

Archives de sciences sociales des religions

140 (octobre - décembre 2007)

Varia

Daniel Vidal

Max Weber, *Sociologie de la religion*

Traduit et présenté par Isabelle Kalinowski. Paris,
Champs-Flammarion, 2006, 512 p.

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Daniel Vidal, « Max Weber, *Sociologie de la religion* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 140 | octobre - décembre 2007, document 140-85, mis en ligne le 02 juillet 2008, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/12183>

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://assr.revues.org/12183>

Document généré automatiquement le 11 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

Daniel Vidal

Max Weber, *Sociologie de la religion*

Traduit et présenté par Isabelle Kalinowski. Paris, Champs-Flammarion, 2006, 512 p.

Pagination de l'édition papier : p. 157-310

- 1 À sa mort en 1920, Max Weber laissait inachevée son œuvre capitale, *Économie et Société*, (ES), publiée l'année suivante par Marianne Weber. La *Sociologie de la religion* (SR) constituait une section de l'ouvrage, et ne parut en allemand, en volume séparé, qu'en 2001. En 1971, sous la direction de Jacques Chavy et Éric de Dampierre, la traduction française du tome I d'*ES* (Paris, Plon) comprenait la totalité de cette section (chap. V : « Les types de communalisation religieuse (sociologie de la religion », pp. 429-632). Dans les textes réunis et traduits sous le titre de *Sociologie des religions* par Jean-Pierre Grossein (introduction de Jean-Claude Passeron, Paris, Gallimard, 1996), étaient retraduits deux chapitres de la *SR* (« Le groupement communautaire, *Gemeinde* » et « Les voies du salut-délivrance et leur influence sur la conduite de vie », correspondant aux sections de l'ouvrage 5 et 10 [et non 11, comme indiqué par erreur par Isabelle Kalinowski dans sa « note éditoriale »]). Un grand tiers de siècle sépare donc la traduction/publication « intégrée » de 1971, et la nouvelle traduction, en volume distinct, de *Sociologie de la religion*.
- 2 Toute une génération de lecteurs, nourrie de l'édition princeps de 1971, est ainsi invitée à revisiter cet ouvrage magistral, en la version proposée par une talentueuse interprète et traductrice de Weber. On rappelle, en effet, que l'on doit déjà à Isabelle Kalinowski les nouvelles traductions de *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (Paris, Flammarion, 2000), de *Hindouisme et Bouddhisme* (en collaboration avec Roland Lardinois, Paris, Flammarion, 2003), et de *La science, profession et vocation*, suivie de « Leçons wébériennes sur la science et la propagande » (Marseille, Agora, 2005). C'est dire que thématiques et conceptualisations wébériennes rencontrent chez I. Kalinowski une commentatrice d'exigeante rigueur.
- 3 *Sociologie de la religion* constitue sans doute, avec *L'Éthique protestante* l'un des ouvrages les plus aigus et les plus fascinants de Weber. Par l'incomparable maîtrise de son argumentaire, l'immensité du champ couvert par les analyses comparatives, et, si l'on peut identifier un élément impair parmi les pairs, le paradoxe comme instance fondatrice de ses thèses. Bien entendu, prendre connaissance, en 1971, de ce texte majeur, fut, pour nous tous, une opportunité décisive dans la conduite de recherches latérales ou connexes. Plus que cela, encore : un grand bonheur de lecture, la certitude que nous entrions de plain-pied dans une réflexion et une analyse qui soutenaient sans faille le défi d'une mise au net des rapports entre mondes *a priori* incommensurables – le religieux, l'économique, l'historique, le social, etc. – et dont Weber disait les « affinités électives », écrivait les configurations homologues, et donnait chiffre aux interrelations nécessaires et toujours soumises aux « événements aléatoires ». Complexité, fragilité, lucidité. Et l'impeccable accomplissement d'une quête de sens. Qu'en est-il de la nouvelle traduction, retrouve-t-on cette jubilation d'apprendre et de comprendre, d'être surpris, aussi, comme il en allait naguère, mais déjà jadis ? 1971 fut austère : de là sa séduction – pas de mise en contexte, de notes ni de commentaires ; la seule conceptualité de Weber, en la clarté de son énoncé. 2006 répond aux exigences d'une lecture contextualisée. Plus exactement, d'une mise en rapport de l'ouvrage singulier avec l'ensemble de l'œuvre – le texte comme matrice en même temps qu'« hypertexte ». Le texte comme « événement » singulier et toujours élément d'un réseau qui le connecte à toute autre ressource, recherche, ou raison. L'ouvrage relié à l'œuvre dont il est fragment, mais par quoi cette œuvre même acquiert valeur renouvelée. De là, une nouvelle séduction, aussi bien, mais d'autre nature : la certitude de pouvoir recommencer Weber à partir de ce seul ouvrage, et il y a là, bien sûr, quelque paradoxe : c'est parce qu'Isabelle Kalinowski déploie le texte dans la « scène »

