



La théologie comme science et la vocation de savant d'après Max Weber

Pierre Gendron

Volume 49, Number 2, juin 1993

Hommage à Jean Ladrière

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400766ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400766ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Gendron, P. (1993). La théologie comme science et la vocation de savant d'après Max Weber. *Laval théologique et philosophique*, 49(2), 215–222.
<https://doi.org/10.7202/400766ar>

LA THÉOLOGIE COMME SCIENCE ET LA VOCATION DE SAVANT D'APRÈS MAX WEBER

Pierre GENDRON

RÉSUMÉ : La question du statut épistémologique de la théologie peut être abordée en fonction du constat que les théologiens, en tant que membres d'une communauté de recherche, sont des acteurs sociaux. Le regard porté sur leur situation est alors celui que porte le sociologue sur les institutions de la science. Or, Max Weber (1864-1920), dans un passage aussi critique que dense, a traité le thème de la théologie comme science à la fin de sa conférence de 1919 sur « Le métier et la vocation de savant » (Wissenschaft als Beruf). L'interprétation qui est tentée ici repose sur la possibilité de lire ce passage en se référant de manière systématique à l'étude sur « La notion de Beruf chez Luther » que Weber avait placée au début de son célèbre ouvrage de 1905 sur L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme.

La science est une activité qui a pour but l'acquisition de connaissances. Cette activité suppose un certain nombre de conditions ; elle est rendue possible par l'existence de trois types d'éléments au moins : des intellectuels, des instruments et des institutions. C'est de celles-ci surtout qu'il sera ici question ; et c'est en référence à la pensée d'un grand sociologue, Max Weber, que sera abordée la question du statut de la théologie comme science.

La réflexion fondamentale que Jean Ladrière a proposée dans son séminaire sur « L'épistémologie des sciences humaines et de la théologie » tournait autour de concepts tels que langage, événement et nature. Une telle réflexion ne peut manquer de susciter une interrogation complémentaire, dans la mesure où « langage » renvoie à usage, notamment à l'usage du terme même de science, voire à celui du titre de science, signalé par Max Weber ; par ailleurs, « événement » renvoie à contexte, ici au contexte social et institutionnel de la recherche scientifique ; et « nature » renvoie à culture, car la réalité étudiée par les sciences de la nature et en général toute réalité pouvant être objet de science a comme contrepartie le fait que le savant se situe non seulement par rapport à cette réalité, mais aussi, dans l'interaction sociale, par rapport à ses pairs. De ce point de vue, qui est celui de la culture savante, la situation des théologiens de

métier est à comprendre à partir du fait qu'ils sont aussi, en tant que membres de la communauté scientifique, des acteurs sociaux.

Le travail de conceptualisation, qu'ont mis en lumière les analyses de Jean Ladrière, est une tâche qui revient aux intellectuels. C'est à eux, concrètement, qu'incombe la responsabilité de mener à bien la construction de ce qui vaudra comme *objet* de science ; c'est sur eux que pèse l'obligation de ne jamais perdre de vue dans leurs démarches ce qui constitue le réel ou le donné. Quant aux instruments, il convient de rappeler qu'ils peuvent être eux-mêmes de nature intellectuelle. Car en plus de disposer de moyens matériels fort utiles comme les bibliothèques et les ordinateurs, les chercheurs peuvent se fabriquer des moyens de connaissance comme les « types idéaux » dont le rôle a été mis en évidence par la théorie de la science (*Wissenschaftslehre*) de Max Weber.

L'objectivité de la connaissance, dans la mesure où elle existe dans les sciences humaines¹, exige, suivant cette théorie, l'application rigoureuse du principe de la « neutralité axiologique² ». Or, celle-ci représente un prix à payer non seulement en termes de suspension du jugement et de réserve par rapport à la question du sens, mais aussi par l'absence de toute réponse définitive à la question de la valeur de la science. Ce prix a pu sembler à certains, même parmi les disciples ou les admirateurs de Max Weber, excessif.

