance scientifique ne peut répondre à la demande de sens (p. 25). Cet engagement de Weber en faveur de la science résulte de la mutation fondamentale qui s'est produite dans la conception européenne de la rationalité au cours de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, liée à l'émergence des sciences empiriques. Pour C. Colliot-Thélène, la réflexion sur l'État déployée par Weber rompt de manière décisive avec celle de Hegel, parce qu'elle découle de « l'éviction de la philosophie et singulièrement de la philosophie politique au profit des sciences humaines » (p. 173). Si Weber n'a jamais cherché à entrer dans le débat philosophique sur la « rationalisation du monde », c'est parce que sa préoccupation centrale est d'étudier *empiriquement* le processus qui, à ses yeux, caractérise le monde moderne, à savoir la « chosification » (*Versachlichung*) des relations sociales. Dans le prolongement des analyses que Karl Marx a consacrées à la marchan-

dise, Weber accorde une importante décisive au problème de l'impersonnalisation croissante des rapports sociaux dans le monde moderne. C. Colliot-Thélène en conclut que si la pensée de Weber peut avoir une utilité pour nous aujourd'hui, ce n'est pas parce qu'elle nous inciterait à «repenser les fondements de la démocratie (ou du libéralisme)», mais parce qu'elle propose des outils que les philosophes et les chercheurs en sciences sociales peuvent utiliser pour étudier les conditions concrètes du fonctionnement actuel de ces sociétés (p. 266).

Bien qu'aucun de ces deux ouvrages ne soit mentionné dans les 630 pages que P. Bouretz a consacrées à Weber, on peut voir dans son livre une tentative pour riposter aux mises en cause de W. Hennis et de C. Colliot-Thélène<sup>15</sup>. Comme il n'est plus possible aujourd'hui de présenter Weber comme un émule de Dilthey, la nouvelle génération des philosophes aroniens a repris à son compte les critiques concernant le «nietzschéisme» de Weber. Après Philippe Raynaud, P. Bouretz enfonce le clou. On retrouve dans son ouvrage une argumentation comparable à celle que j'ai évoquée plus haut à propos d'Habermas (qui est la principale référence de Bouretz avec Paul Ricoeur). La première étape du raisonnement consiste à souligner la dimension philosophique de l'œuvre de Weber. Pour cela, P. Bouretz pratique la méthode de lecture que Kant appliquait à Platon. Elle consiste à «comprendre Weber mieux qu'il ne s'est compris lui-même» (p. 21). Ce point de départ permet à l'auteur de voir des dénégations dans tous les textes où Weber récuse explicitement les interprétations philosophiques de son travail. Quand Weber affirme qu'il n'a pas voulu entrer dans les polémiques sur les fondements de la connaissance parce qu'il n'en voyait pas la nécessité, qu'il ne s'en sentait pas capable et qu'il avait des choses plus urgentes à faire, Bouretz y voit la preuve d'un «acharnement



15. L'absence de référence au livre de Catherine Colliot-Thélène est d'autant plus surprenante qu'il s'agit là (à ma connaissance) du seul ouvrage philosophique français récent centré sur la question que privilégie Bouretz, à savoir les rapports entre Hegel et Weber. L'«éthique de la lecture» que revendique l'auteur (p. 21) ne va donc pas jusqu'à la prise en compte des analyses qui sont contradictoires avec les siennes.