des écritures wébériennes orientées vers le même enjeu, que *Sociologie de la religion* acquiert cette excellence, et ce prix. La meilleure preuve est bien cette difficulté à quitter le texte dès la lecture commencée. Participe à cet engouement, la limpidité de l'écriture wébérienne – oserait-on dire sa « poéticité » ? qu'I. Kalinowski restitue en son verbe le plus radical ; mais y participe aussi bien le vaste ensemble de notes et de mises en relations, que la traductrice propose au lecteur d'aujourd'hui.

- 4 Et, d'emblée, un texte introductif qui noue en une seule énonciation l'ouvrage et son auteur, la théorie de la religion, et l'homme Weber à l'engendrement même de ses formules. Weber donc, assez présent au monde pour en avoir pensé, et conçu, l'intelligibilité. Reconnaissons-le : à lire les textes de Weber dans leur traduction française, nous savions peu de l'homme. Et moins encore à partir de quelle inquiétude, et très vite de quelle « ascèse », il en vint à l'étude des religions. On ne joue pas ici Sainte-Beuve contre Proust, ni une quelconque psychologisation de l'acte de recherche au détriment d'une exigence de scientificité. Tout le contraire : les conditions de la connaissance comme inscrites, indélébiles, au cœur de celle-ci. I. Kalinowski décrit avec concision la « rupture » que Weber marqua non point avec le sens de commun partage du « profane », mais bien avec celui des « sages », ses pairs. Ainsi, par exemple, en récusant toute présupposition tendant à « hiérarchiser par avance les ordres de la réalité », à penser l'« autre » comme « primitif », « traditionnel », parce que non advenu au seuil de la « rationalité » moderne. Pour Weber, note l'auteur, « les primitifs n'existent pas », pas plus que ne s'opposent en une logique simpliste de la contradiction « l'ancien et le nouveau, l'extérieur et l'intérieur, le paysan et le citadin, l'inculte et le lettré ». Apprendre à rompre avec ces dichotomies convenues, de si longtemps construites qu'elles paraissent relever de l'ordre de la nature. Pour cette rupture, trouver le « point d'Archimède » à partir duquel vont basculer préconstructions et préjugés. Weber traverse des épisodes de grave dépression qui le privent « de son principal outil, le livre et l'écrit ». Deux décennies, précise I. Kalinowski ; peut-être moins, mais, selon Marianne Weber, incapable longtemps « de lire ni d'écrire, ni de parler, ni de marcher, ni de dormir ». Nombreux séjours hors les lieux et les murs du savoir. C'est très précisément cette nécessité, et quête, de déprise qui conduisent Weber « à faire le deuil de l'évidence de son rapport à l'écrit, au savoir érudit », à découvrir les « cultures orales » ces « autres mondes » auxquels il vient selon « un chemin plus intime » que celui recommandé par l'institution de science : « il n'entre dans l'étude des religions qu'une fois devenu "primitif", une fois passé sur "l'autre rive" ».
- 5 Au départ, donc, « l'expérience physique d'un démantèlement de son propre habitus d'homme cultivé ». Et la prise en charge conceptuelle, à nouveaux frais, de la magie : « C'est à partir de sa propre immersion dans des attentes magiques que Weber construit la perspective novatrice de son approche des religions ». Double refus : du mépris et du mythe. Contre toute « brocante para-religieuse », mais l'assurance que, malgré « une longue différenciation qui la sépare de la magie », la religion d'aujourd'hui, en sa rationalisation même, « ne peut jamais prétendre s'en distinguer vraiment ». Don et contre-don, *do ut des*, maxime première, maxime dernière. Rationalités en confrontation, en coalescence, en intrigue. Irrationnel et rationnel « constamment entrelacés » : il fallait un tel coup de force dans l'ordre de la connaissance, pour que de cet ordre déconstruit naisse une nouvelle condition du savoir. Il ne s'agit certes pas de récuser la magie comme « forme » religieuse précédant de loin la religion rationalisée, mais de comprendre la permanence de la « magie symbolique » au cœur même de la phase la plus « avancée » de la religion moderne, en sa « subsomption rationnelle ». En la « pensée abstraite » elle-même, symbolisation, analogie, abstraction « pure », ne sont pas « formes stables ». Là tout n'est qu'oscillations et fluidité, frontières transgressées, limites ambiguës. À terme, l'irrationnel ne serait-il pas « un produit tardif » et, pour aller à l'essentiel, ultime, du procès de religion ? Weber : le « processus d'évolution spécifique » des religions est lieu d'une « ambiguïté particulière (...) D'un côté, une systématisation rationnelle toujours plus poussée des concepts de dieu, ainsi que de la *pensée* des relations possibles entre l'homme et le divin. D'un autre côté, (...) un recul, partiel mais caractéristique, de la forme originelle de rationalisme (...) le rationalisme *pratique* et calculateur ». Une raison se clôt en elle-même ; une irraison envahit la sphère du religieux. Tout un pan de la conception wébérienne de la