La vocation de savant risque en effet d'être écrasée quelque peu sous le poids de l'héritage néokantien, comme le laissait entendre Raymond Aron, dans la mesure où la méthodologie qui s'accorde au « désenchantement du monde » se transforme en une « philosophie du déchirement » :

Le langage néokantien (distinction des faits et des valeurs, rapport aux valeurs et jugements de valeur) a compromis l'élaboration d'une théorie de la compréhension, il lui a interdit d'admettre des appréciations liées à la compréhension elle-même, dans le cas des œuvres dont le sens ne se sépare pas de la qualité. Mais, pour l'essentiel, ce n'est pas la méthodologie qui a été victime de la philosophie, c'est la méthodologie qui a inspiré à tort une philosophie. Les limites de la science, les antinomies de la pensée et de l'action sont les apports authentiques d'une description phénoménologique de la condition humaine. La philosophie du déchirement, si l'on peut dire, transpose ces données en un autre langage et leur donne un sens différent. [...] Parce que Max Weber avait gardé la nostalgie de la foi qu'il avait perdue, il jugeait, en dernière analyse, injustifiable la science à laquelle il consacrait sa vie. La décision lui paraissait d'autant plus humaine qu'elle était plus libre. Mais il ne se demandait pas si une telle décision pouvait être sans raisons et si ces raisons ne renvoyaient pas inévitablement à des principes universels³.

Il demeure que si, pour Max Weber, la « neutralité axiologique » (*Wertfreiheit*) n'allait pas sans cette ascèse particulière qui consiste à s'abstenir autant que possible de tout jugement de valeur, il n'y avait pas non plus pour lui de science sans présup-

1. Cf. MAX WEBER, « L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales », dans *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965, p. 117-213.

2. Cf. L'« Essai sur le sens de la "neutralité axiologique" dans les sciences sociologiques et économiques », *ibid.*, p. 399-477.

3. Cf. *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 1959, Introduction de Raymond Aron, p. 56.

positions. La construction de l'« idéaltype », par exemple, suppose un certain « rapport aux valeurs » (*Wertbeziehung*). D'où une tension certaine, qui ne laisse guère l'esprit en repos, mais qui se justifie par la fécondité des résultats ; car les types idéaux ne sont pas autre chose que des moyens de connaissance.

Comme le rappelle en effet Jacques Chavy, le traducteur de *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* :

[Le terme allemand] *Idealtypus* est généralement rendu en français par « type idéal ». Nous avons conservé ce qui peut déjà passer pour un usage, bien qu'à notre opinion il conviendrait de se contenter de « type idéal », non seulement pour éviter tout risque d'un éventuel jugement de valeur, certes, mais surtout pour conserver à cette notion la fonction d'analyste que Weber lui attribue. Weber dit expressément que le type idéal du bordel n'est pas la perfection de bordel ou le bordel idéal, mais la notion de bordel que chacun se construit pour soi. En aucun cas il n'exprime une réalité, tout au plus sert-il à déceler et analyser les relations qui peuvent exister dans cette réalité. Nul n'y peut contredire, mais seulement proposer un meilleur instrument⁴.

La science, donc, à laquelle malgré tout Max Weber consacrait sa vie, la science comme état de vie ou comme forme de vie (avec son « éthos », ses « règles du jeu »), n'allait pas sans le bon fonctionnement d'un ensemble d'institutions, comme le montre le sociologue dans sa conférence de 1919 sur « Le métier et la vocation de savant » (*Wissenschaft als Beruf*). Or c'est à la fin de cette conférence qu'il abordait brièvement et de manière critique le thème de la théologie comme science.

L'emploi que fait Max Weber du terme allemand de *Beruf* est tout à fait révélateur et fournit une occasion de réfléchir à la signification du phénomène de la professionnalisation de l'activité scientifique. Il est heureux, par conséquent, que le lecteur puisse bénéficier d'une longue étude sur « La notion de *Beruf* chez Luther », par Max Weber lui-même, un texte qu'on retrouve au début de son célèbre ouvrage de 1905, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*.

