

Cent ans de solitude¹ :
Différenciation sociétale fonctionnelle & idée de l'organisme social *dreiegliedert*^(*) —
Amorces d'une synthèse
André Bleicher

Remarque préliminaire : Walter Benjamin — l'Ange de l'histoire

Il existe « un tableau de Klee qui s'appelle l'*Angelus Novus*. Un Ange y est représenté comme s'il était sur le point de s'éloigner de quelque chose, qui le pétrifie de peur. Ses yeux sont écarquillés, sa bouche ouverte et ses ailes déployées. C'est l'aspect que doit avoir l'Ange de l'Histoire. Il a le visage tourné vers le passé. Là où nous apparaît un enchaînement d'événements, lui y voit une catastrophe extraordinaire qui, sans relâche, accumule ruines sur ruines à ses pieds. Il aimerait bien s'attarder, éveiller les morts et rassembler les morceaux. Mais le souffle d'une tempête provenant du Paradis s'est si violemment emparé de ses ailes qu'il ne peut plus les ramener sur lui. Cette tempête le pousse donc irrésistiblement dans le futur, auquel il tourne le dos, tandis que s'élèvent jusqu'au ciel les monceaux de ruines à ses pieds. Ce que nous, nous appelons le progrès, c'est cette tempête. »

Walter Benjamin (1974, pp.691 et suiv.) rédigea sa célèbre neuvième thèse d'histoire, au moment où l'armée nationale-socialiste s'approchait de son Paris si affectonné, le lieu consacré de la promesse de civilisation. Dans le personnage tragique de l'Ange de l'Histoire, Benjamin décrit un acteur — ésotérique — qui s'efforce en vain d'intervenir pour la promesse de la civilisation sur la longue marche au travers de la destruction. Jamais le futur n'a été aussi désespérément présenté qu'en l'année 1940, au moment où le capitalisme devenu fascisme et le socialisme muté en stalinisme eurent signé un pacte pour fondre sur le monde et le dominer.² Aujourd'hui, en ce début du 21^{ème} siècle, les ruines continuent de s'accumuler jusqu'au ciel, quoique le fascisme ne soit plus qu'un souvenir fantomatique et le socialisme totalement mort.

Un capitalisme largement déchaîné nourrit les tyrannies du marché et suscite des inégalités inexprimables sur une échelle globale, tandis que la démocratie qui en est « renée » ne s'avère par trop souvent qu'un subtil voilage des intérêts de pouvoir, du rognage des droits acquis et de la violence. De nouveau, l'Ange de l'Histoire se voit balayé au loin par une tempête, une tempête de terreur qui souffle depuis le Paradis.

Au début de leur histoire, les sciences sociales ont fait alliance avec l'Ange de l'Histoire : elles se mirent en quête d'ordre dans les fragments épars du [de la société, *ndt*] moderne et s'efforcèrent d'en dégager la promesse de progrès. Ainsi Karl Marx (1859) guérit le socialisme de l'aliénation, Emile Durkheim (1893) réhabilita la solidarité organique contre l'anomie [absence de lois, de normes, de cohésion sociale., *ndt*] et l'égoïsme. Max Weber (1905) fut encore capable de découvrir des libertés dans la rationalisation, malgré ses sombres pressentiments d'une « nuit polaire glaciale des ténèbres et de la dureté » et y gagner ainsi encore un sens au désenchantement du monde. Mais déjà la tempête du progrès s'engouffrait dans les ailes des sciences

¹ Conférence remaniée du 23 novembre 2018, tenue dans le cadre de la rencontre du réseau *Dreigliederung* à la Maison Rudolf Steiner de Fribourg.