religion se joue ici même : le « désenchantement » ouvre un espace vierge pour de nouveaux enchantements.

- 6 Qu'il s'agisse de la religion en sa généalogie, des relations du magicien et du prêtre, du prophète et du législateur, de l'éthique religieuse et de la conscience du péché, de la communauté de religion, de la conduite de vie et des voies du salut, du « monde » et de la « gestion » religieuse de son imperfection, des rationalités à l'œuvre dans les couches sociales négativement ou positivement privilégiées – en toute cette vaste analyse qui tisse les liens désormais bien connus entre religion et religiosité, entre instances du « religieux » et conduites de vie, entre rationalité pratique des laïcs et rationalité intellectuelle des théologiens, etc., Weber ne cesse de penser l'au-delà d'une relation entre infrastructure et superstructure, l'au-delà d'un matérialisme historique dont la figure de Marx constitue pour lui à la fois l'incontournable référent et cependant l'irrecevable défi. L'« au-delà » de cette relation : l'idéal-type, à la fois « tableau de pensée », construction d'un scénario comme fragment réverbéré du monde, ou, pour reprendre, à la suite d'I. Kalinowski, une formule de Catherine Colliot-Thélène, une « utopie » opposée « à toute connaissance comme reflet, à toute interprétation réaliste (...) de la valeur cognitive des concepts et des modélisations théoriques ». Et rien cependant qui n'éloigne la quête de sens d'une « exigence d'empirisme », disposant au cœur de l'analyse idéal-typique le « sujet » même de l'action, de la pratique, et des choix effectués. Infrastructures ni superstructures ne sont l'objet de l'analyse wébérienne, mais, propose I. Kalinowski, des « personnages » fictifs, construits, mais témoins, si l'on peut dire, et responsables, de leur action fondée en besoin et raison. Il y a plus, argumente-t-elle : saisir « un trait pertinent », un « caractère » singulier, permet de raisonner sur des relations entre figures et actions, et de penser celles-ci en leur accomplissement ici et maintenant : toute action historique ne peut se penser qu'au présent, « le temps des actualisations possibles » – le temps, aussi bien, ainsi qu'il en va chez La Bruyère, de la plus grande « compréhension », et de l'« explication » la plus crédible.
- 7 L'action comme rapport au monde : concept central de Weber, autour duquel vont se distribuer les « polarités » organisant le « champ » sociologique de la religion. Rapport actif chez le « puritain », non-agir comme modalité d'action chez l'ascète. Transformer le monde pour un nouvel ordre (bureaucratique, magique, guerrier, selon la référence confucéenne, hindouiste ou d'islam), ou le laisser inchangé (moine bouddhiste mendiant, marchand juif, artisan chrétien itinérant). Mais aussitôt, cette tierce figure, cette tierce polarité : l'étranger au monde, et cependant impliqué en ce monde même – le puritain, dedans/dehors. L'action, à nouveau, tissant les grands mythes : dieux des étoiles, dieux de