Il convient de signaler d'abord le problème qui s'est posé au traducteur. Comme le fait remarquer Jacques Chavy :

La traduction de *Beruf*, « métier-et-vocation », mot-clé pour Weber à bien des égards (cf. *Le savant et le politique*), exigeait que soit sauvegardée avant tout la tension sémantique entre ses deux pôles. Nous l'avons rendu par « métier » (ou profession) dans un contexte religieux, par « vocation » dans un contexte professionnel, afin de souligner cette tension qui fonde la thèse même de l'ouvrage⁵.

Il est utile également de rappeler que Max Weber, dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, cherchait essentiellement à éclairer la façon qu'ont certaines croyances religieuses de déterminer l'apparition d'une « mentalité économique », c'est-à-dire l'« éthos » d'une forme d'économie⁶. En ce sens, l'exemple de l'éthique ration-

4. Cf. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, note sur la présente traduction, p. 317-318.

5. Cf. *Ibid.*, p. 317.

6. Cf. Max WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 24.

nelle du protestantisme ascétique, avec sa notion de *Beruf*, s'inscrivait dans l'ensemble des études projetées par le sociologue sur *L'éthique économique des grandes religions du monde*. C'est sans doute pourquoi les vues de Max Weber sur la théologie sont tributaires de la compréhension qu'il avait des relations, que ces études visaient en fait à établir, entre l'économie du salut et l'économie tout court (l'esprit capitaliste).

Cela dit, que révèle la lecture des pages très denses où Weber aborde la question du statut de la théologie comme science à la fin de la conférence sur « Le métier et la vocation de savant⁷ » ?

D'entrée de jeu, une phrase donne le ton :

Je suis certain que l'on ne rend aucun service à un individu qui « vibre » à la religion quand on lui cache, ainsi qu'aux autres hommes d'ailleurs, que son destin est de vivre en une époque indifférente à Dieu et aux prophètes, ou encore quand on lui dissimule cette situation fondamentale au moyen de ces succédanés que sont toutes les prophéties faites du haut d'une chaire universitaire⁸.

Les « prophéties » faites du haut d'une chaire universitaire : il s'agit bien entendu de la métaphore par laquelle Weber désigne habituellement l'affirmation dogmatique d'une vérité, par exemple le sens de l'histoire, la figure porteuse de valeurs étant par excellence celle des prophètes ; cela n'a rien à voir avec le fait que les sciences humaines puissent fournir aux hommes d'action certains « moyens de prévision ». Que l'époque soit indifférente aux prophètes est pour Weber une conséquence de ce qu'il appelle le « désenchantement du monde ».

Car Max Weber était persuadé que :

Le destin de notre époque caractérisée par la rationalisation, par l'intellectualisation et surtout par le désenchantement du monde, a conduit les humains à bannir les valeurs suprêmes les plus sublimes de la vie publique⁹.

Autrement dit, c'est dans le contexte créé par le processus d'intellectualisation qui accompagne la formation de la société occidentale moderne que Weber situe la question de savoir quelle position il faut adopter devant le fait qu'il y a une théologie qui prétend au titre de « science ».

D'où la définition qu'il donne de la théologie comme « science », après quelques considérations d'ordre historique : « La théologie est une *rationalisation* intellectuelle de l'inspiration religieuse¹⁰. »

Comme l'explique Catherine Colliot-Thélène :

Un monde intellectualisé, c'est un monde dans lequel règne la conviction que tout ce qui est et advient ici-bas est régi par des lois que la science peut connaître, et la technique scientifique maîtriser ; qu'il n'est rien, en d'autres termes, qui ne soit prévisible. [...] Or ce monde d'événements *prévisibles* et *calculables* est en son fond incompatible avec les

7. *Le savant et le politique*, p. 102-107.

8. *Ibid.*, p. 102.

9. *Ibid.*, p. 105-106.