[(*)] Je refuse délibérément et toujours plus consciemment d'ailleurs, ici, dans cet article, de traduire les termes *Dreigliederung*, *Gliederung* et le participe passé dérivé *dreiegliedert*, car cette simplicité d'usage germanophone bien pratique, constitue pour des francophones (qui en restent souvent à l'âme d'entendement) un piège de signification précipitée, trop tentant tel que le recèlent par exemple, des termes français soi-disant équivalents de « triarticulation ou tri-articulé ou même plus rigolo et même plus prometteur : « tri-membré ». Tout cela est bien trop substantiellement squelettique et spirituellement inepte. Tant pis pour les mots mais tant mieux pour l'esprit !*ndt*]

² Walter Benjamin se donna la mort dans la nuit du 26 au 27 novembre 1940, à PortBou, après avoir tenté sans succès de passer illégalement en Espagne en traversant les Pyrénées. Le tableau de l'*Angelus Novus*, qu'il avait acquis auprès de Paul Klee au début des années 1920, l'avait accompagné dans son exil français. George Bataille parvint à cacher aux nationaux-socialistes l'Ange de l'Histoire ainsi qu'une malle renfermant les écrits posthumes de Benjamin en les rendant introuvables dans le fouillis des dépôts de la Bibliothèque nationale. Par Theodor W. Adorno, l'Ange parvint — comme cela avait déjà été arrêté en 1932 par Benjamin — à l'ami de ce dernier, Gershom Scholem. Celui-ci prit à son tour la disposition d'en faire cadeau après sa mort au Musée de Jérusalem. C'est là qu'est exposé depuis la fin des années 1980 l'Ange de l'Histoire de Benjamin. Son regard épouvanté fait souvenir du fait que les choses dans le monde se produisent toujours somme elles se produisent.

Lisa et Hans Fittko (1994), soutenus par Varian Fry, avaient aidé le fugitif à passer en Espagne. Ils sont à citer ici, parce qu'ils ont donné une réponse anticipée à la question qui a été soulevée lors de la présente rencontre du réseau *Dreigliederung*, à savoir si l'on peut servir la *Dreigliederung* avec de l'argent. La collaboration avec Varian Fry eût échoué d'un cheveu au moment où Fry proposa de les payer pour l'aide apportée au fugitif. Lisa Fittko rapporte que Hans Fittko voulut quitter la réunion sur-le-champ en disant : « Il [Varian, A.B.] ne comprend pas ce qu'est un homme politique qui fait une chose qui doit être faite. » [Voir Eckart 2006, une autre version, quelque peu différente, mais analogue dans son contenu, se découvre à l'adresse : http://www.varianfry.org/fittko_en.htm, consultée à la date du 10.12.2018].

sociales — les fondateurs de la sociologie venaient-ils à peine de se mettre à en devoir de changer le monde qu'il n'en resta plus dès lors que bien trop conservé. Ainsi dans les années 1960, Neil Smelser et Martin Lipset (1961, pp.1-8) pouvaient annoncer que la préhistoire morale de la sociologie — c'est-à-dire celle moralement orientée sur l'opération transformatrice — était enfin achevée et que rien de s'opposait plus à son absorption totale dans la science. L'élite professionnelle des sciences sociales se voyait affectée par des visions comtesques [celles d'Auguste Comte, s'entend *ndt*] et la peste positiviste s'y répandit alors dont la vie s'avéra, il est vrai — à l'instar de la tentative antérieure de « science pure » — très éphémère. Une paire d'années plus tard, s'enflamma dans les universités des mouvements pour une liberté d'opinion, les droits civils et la paix et ceux-ci incriminèrent les sciences sociales du consentement d'une reprise acritique des méthodes scientifiques positivistes. L'Ange de l'Histoire avait donc rabattu ses ailes dans la tempête.

In exile on main street* [quelque chose comme « en exil des bains de foule », mais cela se discute bien entendu... *ndt*] — **Dreigliederung sociale : l'inconnue dans le courant dominant des différenciations fonctionnelles sociales*

Depuis leurs commencements, les sciences sociales considèrent en toute généralité l'évolution sociale comme une différenciation croissante de domaines partiels, qui se détachent de leurs liens anciens dans leurs milieux sociaux, en formant un système partiellement autonome. Des sociétés simples sont différenciées de manière segmentaire. Elles consistent, verticalement et horizontalement, en segments relativement analogues : horizontalement, ceux-ci sont : familles, clans, lignées ou plus tard empires, etc. Dans le même temps, ces segments révèlent verticalement une disposition en couches, orientées pour l'essentiel selon divers rôles ou fonctions. La disposition en couches de « l'état » selon Platon en est l'exemple le plus connu selon les fonctions diverses du nourrir, du défendre et de l'enseigner.