partagé par Marx à dissimuler le visage philosophique de quelques-unes de ses réflexions les plus intenses » (p. 530). « De façon presque inavouée », ajoute-t-il, Weber pratique « une sorte de dérobade devant la profondeur des questions soulevées par son œuvre [...] comme s'il acceptait un mouvement de retrait positiviste hors des conséquences de sa propre pensée » (pp. 509-510). Bref, quoi qu'il ait pu en penser lui-même, Weber est bien un philosophe qui a voulu relever « le défi » de la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel, élaborant ainsi « le dernier programme de l'idéalisme allemand » (Quatrième de couverture). Deuxième étape du raisonnement : la philosophie de Weber est incomplète, du fait même qu'il n'a pas voulu l'assumer. En refusant de pousser jusqu'au bout sa réflexion sur les valeurs, il a succombé à « la morsure du nihilisme », pour reprendre l'expression que P. Ricoeur utilise dans la préface du livre. P. Bouretz estime que les « ténèbres » et les « silences » de Weber quant au sens global de l'entreprise expliquent l'« impasse interne à l'œuvre » (p. 383). Comme L. Strauss et Habermas avant lui, il affirme que cette faillite philosophique a eu des conséquences dépassant largement le domaine de la pensée. Weber a démissionné par rapport aux « responsabilités de l'intellectuel », il a renoncé à « l'héroïsme de la raison » (p. 521), contrairement à Husserl, qui lui n'a jamais cédé aux sirènes relativistes. Tout cela conduit évidemment l'auteur à mettre en valeur l'importance de son propre projet. Le livre a en effet pour principal objectif de « sauver les éléments du diagnostic weberien », de « sauver Weber d'un relativisme philosophique » (p. 382), en proposant un « dépassement des antinomies de la conception weberienne de la modernité » (p. 383). Au-delà du champ philosophique lui-même, l'enjeu de ce livre est de « rétablir les conditions d'une responsabilité dans le temps de l'action humaine » (p. 544).

Pour fournir un aperçu plus complet des querelles actuelles concernant le « vrai » Weber, il aurait fallu insister davantage que je ne peux le faire ici, sur la question des traductions. H. Bruhns souligne que le choix des textes qui ont été privilégiés par les éditeurs français et la façon de les présenter au public, ont fortement contribué à orienter la réception de son œuvre. Dans sa présentation des textes de Weber consacrés à la sociologie des religions, J.-P. Grossein se montre beaucoup plus sévère encore. Estimant, lui aussi, que « la réception, en France, de l'œuvre de Weber souffre du traitement déplorable que lui ont infligé éditeurs et traducteurs » (p. 51), aucun de ses prédécesseurs ne trouve grâce à ses yeux. Ces propos polémiques ne sont pas sans rapport, évidemment, avec les intérêts des traducteurs eux-mêmes. J.-P. Grossein veut convaincre les éditeurs « de la nécessité de nouvelles traductions » et plaide pour que soit dressé un état des lieux « afin de pouvoir définir une politique de traductions pour l'avenir » (pp. 115-116). Sans nier le fait qu'il soit possible, et même souhaitable, de mieux traduire Weber, on peut douter que cela soit suffisant pour éviter les « incompréhensions ». Il suffit de se tourner vers l'Allemagne pour se rendre compte que même lorsque la question de la traduction ne se pose pas, on n'échappe pas aux polémiques sur le sens de l'œuvre. C'est principalement par référence au contexte allemand que W. Hennis a pu écrire que « la montagne d'ouvrages » qui lui ont été consacrés « n'a pratiquement rien apporté à la compréhension de l'œuvre de Weber » (p. 131). Cela confirme, si besoin était, que les discussions sur le « vrai » Weber sont sans solution, du fait même qu'elles mettent aux prises des protagonistes qui s'opposent tant par leur formation universitaire, que par les positions qu'ils occupent dans le champ intellectuel et les intérêts qu'ils défendent.