10. *Ibid.*, p. 105.

postulats des religions en général, singulièrement des religions porteuses d'une éthique. Car une éthique est toujours de quelque manière liée à l'idée d'un sens du monde et du devenir, par rapport auquel peuvent être déterminés les finalités de l'action humaine. [...] Le désenchantement du monde, ce n'est donc pas seulement la négation de l'interférence du surnaturel dans l'ici-bas, mais aussi : la vacance du sens¹¹.

Or, comme le rappelle Max Weber, considérant la question du point de vue de la philosophie de la religion :

Toute théologie, même la théologie hindoue, accepte la présupposition que le monde doit avoir un *sens*, mais la question qui se pose est de savoir comment il faut interpréter ce sens pour pouvoir le penser. Il s'agit là d'une démarche identique à celle de la théorie de la connaissance de Kant, qui, partant de la présupposition « la vérité scientifique existe et elle est *valide* », se demande ensuite quelles sont les présuppositions qui la rendent possible¹².

Aucune difficulté jusque-là. Pour Weber, la prétention de la théologie au titre de science ne fait problème que dans la mesure où cela peut signifier que l'affirmation du sens du monde chercherait son fondement dans une science qui, elle-même, au plan de la *valeur*, ne saurait conférer une quelconque autorité.

Comme l'expliquait Weber :

Nous avons déjà dit qu'il n'existe pas de science entièrement exempte de présuppositions et qu'aucune science ne peut apporter la preuve de sa valeur à qui rejette ses présuppositions. Mais la théologie ajoute encore d'autres présuppositions qui lui sont propres, principalement en ce qui concerne son travail et la justification de son existence¹³.

Et il ajoute, plus loin :

[Les théologies] partent généralement d'autres présuppositions supplémentaires : d'une part qu'il faut croire à certaines « révélations » qui sont importantes pour le salut de l'âme — c'est-à-dire des faits qui seuls rendent possible une conduite de la vie ayant un sens — et d'autre part qu'il existe certains états et activités qui possèdent le caractère de la sainteté — c'est-à-dire qui constituent une conduite qui soit compréhensible du point de vue de la religion, ou du moins de ses éléments essentiels. Mais à son tour la théologie se heurte à la question : comment peut-on comprendre, en fonction de notre représentation totale du monde, ces présuppositions que nous ne pouvons guère qu'accepter ? Elle nous répond qu'elles appartiennent à une sphère qui se situe au-delà des limites de la « science ». Elles ne constituent donc pas un « savoir » au sens habituel du mot, mais un « avoir » (*Haben*), en ce sens qu'aucune théologie ne peut suppléer à la foi et aux autres éléments de sainteté chez celui qui ne les « possède » pas¹⁴.

Pour Weber, comme pour les néokantiens d'une certaine école, la question du sens entraîne un déplacement du domaine de l'ontologie à celui de l'axiologie. Et en effet, si le devoir-être l'emporte sur l'être, il faut « avoir » la foi et les autres éléments

11. Catherine COLLIOT-THÉLÈNE, *Max Weber et l'histoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, p. 66.

12. Max WEBER, *Le savant et le politique*, p. 103.

13. *Ibid.*

14. *Ibid.*, p. 104.

de la sainteté ; il faut « avoir » une conviction (*Gesinnung*) au service de laquelle l'action devrait être capable de mettre le sens de la responsabilité (cf. *Politik als Beruf*).

C'est pourquoi Weber conclut :

Le pouvoir d'accomplir cette prouesse de virtuose qu'est le « sacrifice de l'intellect » [auquel le croyant aboutit nécessairement dans toute théologie « positive »] constitue le trait caractéristique et décisif de tout homme pratiquant. S'il en est ainsi, on voit que, malgré la théologie (ou plutôt à cause d'elle), il existe une tension insurmontable (que précisément la théologie nous révèle) entre le domaine de la croyance à la « science » et celui du salut religieux¹⁵.

En somme, tout le sérieux de la question posée par Weber devant le fait qu'il y a une théologie qui prétend au titre de « science », c'est-à-dire dont les assertions se fondent sur une « autorité » scientifique, tient dans le contenu qui peut être donné à la notion de *Beruf*, à laquelle il convient par conséquent de revenir dans le but d'éclairer et de nuancer les propos de Weber sur la théologie.