Avec l'époque moderne se produisit entre temps une inversion fondamentale de la direction d'évolution. Des sociétés se développèrent — pour le dire simplement — elles ne continuèrent plus de le faire de manière primaire simplement, en formant une stratification (un empilement de couches) plus raffinée, mais elles commencèrent plutôt avec cela à s'articuler en fonctions. — Seule celle moderne montre une différenciation fonctionnelle et fait ressortir — considérée selon dans la dimension évolutive — la différenciation stratifiée typique aux hautes cultures pré-modernes. En divergeant de la vision standard des sciences historiques, une telle société différenciée de manière fonctionnelle naît dans un processus de trois révolutions (Parsons 1964). L'ajout d'une divergence de la vision standard des sciences historiques est d'importance à cet endroit, puisque la théorie de modernisation historique (Hobsbawm 1962) naît d'une révolution européenne double. Dans son oeuvre standard, « *Le long 19^{ème} siècle* », Hobsbawm fait ressortir à ce propos que ce fut avant tout la révolution politique en France, en lien avec celle industrielle en Angleterre, donc les deux révolutions qui constituèrent l'époque moderne. Avec la révolution politique en France, se constitue une autonomisation d'un système politico-juridique ; avec la révolution industrielle en Angleterre, un système économique prit son essor en étant libéré de la régulation traditionnelle. C'est pourquoi Hobsbawm parle d'une double révolution franco-anglaise. Ceci est pourtant à compléter, sous l'éclairage d'une différenciation fonctionnelle, autour d'une révolution de l'éducation (Parsons 1964). Ceci se produit au moment des universités exigent et luttent pour acquérir une liberté d'enseigner et de faire de la recherche. Une différenciation fonctionnelle est donc un résultat d'un processus révolutionnaire qui consiste dans la séparation de domaines sociétaux antérieurement fusionnés. Dans la révolution industrielle l'économie se scinde d'une communauté politiquement conçue ; dans la révolution française — et dans chacune des autres révolutions bourgeoises, jusqu'à y compris celle russe, de février 1917 — la politique tente de se libérer des chaînes d'une communauté traditionnellement marquée. La fusion de ces deux domaines était typique de l'ancien régime. Avec la révolution de l'enseignement, l'éducation et la science, la revendication d'autonomie se soulève vis-à-vis de la communauté. — La manière dont cet événement est fondamentalement bouleversant devient évidente quand on passe en revue la façon de fonctionner des états islamiques religieux qui refusent une telle différenciation fonctionnelle. À la différence du modèle historique du long 19^{ème} siècle, Parsons met en exergue en outre le fait que la cristallisation des normes juridiques commença déjà au 17^{ème} siècle et que le « droit formellement écrit » marque ainsi le partage des eaux entre tradition et modernité.

L'idée de Parsons recommande instamment qu'une différenciation *dreigliedrige* fonctionnelle serait pour ainsi dire le *common sens* [en anglais dans le texte, *ndt*], pourtant l'état des choses ne se présente nonobstant pas aussi simplement. Le dénominateur commun parmi les scientifiques des sciences sociales, c'est d'abord seulement celui qui comprend toute la différenciation fonctionnelle comme une caractéristique des sociétés modernes. Herbert Spencer³ distingue les sociétés hiérarchiquement militantes pré-modernes, qui

³ Au sujet de l'importance de Spencer pour les sciences sociales, voir Rüschenmeyer (1985, pp.164-170).

relayeraient le moderne par des sociétés industrielles et quoique Spencer relie la société moderne à la différenciation, il n'a néanmoins pas la capacité de décrire de manière suffisamment précise cette différenciation et caractérise, au lieu de cela, la société moderne par l'élimination de la dominance de l'état au moyen du jeu libre des forces, à savoir, du marché. Il faut mettre en exergue, il est vrai, que l'idée de Spencer d'une légitimité du développement allant d'une « *incoherent homogeneity to coherent heterogeneity* [en anglais dans le texte : « homogénéité incohérente vers une hétérogénéité cohérente », *ndt*] (citée par Rüschenmeyer 1985, p.167) est toujours pensée de manière organique. Formulée autrement, la différenciation fonctionnelle d'après Spencer ne signifie pas la désorganisation d'une société dans des parties fonctionnellement isolées les unes des autres, mais englobe au contraire toujours aussi la nécessité d'une totalité sociétale qu'il tente de décrire en ayant recours à une conceptualité relevant de l'organisme [bio-logiquement, *ndt*].