l'orage. Mitra vs Indra – prêtres contre noblesse guerrière, « providence rationnelle » contre recherche d'action héroïque. La réalité, écrit I. Kalinowski, est « vibrante de polarités ». Ces polarités, leur inscription à même chaque idéal-type, recouvrent-elles, ainsi que le propose P. Bourdieu dans son « Interprétation de la théorie de la religion chez Max Weber » (*Archives Européennes de Sociologie*, XII, 1971) une « structure objective », générant la notion de « champ » religieux ? Faut-il, je cite Bourdieu, « subordonner l'analyse de la *logique des interactions* entre agents directement en présence (...) à la construction de la structure des relations objectives entre les positions qu'ils occupent dans le *champ religieux*, structure déterminant la forme que peuvent prendre leurs interactions et la représentation qu'ils peuvent en avoir » (souligné dans le texte) ? Je cite encore : « Les instruments de pensée dont disposait Max Weber faisaient obstacle à la prise de conscience complète et systématique des principes qu'il engageait (au moins par intermittence) dans sa recherche, et qui, de ce fait, ne pouvaient faire l'objet d'une mise en œuvre méthodique et systématique ». Lacune, donc, chez Weber, et handicap majeur – mais, grâce à la « rupture épistémologique » de Bourdieu, le système enfin accompli en son « objectivité », loin de toute « vision strictement interactionniste des relations sociales ». Soit... Mais que l'on compare le schéma proposé par Bourdieu des « relations objectives », de transaction et de concurrence, entre prophètes, prêtres, laïcs et sorciers (*op. cit.* p. 6) avec le schéma des mêmes relations proposé par I. Kalinowski (introd. pp. 50-54) : si la lisibilité est à coup sûr du côté de la traductrice, bien loin d'une lecture « structurale » de surplomb, ce n'est pas effet de hasard – c'est d'avoir pris en compte l'« imprévisibilité » des « séquences d'évolution partielle », le

caractère non évolutionniste de la conceptualisation d'ensemble, et d'avoir très précisément distingué les systèmes de « positions » introduisant aux rapports de force (dominants/dominés), des systèmes de polarités, opérant comme autant de « principes générateurs » –, de principes, indissociablement subjectifs/objectifs, d'action en contexte. Et d'avoir rappelé qu'« à travers toute son entreprise de sociologie des croyances religieuses, Weber cherche à fixer le regard sociologique sur un objet précis : les pratiques (...) d'un agent social qui croit à ses pratiques (et qui) vit son individualisation sur le mode tragique du tourment ». Aussi bien n'est-il pas étonnant que s'écroulent d'antiques distinctions, souvent reprises à contresens : entre « communauté » et « société », par exemple, de Tönnies à Simmel reconduite, et de Durkheim à Parsons. Weber n'ignore pas la spécificité de l'une et de l'autre. Mais, retrouvant en celle-ci des éléments de celle-là, atomisation et contrainte, conformité et individuation, s'écarte résolument du parti pris « émancipateur ».