## Comment défendre le travail empirique en sciences sociales ?

Le renouvellement de la réflexion sur l'œuvre de Weber fournit des éléments permettant de mieux comprendre ce qui fait l'originalité de sa conception des sciences sociales. À première vue, celle-ci est minée par une contradiction majeure. D'un côté en effet, Weber prône une séparation stricte entre pratique scientifique et discours sur la pratique, mais d'un autre côté, il franchit fréquemment les limites qu'il a lui-même fixées à la recherche empirique, en intervenant dans les discussions concernant l'objectivité de la science, le rapport aux valeurs, etc. Mais la cohérence de son point de vue saute aux yeux dès qu'on remarque que Weber définit la sociologie avant tout comme une *activité sociale* qui doit être, comme toute autre activité, justifiée et défendue pour pouvoir s'autonomiser et continuer à exister. Toute la « problématique » de Weber telle que la présente W. Hennis tourne autour de l'idée que dans le monde moderne un individu ne peut produire des connaissances « vraies » (au sens de vérifiées et vérifiables) qu'à la condition d'accepter de devenir un « homme de profession » et donc de payer le prix de la spécialisation. C'est parce qu'il commence par s'appliquer à lui-même cette « problématique » que Weber récuse le discours classique de la philosophie, entendue comme pensée sans limites. Pour définir le domaine propre de la sociologie, ce n'est pas du côté de l'épistémologie qu'il se tourne, mais du côté de l'histoire. La recherche historique permet de *constater* que les disciplines scientifiques, les problèmes que chacune d'elles a privilégiés au cours du temps, ont pu émerger parce que de petits groupes d'individus partageant les mêmes centres d'intérêt, se sont mis d'accord pour étudier de façon approfondie les questions qui les préoccupaient. C'est l'institutionnalisation de



16. Cette défense du travail spécialisé va de pair avec une extrême modestie sur son propre apport à la connaissance. À propos de ses analyses sur les religions asiatiques, Weber précise : « On a toutes les raisons d'avoir une opinion très modeste sur la valeur de sa propre prestation » (cité dans Passeron et Grossein, p. 505).

17. Voir Passeron et Grossein, pp. 133-163.

ces centres d'intérêt qui a permis, par la suite, de pérenniser des traditions de pensée, des problématiques, des champs disciplinaires, à travers le temps. Autrement dit, les disciplines scientifiques, et les sciences sociales ne font pas exception, ne correspondent à aucune nécessité inscrite dans le réel, mais résultent de conventions passées entre des chercheurs intéressés par les mêmes problèmes. C'est cette définition sociale de la sociologie que les philosophes récusent, quand ils évoquent le « perspectivisme » webérien. En s'appuyant sur les nouveaux éclairages proposés par W. Hennis et C. Colliot-Thélène on peut considérer que si Weber s'est obstinément refusé à nourrir le débat épistémologique, c'est parce qu'il estimait que la philosophie et les sciences sociales étaient devenues des activités spécialisées, des « métiers » séparés. De ce fait, non seulement il n'est pas possible d'être compétent dans les deux domaines, mais cela n'est pas nécessaire car la philosophie de la connaissance n'est pas plus utile au travail empirique du sociologue qu'elle n'est utile au physicien. Néanmoins, du fait même qu'il envisage la sociologie comme une activité sociale, Weber estime nécessaire de la défendre contre ceux qui nient, directement ou indirectement, sa légitimité. Dans l'un de ses derniers écrits – il s'agit de l'avant-propos du volume qui rassemble ses principales études sur la sociologie des religions (voir Passeron et Grossein, pp. 489-508) – Weber revient une nouvelle fois à la charge : « C'est aujourd'hui la mode ou une nostalgie d'homme de lettres, d'aimer croire que l'on peut se passer du spécialiste ou le ravalier au rang de collaborateur subalterne du « visionnaire » [...]. Mais si la science adoptait le dillettantisme comme principe s'en serait fini d'elle. Que celui qui aspire à la "vision" aille au cinéma : il trouvera aujourd'hui une masse de travaux littéraires qui touchent justement à ce champ d'investigations » (pp. 505-506)<sup>16</sup>.