C'est Émile Durkheim qui reprend de Spencer cette totalité dans son idée de différenciation fonctionnelle pour dépasser résolument Spencer. Durkheim est en quête du ciment qui a maintenu ensemble les sociétés pré-modernes et considère donc la solidarité comme une forme d'intégration sociétale. Il adjoint aux sociétés pré-modernes une « solidarité mécanique ». Celle-ci résulte du fait qu'elle est exercée entre des acteurs qui disposent des mêmes modèles d'interprétation et schémas de perception et du fait qu'ils ont intériorisé des règles normatives analogues ou identiques. Pour Durkheim (1893, p.181), une société pré-moderne est un « ensemble de convictions de foi et de sentiments communs à tous les membres d'un groupe[...] ». Une solidarité mécanique réussit donc sur la base de similitudes. Le problème se présente plus difficilement pour Durkheim quant à savoir comment de telles sociétés fonctionnellement différenciées sont maintenues ensemble, car Durkheim appréhende immédiatement ce problème de manière intuitive. Une société qui est fragmentée doit répondre à la question de savoir si et comment ces fragments redonnent en retour une totalité. C'est justement parce que la société moderne, sur la base des trois révolutions désignées ci-dessus, se désagrègent en fragments hautement hétérogènes, ce qui ne cesse de se manifester vis-à-vis de la totalité dans des phénomènes concrets d'autonomisation des fragments isolés — au 19^{ème} siècle avant tout dans l'économie capitaliste —, que Durkheim se fait des soucis parce que le tout — voyez l'Ange de l'Histoire de Benjamin — pourrait aussi totalement s'effondrer. Car la solidarité de la société comme un tout, cela procède tout autrement que de soi dans celle moderne.⁴ Cela étant, au lieu de décrire le cheminement régressif tombant sous le sens et de donner la parole à la conservation de la société pré-moderne en direction du maintien d'un tout éprouvable, Durkheim développe l'idée d'une forme nouvelle de solidarité, pour raccorder les fonctions des parties : la solidarité organique. Durkheim aussi se sert donc d'une analogie biologique, en comparant les parties fonctionnellement différenciées d'une société en organes. Des sociétés modernes ressemblent donc à un organisme vivant supérieur, dans la mesure où elles consistent en un « [...] système d'organes divers, dont chacun exerce un rôle particulier et qui consistent de leur côté en parties différenciées [...] ». Durkheim reconnaît que la solidarité mécanique doit être nécessairement refoulée et érodée à mesure que croît l'individuation. Au travers de tout le 19^{ème} siècle, la peur s'étend, en effet, face à cette expérience de perte ainsi que l'effort est entrepris d'une revivification d'une telle conscience collective. Il faut nommer dans ce contexte la tentative des Romantiques, de déplorer un Moyen-Âge conçue par la religion catholique au point d'en rêver la revivification d'un Christianisme réunifié et unifiant tout le monde (Novalis 1799).⁵ Durkheim se débarrassa de toutes ces idées nostalgiques comme étant illusoire et sans nécessité, étant donné qu'elles signifieraient vouloir intégrer en conséquence ultime une nouvelle structure sociale au moyen d'une culture traditionnelle, sinon carrément avoir l'intention d'inverser les révolutions et de ramener de ce fait la structure sociale à son ancien état. Durkheim opposait à ce mouvement régressif une manière de voir optimiste et renonçait à une intégration culturelle de la société, en concevant la division/partage fonctionnel(le) du travail comme un élément intégrant en soi et de manière conséquente, il en venait à la désigner comme une « solidarité organique » et il avait à l'esprit avec cela que les fonctions sociétales se complétaient mutuellement.⁶ Il est vrai que ces fonctions ne sont pas spécifiées chez Durkheim mais plutôt décrites seulement au plan de la différenciation des rôles.