Dans son étude sur « La notion de *Beruf* chez Luther », Weber faisait remarquer que, chez Luther, ce qui est nouveau (par rapport au Moyen Âge), c'est le fait d'estimer que :

le devoir s'accomplit dans les affaires temporelles, qu'il constitue l'activité morale la plus haute que l'homme puisse s'assigner ici-bas. [...] Inéluctablement, l'activité quotidienne revêtait ainsi une signification religieuse, d'où ce sens [de vocation] que prend la notion de *Beruf*. [...] L'unique moyen de vivre d'une manière agréable à Dieu n'est pas de dépasser la morale de la vie séculière par l'ascèse monastique, mais exclusivement d'accomplir dans le monde les devoirs correspondant à la place (*Lebensstellung*) que l'existence assigne à l'individu dans la société, devoirs qui deviennent ainsi sa « vocation »¹⁶.

Ensuite, il insiste sur le fait que « l'attention sérieuse que le puritain dirige sur le monde, cette valorisation (*Wertung*) de la vie d'ici-bas considérée comme une *tâche* à accomplir¹⁷ », que cette évaluation positive de l'activité quotidienne, qui reste d'ordre religieux, peut se traduire avec un sens précis en termes de « récompenses ».

Comme il l'explique, en effet :

Le tout premier résultat de la Réforme fut [...] d'accroître considérablement les récompenses d'ordre religieux que procurait au fidèle son travail quotidien, accompli dans le cadre d'une profession, et d'en faire un objet de morale¹⁸.

Enfin, dans le chapitre suivant sur « l'éthique de la besogne (*Berufsethik*) dans le protestantisme ascétique », Weber explique encore que « le Dieu du calvinisme réclamait non pas des bonnes œuvres isolées, mais une vie tout entière de bonnes œuvres érigées en système¹⁹ ».

15. *Ibid.*

16. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 90-91.

17. *Ibid.*, p. 104.

18. *Ibid.*, p. 96.

19. *Ibid.*, p. 145.

Ce dernier point est tout à fait capital. En effet, selon la thèse de l'historien et sociologue des sciences Robert K. Merton, c'est là, dans ce *système* des œuvres, qu'apparaissent certains des fondements religieux de l'ascétisme séculier caractéristique du modèle dominant de l'entreprise scientifique moderne.

L'interaction sociale, l'évaluation par les pairs et enfin le système des récompenses (*the system of rewards*), comme l'appelle Merton²⁰, comptent parmi les éléments principaux de ce modèle. La science moderne, suivant le modèle proposé par Merton, se présente alors comme une institution régie par des « normes » destinées à garantir l'objectivité, la rationalité et, jusqu'à un certain point, le caractère cumulatif des résultats qui sont le fruit de ses démarches. La question est de savoir si, de ce point de vue, la théologie n'est pas une science comme les autres.

Le rapprochement devient d'autant plus légitime et nécessaire qu'est plus forte la prise de conscience d'une sorte d'équivalent de « l'esprit capitaliste », en science, que traduit la maxime des Anglo-Saxons, *publish or perish*.

Max Weber résumait déjà un tel état de choses lorsqu'il disait : « Le puritain *voulait* être un homme besogneux (*Berufsmensch*) — et nous sommes *forcés* de l'être²¹. »

Faut-il en faire un drame ? Non, sans doute, mais il est permis d'y voir un danger.

En effet, comme le dit Catherine Colliot-Thélène :

[Le « désenchantement du monde », en tant qu'il entraîne la « vacance du sens »,] ne peut plus être tenu pour achevé avec l'éthique puritaine. [...] C'est avec le protestantisme que *commence* l'engendrement du monde moderne « désenchanté » en l'acception seconde du terme. Car la rationalisation des conduites de vie qu'induit (selon l'interprétation wébérienne) la diffusion du protestantisme, entraîne la formation de structures dont les contraintes quasi-mécaniques finissent par rendre superflue l'éthique même dont elles procèdent²².