Weber n'a pas non plus ménagé ses efforts pour défendre *l'autonomie* de la recherche scientifique en sciences sociales. On peut distinguer à cet égard deux niveaux étroitement liés entre eux :

– Sur le plan *conceptuel*, Weber estime que la sociologie ne peut exister comme science que si elle propose un « point de vue » sur le monde qui lui soit propre. C'est la raison pour laquelle il s'est décidé à intervenir dans le débat sur les « jugements de valeur ». Contre la majorité de ses collègues qui subordonnaient la recherche sociologique aux préoccupations et aux intérêts du monde politique, Weber n'a cessé de plaider pour la séparation entre les deux univers. Mais, à ses yeux, une deuxième condition devait être remplie pour que la sociologie puisse devenir une science autonome : la mise au point d'un langage partagé par les chercheurs concernés. Comme Durkheim, Weber s'est toujours efforcé de définir le plus précisément possible les termes qu'il employait pour essayer de limiter les incompréhensions. Toute sa polémique contre H. Karl Fischer et Felix Rachfahl (qui ont critiqué ses premiers articles sur *l'Éthique protestante*) témoigne de ce désir farouche d'explicitation et de clarification<sup>17</sup>.

– Mais pour Weber la défense de l'autonomie des sciences sociales a aussi une dimension *pratique*. Il semble avoir été très tôt convaincu que pour parvenir à homogénéiser le langage de la sociologie, il ne suffisait pas de définir rigoureusement son « point de vue » et son vocabulaire, mais qu'il fallait aussi *agir* pour améliorer l'intercompréhension entre chercheurs. Le livre de D. Käsler souligne l'ampleur des efforts qu'a consentis M. Weber pour favoriser l'émergence d'une pratique collective de la recherche en sociologie. À ses yeux, puisque la science repose sur la spécialisation et la division du travail, la coordination des activités de recherche est

une nécessité à laquelle aucune discipline à vocation scientifique (pas même la sociologie) ne saurait se soustraire. Mais on peut penser que l'importance que Weber accorde à la dimension collective de la recherche est aussi une conséquence logique de sa vision pluraliste de la connaissance. En effet, si la philosophie ne fournit aucun repère susceptible de guider le sociologue dans sa quête de la vérité, alors la seule façon d'éviter le «relativisme» («à chacun son point de vue») est de faire en sorte que les chercheurs concernés se mettent d'accord entre eux sur les problèmes dignes d'intérêt, pour que les travaux des uns et des autres puissent subir l'épreuve de la critique. C'est dans le but de favoriser l'émergence de cette pratique collective que Weber va mobiliser deux instruments majeurs. Le premier est une revue : *Archiv für Sozialwissenschaft* qu'il prend en main en 1904 dans le but d'en faire une véritable publication savante. Le deuxième outil n'est autre que la *Société allemande de sociologie*, que Weber fonde quelques années plus tard, avec quelques amis. L'importance qu'il attache à la pratique collective de la recherche apparaît au grand jour dans les multiples débats auxquels Weber participe au cours de ces années. Les commentateurs du fameux texte sur «l'objectivité de la science» ont passé sous silence le fait que dans toute la première partie, comme il l'indique lui-même, Weber «parle au nom de la rédaction» (de l'*Archiv für Sozialwissenschaft*). S'il présente ensuite ses propres vues, il prend le soin de préciser que c'est dans le but de parvenir au «maximum possible de compréhension commune». Et il ajoute qu'il a consenti un «sacrifice au niveau de la précision de l'expression» pour y parvenir. Ces efforts se retrouvent dans les discussions concernant l'élaboration des statuts de la *Société allemande de sociologie* à laquelle il participe activement. Mais dans les deux cas, Weber se trouve pris dans une contradiction