⁴ Comme Hartmann Tyrell (1985, note de bas de page 1) le remarque, seul Georg Simmel ne se préoccupe pas de manière résolue de cette question dans la littérature consacrée à la théorie de la différenciation sociétale.

⁵ Comment la position de Novalis était contestée, même parmi les Romantiques et philosophes spéculatifs de la nature de Iéna, Peter Neumann (2018, pp.131-137) l'a montré dans sa grandiose étude : « *Iéna 1800, la République des esprits libres* ». On en apprend pour le moins que le débat surgissant actuellement autour de l'union, la décadence et l'apaisement de l'Europe ne peut pas être culturellement réalisé en recourant à une base de valeurs partagées.

⁶ Il reste à faire la remarque critique que tous ceux qui ont exploré plus précisément le concept de Durkheim, se retrouvent d'accord pour admettre que son analyse révèle de graves manques de clarté. Hans-Peter Müller et Michael Schmid (1988, p.512) reprochent à Durkheim, comme faute méthodologique, le fait qu'il rétablit de manière culturelle l'intégration sociétale pour le type de société pré-moderne, mais de manière sociale et structurelle, toutefois pour celle moderne. C'est pourtant directement en cela que consiste le progrès cognitif théorique décisif de Durkheim.

Alors que chez Herbert Spencer et Émile Durkheim — et mentionnée seulement aussi chez Georg Simmel — une différenciation représente le concept central de leur investigation, Max Weber a recours à ce concept plutôt « en passant », ce dont il ne faudrait pas en conclure pour autant bien entendu que des processus sociétaux de différenciation n'intéresseraient pas Weber (1905). Quoi qu'il en soit, il ne s'occupe pas de la différenciation croissante des rôles, mais plutôt de la macro-différenciation qui est en train de ce former dans la société. Pour Weber, prennent ainsi naissance des « domaines de valeur » relativement autonomes qui entrent en conflits les uns avec les autres, donc des domaines socialement délimités qui suivent leur logique fonctionnelle propre. En particulier, il s'agit là de l'économie dans une logique fonctionnelle de l'intérêt personnel, de la politique dans une logique fonctionnelle de l'intérêt au pouvoir et finalement des domaines récapitulés en religion, esthétique et érotisme, dans la logique fonctionnelle de l'intérêt à la félicité. Weber (1920, pp.565-573) dégage des tensions et conflits entre ces domaines de valeurs, qui se trouvent entre la concurrence capitaliste du marché, l'obéissance à la réglementation bureaucratique, la raison d'état politique, la création de forme esthétique, l'ivresse érotique et la connaissance scientifique et il constate que les divers ordonnancements de valeur doivent se trouver « dans un incessant combat » les uns avec les autres. Selon Weber, c'est avant tout la tendance à la formation d'une société d'organisation et de domination bureaucratique qui lui est associée, qui rend possible que les conflits restent maîtrisables. Des individus, agissant en tant que membres d'organisations formelles de diverses natures — économique, culturelle, politique — sont tenus en bride par l'ordre bureaucratique. Cela veille — selon Weber — à ce que les mondes internes à ses organisations formelles représentent pour ainsi dire des domaines pacifiés, dans lesquels ensuite aussi les conflits entre les divers sphères de valeur ne portent plus librement à conséquence.

Cette brève ébauche des classiques sociologiques montre que ceux-ci ont élaboré un agenda théorique de différenciation, qui peut être ordonné dans les grandes lignes suivantes :

- *Qu'est-ce qui se différencie ?* Les classiques voient avant tout deux processus de différenciation ; celui des rôles (professions, métiers) et — plus important ici celui du système de division de la société.
- *Comment la société moderne se différencie-t-elle ?* À la différence de la société stratifiée pré-moderne, les classiques soulignent qu'il ne s'agit pas d'une différenciation verticale, mais plutôt d'une forme fonctionnelle de différenciation (ainsi donc horizontale).
- *À quoi remonte la différenciation de la société moderne ?* Les classiques ont convenu pour cela de causes structurelles sociales (les trois révolutions), raison pour laquelle la société moderne a entamé son cheminement spécifique.
- *Qu'est-ce qui maintient la société moderne en une totalité ?* Les classiques ont recherché des formes d'intégration adéquates selon les formes correspondantes de différenciation sociale et ont convenu du danger de désintégration sociale comme du revers de la médaille de toutes formes de différenciation.