Ce type de résultat, qui risque de se produire quelle que soit la forme de vie en cause, n'est pas autre chose qu'une illustration du « paradoxe des conséquences », qui occupe une position centrale dans la pensée de Max Weber. Une forme de vie peut toujours se vider de son contenu éthique, suite par exemple à un processus de « sécularisation » ; c'est le phénomène de la religion qui devient une « coquille vide ».

Comme Weber le dit encore une fois, à la fin de sa longue étude sur la notion de *Beruf* :

Si, dans nos recherches sur les rapports entre l'éthique des vieux protestants et le développement de l'esprit capitaliste, nous partons des créations de Calvin, du calvinisme et des autres sectes puritaines, il ne faut pas en déduire pour autant que nous nous attendons à rencontrer chez l'un des fondateurs ou des représentants de ces mouvements religieux, comme *but* de l'effort de sa vie, l'éveil de ce que nous appelons « esprit capitaliste ». [...] Le salut des âmes — et lui seul — tel fut le pivot de leur vie, de leur action. Leurs buts éthiques, les manifestations pratiques de leurs doctrines étaient tous ancrés là, et

20. Cf. Robert K. MERTON, *The Sociology of Science*, Chicago, The University of Chicago Press, 1973, p. 300.

21. Max WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 249.

22. Catherine COLLIOT-THÉLÈNE, *Max Weber et l'histoire*, p. 66.

n'étaient que les *conséquences* de motifs purement religieux. C'est pourquoi nous devons nous attendre à ce que les effets de la Réforme sur la culture, pour une grande part — sinon, de notre point de vue particulier, la part prépondérante — aient été des conséquences imprévues, *non voulues*, de l'œuvre des réformateurs, conséquences souvent fort éloignées de tout ce qu'ils s'étaient proposé d'atteindre, parfois même en contradiction avec cette fin²³.

Comment ne pas croire que cela pourrait aussi être le cas de la théologie comme science ; comment ne pas voir ce qui menace les théologiens, aujourd'hui comme au temps de Weber, dans la mesure où :

[certains intellectuels] se créent un substitut de toutes les formes possibles d'expériences vécues auxquelles ils confèrent la dignité de la sainteté mystique pour les colporter ensuite sur le marché des livres²⁴.

Le « marché des livres », c'est-à-dire encore une fois, en exagérant à peine, le système des récompenses régi par l'esprit capitaliste : *publish or perish*.

Pour ne pas conclure sur une note trop négative, et afin de prévenir tout malentendu sur la signification véritable que pouvait avoir aux yeux de Weber le travail des honnêtes théologiens en général, il convient ici de rappeler une remarque qui figure, à titre d'avertissement, en note au début du premier chapitre de *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* :

À l'occasion de cette étude des théologiens m'ont fait de fort précieuses suggestions. Ils m'ont lu avec bienveillance et objectivité, en dépit de désaccords sur des points de détail. Cela m'est d'autant plus agréable que je n'aurais pas été surpris de quelque antipathie pour la manière dont le sujet était nécessairement traité ici. Ce qui, pour un théologien, fait tout le prix de sa religion, ne pouvait jouer un grand rôle dans cette étude. Nous nous occupons ici de ce qui, aux yeux d'un croyant, constitue souvent les aspects les plus superficiels et grossiers de la vie religieuse, mais qui, justement parce que superficiel et grossier, a le plus profondément influencé les comportements extérieurs²⁵.

Les comportements extérieurs : voilà ce qui intéresse le sociologue. Quant à la justesse et à la pertinence de la critique à laquelle se livre l'auteur de la conférence sur « Le métier et la vocation de savant », les théologiens qui se soucient de l'image de leur science pourront en juger à la façon de ces lecteurs auxquels Weber tenait à rendre hommage et peut-être en tirer, qui sait, une leçon d'humilité.

23. Max WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 105.

24. *Le savant et le politique*, p. 105.

25. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 30.