dont il n'a pas trouvé l'issue. À ses yeux, comme on vient de le voir, la sociologie ne peut devenir une discipline scientifique que si elle est pratiquée par une communauté de chercheurs partageant un langage spécifique (on peut considérer que sa conception de «l'objectivité» se résume à cela). Mais la virulence des polémiques sur les «jugements de valeur» qui secouent le monde intellectuel allemand au début du siècle, montre que la majorité de ses collègues ne partage pas ses vues. Par conséquent, lorsque M. Weber défend le principe d'autonomie de la discipline qu'il pratique, il rend d'autant plus difficile la conclusion d'un accord entre chercheurs sur les fins de la sociologie, accord néanmoins indispensable pour qu'émerge la communauté professionnelle qu'il appelle de ses vœux. Inversement, s'il renonce à ce principe, c'est tout son projet intellectuel qui est vidé de son sens. W. Hennis cite une lettre qui montre combien Weber était préoccupé par ce problème: «Je tiens le conflit inévitable, donc la nécessité de *compromis* constants, pour le facteur dominant en axiologie; mais *comment* doit-on faire des compromis?» (p. 149, souligné dans le texte). N'ayant pas trouvé de réponse satisfaisante à cette question, il finira par démissionner de la *Société allemande de sociologie*, pour poursuivre une œuvre de plus en plus personnelle. Les polémiques qui ont suivi la publication des premiers articles de Weber sur *l'Éthique protestante* indiquent qu'il a été la première victime de cet échec. En effet, si l'on veut essayer de comprendre les raisons *sociologiques* qui expliquent les «incompréhensions» dont cette œuvre a été l'objet, on ne peut se contenter d'incriminer (comme J.-Cl. Passeron et J.-P. Grossein tendent à le faire), la «bêtise», la «paresse», «l'incompétence» des autres lecteurs ou des traducteurs. Ces incompréhensions sont un symptôme des difficultés que les chercheurs en sciences sociales ont rencontrées au niveau

de leur communication interne. Parce qu'il n'a pas lui-même réussi à mettre en pratique son idéal d'une communauté savante parlant le même langage, Weber essuie des critiques qui découlent d'un «point de vue» qui n'est pas le sien. Sans nier que la question des idéaux éthiques contenus dans les doctrines catholiques, luthériennes ou autres puisse avoir un intérêt, il souligne qu'elle n'a rien à voir avec le problème qu'il a cherché à élucider. Mais pour qu'une véritable discussion scientifique puisse avoir lieu sur son travail, il aurait fallu que les lecteurs acceptent le point de départ adopté par Weber; ce qui supposait un accord préalable entre chercheurs sur l'intérêt de ce point de vue. À défaut d'un tel accord, on ne peut pas être surpris que Fischer et Rachfahl aient jugé son travail à partir des préoccupations du «grand public». Quand le langage d'un savant n'est pas partagé par les lecteurs auxquels il s'adresse, ce sont les présupposés du «sens commun» qui tiennent lieu de «langage» collectif. Dans ces conditions, comme le remarque Weber, le spécialiste ne peut jamais avoir le dernier mot, même s'il a raison sur le fond. C'est par ce constat amer qu'il conclut sa «réponse finale aux critiques»: «Aux yeux du «public», duquel dans sa grande majorité on ne peut vraiment pas exiger qu'après avoir lu une «critique» tout bonnement inintelligible et malhonnête sur le fond, il lise également dans le détail le travail qui a été «critiqué», aux yeux de ce public, les «critiques» du genre de Rachfahl, qui cherchent la dispute pour briller [...] ont toujours le dernier mot» (*in* Passeron et Grossein, p. 163).

Je voudrais terminer ce «point critique» par quelques remarques sur le *Métier de sociologue*. Nous avons vu plus haut que cet ouvrage exprimait de la façon la plus nette le point de vue d'une nouvelle génération de sociologues qui rejetaient les discussions philosophiques sur le «vrai» Weber pour consi-



18. Le contrôle épistémologique est défini comme un «échange généralisé de critiques». La défense d'un idéal scientifique égalitaire apparaît dans le rejet de la division du travail interne à la discipline: «les généraux de la recherche tendent à laisser aux fantassins le gros de la bataille, c'est-à-dire le contact avec les faits (et, entre autres, avec les enquêtés) pour se réserver les grandes décisions stratégiques» (p. 98).

19. Voir sur ce point, Gérard Noiriel, *Sur la « crise » de l'histoire*, Paris, Belin, 1996 notamment pp. 168 et 186.

20. Voir Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997 et J.-Cl. Passeron, *Le raisonnement sociologique. L'espace non popperien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1991. Comme on le voit dans ces titres, les références au «métier» ont été abandonnées au profit des «méditations» et du «raisonnement naturel non popperien».