Quand bien même la *Dreigliederung* fonctionnelle de Steiner soit née presque au même moment que le travail de Weber au sujet de la différenciation de la société, un statut extérieur singulier lui revient pourtant jusqu'à aujourd'hui. Dans aucune des œuvres standards au sujet de la différenciation fonctionnelle de la société se trouve, ne serait-ce qu'une indication, au sujet de ce finissage spécifique de la *Gliederung* fonctionnelle d'une société. Il se peut que ceci doive d'emblée reposer dans le fait que la diction « organismique » de Steiner [à savoir que Steiner a toujours à l'esprit la qualité goethéenne d'organisme, d'où l'adjectif barbare « organismique », créé ici. *ndt*] trouve à peine un usage dans les sciences sociales depuis Durkheim et avant tout parce qu'elle n'est plus du tout utilisée depuis le fascisme allemand (Nikles et Weiß 1975) .

À cet endroit, on va nonobstant exposer pour le moins à grands traits le concept d'organisme social de Steiner et le démarquer d'autres conceptions d'organisme. Steiner commence sa détermination de la société par une comparaison avec l'organisme humain. Celle-ci est possible puisque — selon Steiner — les deux systèmes sont fonctionnellement *gegliedert* (Steiner **GA 23**, pp.7 et suiv.), cette comparaison est donc restreinte à la fonction. Dans l'organisme biologique humain opèrent, selon lui, des fonctions relativement autonomes dans le système des sens et des nerfs (SSN), le système respiratoire-circulatoire (SRC) et le système métabolique et locomoteur (SML) à l'instar de fonctions (Steiner **GA 21**, pp.150-163). Dans cette même autonomie relative, il existe dans la société des forces économiques, juridiques et spirituelles. Ce qui compte en cela c'est le fait que la vie économiques se comporte à l'égard de l'organisme social comme le SSN vis-à-vis de l'organisme humain, que la vie juridique comme le SRC et la vie spirituelle comme le SML. Dans cette [simple, *ndt*] déclaration s'épuise déjà la comparaison de Steiner entre la société et l'organisme humain.

Au plan méthodologique, Steiner met en œuvre cette comparaison tout d'abord comme un moyen exclusivement didactique. Concernant l'exemple de l'organisme humain, ce qui est censé être exercé c'est de penser un tout dans des fonctions relativement autonomes. De cette manière, et c'est là l'espoir, il devrait être plus facile de reconnaître aussi leurs fonctions spécifiques dans les contextes sociétaux. Il ne s'agit donc pas d'une simple transposition de faits biologiques sur le social [soit d'un « placage », par exemple, *ndt*], car pour Steiner, de telles clefs d'usage ne représentent encore aucune connaissance méthodique.⁷ On n'acquiert de connaissances que si les contextes fonctionnels sont dûment constatés directement aux phénomènes sociaux eux-mêmes existants. Ils doivent donc nécessairement être empiriquement démontrés [Pour Steiner avec la *Dreigliederung*, il s'agit de faire usage d'une science phénoménologique authentique et pas de plaquer des idéologies ! *ndt*].