- 8 Les « individus réels » cédant la place à l'idéal-type, le « long temps des conduites de vie et des habitus » privilégié face aux « fulgurances de l'événement » : Weber ne peut être accueilli comme un des leurs par les historiens de profession. Son objet ni sa mise en « forme » ne relèvent des mêmes réquisits. De la religion, la sociologie n'en est en (presque) rien l'Histoire. Les éclaircissements que propose I. Kalinowski en autorisent dès lors une lecture renouvelée, en quelque sorte « rafraîchie », après quelques décennies de formatage du regard, comme il en va de toute appropriation d'un texte fondateur. Jean-Claude Passeron avait, en introduction du « florilège » de 1996, souligné avec force chez Weber la « richesse multiforme des processus de "rationalisation" », et la capacité, dès lors, de comprendre « les logiques divergentes et souvent même antagonistes de la rationalité », au terme, ou dans le cours même, d'un « raisonnement démultiplié et sans cesse recomposé ». On ne peut s'empêcher d'évoquer ainsi le travail de Freud, et la lente genèse du « concept » de pulsion, par exemple, par essai et erreur, et errance, jusqu'à sa « cristallisation ». I. Kalinowski fait un pas de plus dans cette libération de la lecture. Dont elle laisse ouverte encore, parce qu'indécidable, plusieurs pans de signification. À partir d'un mot, recommencer le sens. Ainsi de *Stand* : pour Bourdieu, *Stände* définit des « groupes de status » ; dans l'édition 1971, « état », « ordres » (*ständisch*) du monde ; I. Kalinowski accepte « ordre » mais, le plus souvent, ne traduit pas. Les « différences de classes et de conditions » (1971, p. 602) s'écrivent « différences de *stand* et de classes » (2006). La « superposition idéale des ordres du monde » (1971) se dit aujourd'hui « hiérarchisation idéale des *Stände* dans le monde » (p. 416). Un autre terme, *Berufsmensch*, se distribue en sens, (et « sens » ?) non immédiatement équivalents : Passeron, 1996 : « l'homme de la profession-vocation » (p. 201) ; 1971 : « l'homme d'une profession » (p. 560) ; 2006 : « l'homme de la vocation au métier » (p. 344). Quand l'édition 1971 propose « constellation » (par ex. p. 585), I. Kalinowski écrit « configuration ». L'« univers fonctionnalisé du capitalisme » (1971, p. 592) se dit (2006, p. 404) « cosmos objectivé du capitalisme ». Les « religions universelles » (1971, p. 613) sont dites « religions civilisées » (2006, p. 446). Divergences ? Différences ? Différends ? Assurément plus que simples nuances, mais un engagement dans un ensemble interprétatif relevant très précisément d'un âge d'écriture marqué d'une singularité propre. Une traduction, cependant, peut faire « contresens », ainsi que le déplore Jean-Pierre Grossein (1996, p. 92) à propos de *Gemeinde*, traduit, dans l'édition 1971, par « communauté émotionnelle », – puisqu'il s'agit, écrit-il en sa « Présentation », de rapports « objectifs » et non d'intersubjectivités : est alors proposé « groupement communautaire ». Sachons gré à I. Kalinowski d'écrire, hors de toute fioriture, « la communauté ».
- 9 Tout le sens, et le sens seul, réduit à sa plus simple expression, riche de toutes les autres, mais en silence. Par le pouvoir d'un mot, un texte ainsi peut reprendre vie. S'agissant de cette *Sociologie de la religion* à quoi l'on revient toujours comme à sa source, tant est claire son eau, I. Kalinowski en offre une lecture argumentée et désormais de référence.

Pour citer cet article

Référence électronique

Daniel Vidal, « Max Weber, *Sociologie de la religion* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 140 | octobre - décembre 2007, document 140-85, mis en ligne le 02 juillet 2008, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/12183>

Référence papier

Daniel Vidal, « Max Weber, *Sociologie de la religion* », *Archives de sciences sociales des religions*, 140 | 2007, 157-310.

Droits d'auteur

© Archives de sciences sociales des religions