20. C'est en vertu de cette logique que Ph. Raynaud – ignorant délibérément toutes les pages que j'ai consacrées à l'explicitation de ma problématique – peut présenter mes recherches empiriques sur l'histoire du droit d'asile comme une critique «idéologique» de la «démocratie», inspirée par la philosophie de Foucault (péché capital pour les tenants du libéralisme); voir Ph. Raynaud, «Heurs et malheurs du citoyen», *Le Débat*, 75, mai-août 1993, pp. 124-125. Pour une discussion plus approfondie sur ce point, voir la préface de mon livre, G. Noiriel, *Réfugiés et sans-papiers. La République face au droit d'asile*, Paris, Hachette-Pluriel, 1998 (rééd. en poche de la *Tyrannie du national. Le droit d'asile en Europe (1793-1993)*, Paris, Calmann-Lévy, 1991).

dérer son œuvre comme un ensemble d'outils mis au service de la recherche empirique. Mais la principale originalité du livre tient au fait que, sans s'appuyer explicitement sur Weber, les auteurs y reprennent à leur compte le combat qu'il avait lui-même mené pour défendre, contre l'épistémologie philosophique, une définition sociologique de la sociologie. La conclusion de la longue introduction qui précède l'ensemble de textes rassemblés dans l'ouvrage, est à cet égard très explicite: «à la question de savoir si la sociologie est ou non une science, et une science comme les autres, il faut donc substituer la question du type d'organisation et de fonctionnement de la cité savante la plus favorable à l'apparition et au développement d'une recherche soumise à des contrôles strictement scientifiques» (p. 103). Ici aussi, l'accent est mis sur la dimension sociale de la connaissance en sciences sociales. C'est pourquoi, logiquement, les auteurs accordent une grande importance au caractère collectif de la recherche et au problème de la communication entre chercheurs<sup>18</sup>. La dimension militante de leur propos est illustrée par l'emploi du futur qui en souligne le caractère programmatique. Trente ans après la première édition de cet ouvrage, il serait utile de dresser un bilan pour voir où en est la «communauté scientifique» que les auteurs appelaient de leurs vœux. Ce n'était pas le but du présent article. On peut constater néanmoins que dans la suite de leur carrière, les auteurs du *Métier de sociologue* se sont montrés de plus en plus sceptiques quant aux possibilités d'améliorer la communication entre chercheurs en sociologie<sup>19</sup>. On peut remarquer d'ailleurs que le plaidoyer en faveur de la



construction d'une « cité savante » en sciences sociales n'apparaît plus ni dans les derniers ouvrages de P. Bourdieu ni dans ceux de J.-Cl. Passeron<sup>20</sup>.

\* \*  
\*

Quelles conclusions les chercheurs en sciences sociales peuvent-ils tirer de cette rapide incursion dans les travaux récents consacrés à M. Weber ? Les uns y trouveront la confirmation du bien fondé d'une démarche qui refuse toute intervention visant à défendre explicitement et publiquement le caractère empirique de la recherche en sciences sociales, en arguant du fait que c'est uniquement par leurs résultats que les disciplines scientifiques démontrent leur légitimité. Ils continueront ainsi à laisser le champ libre aux philosophes qui affirment comprendre les chercheurs mieux qu'ils ne se comprennent eux-mêmes, en mettant en relief les « présupposés » ou les « dénégations » qui sous-tendent leur réflexion<sup>20</sup>. Mais ceux qui refusent cette division du travail pourront puiser dans les travaux présentés ici de nouveaux arguments pour défendre, près d'un siècle après Weber, l'autonomie des sciences sociales et la légitimité du travail empirique spécialisé. À cet égard, le point le plus important tient à l'émergence, au sein même de la philosophie, d'un courant de réflexion qui n'a pas pour but d'expliquer aux chercheurs ce que devraient être les sciences sociales, mais qui est engagé dans un travail de clarification des pratiques de recherche, que les chercheurs peuvent mettre à profit pour avancer dans leurs entreprises.