Dans la comparaison de Steiner, il y a quelque chose de plus. La comparaison entre deux organismes différents s'oriente avant tout sur ce qui leur est commun à tous deux : le concept d'organisme et avec cela la totalité, le tout, en considération biologique comme en celle sociétale. On constate donc en général le fait que chaque organisme renferme trois fonctions qui se comportent à l'égard du tout de l'organisme à la manière de fonctions spécifiques, pour le préciser celles de l'édification, la conciliation et la déconstruction. Pour l'organisme humain, cela veut dire que le SML entreprend l'édification, alors que le SCR agit en conciliant et le SSN déconstruit l'organisme. Mais à la différence d'un mécanisme, ceci signifie aussi que les fonctions particulières ne se comportent pas seulement comme des parties combinées. Des fonctions organiques n'apparaissent pas seulement placées spécialement les unes à côté des autres pour être ensuite reliées les unes aux autres, mais plutôt tandis qu'elles naissent, elles interagissent déjà entre elles. Par surcroît, vues au sens spatial, elles sont présentes pour ainsi dire dans tout l'organisme. C'est justement la naissance et l'interaction simultanées qui constituent directement la totalité de l'organisme, ce qui n'en rend pas la compréhension plus facile. Une difficulté centrale repose donc dans la déclaration que les fonctions seraient certes « ... selon leur nature, strictement séparées les unes des autres », mais dans une considération purement spatiale, ces trois activités apparaissent ensemble partout dans l'organisme (Steiner **GA 23**, p.57). Ceci doit être compris quelque peu de sorte que les fonctions diverses agissent certes les unes sur les autres et se conditionnent mutuellement, nonobstant chacune d'elle ayant pour sa part un domaine de tâches propre, qu'elle est seule à pouvoir accomplir elle-même. Ainsi par exemple le SCR est conditionné par l'apport de substances nutritives provenant du système digestif du SML. Mais dans le même temps, seul le SCR est dans la situation d'amener l'oxygène nécessaire par les poumons et de le mettre à disposition du SML [via le foie, *ndt*]. Cela signifie qu'il existe une intégration organismique fonctionnelle qui agit donc à l'encontre des tendances à la déconstruction exposées plus haut [celles du SSN, *ndt*]. Quant à la manière dont cette cohérence peut être mise sous les yeux dans l'organisme social, c'est ce qu'on va montrer ci-dessous.

Tout d'abord il faut encore éclaircir ce que peut être la position de l'individu dans un organisme social et comment ses fonctions peuvent en être pensées. Plus nettement que les sociologues classiques, Steiner distingue entre les domaines fonctionnellement différents et l'acteur individuel. Certes, celui-ci produit donc, par son agir, les fonctions sociétales, pourtant il faut le voir lui-même bien séparé de celles-ci : car de cette façon, l'individu se place en relation avec tous les trois domaines fonctionnels : il appartient à la vie juridique par la constitution, il utilise la vie économique pour le moins en tant que consommateur et il se tient dans la vie spirituelle au moyen de toutes ses facultés. Se rajoute pourtant à cela que l'individu ne peut pas être absorbé du tout dans aucune de ces trois fonctions, comme cela était encore bien le cas dans les sociétés de classes (Steiner **GA 186**, p.165 & **GA 23**, p.140).⁸ Car l'individu isolé n'est pas adjoint à aucune des trois fonctions. Si l'on veut comparer l'idée d'organisme social de Steiner avec d'autres concepts sociétaux organiques, alors il se révèle premièrement, à la différence de toutes les sociétés de classes,

⁷ Voir à ce sujet le concept du connaître chez Steiner pour cela dans **GA 2** et **GA 4**. [Et celui de *La forme de liberté chez Rudolf Steiner*, par Wolfgang Klingler (Urachhaus, 1989, ISBN 3-87838-600-1, traduit en français et disponible sans plus auprès du traducteur, *ndt*)]

⁸ Pour exposer cela aussi au plan littéraire qu'il soit ici renvoyé aux *Trois mousquetaires* d'Alexandre Dumas. Athos, Porthos et Aramis qui sont censés représenter — c'est du moins ce que Dumas laisse à entendre supra-clairement — les trois états (ou classes) de la société française d'avant la Révolution. Athos incarne la noblesse d'épée, Porthos le bourgeois gentilhomme et Aramis enfin la spiritualité. Cette triade se voit compléter d'un tout jeune quatrième [car il n'a même pas vingt ans, ce qui est précisé à de nombreuses reprises dans le texte. *ndt*] d'Artagnan, lequel est à la fois « l'égal » des trois autres tout en leur étant supra-ordonné [par l'astuce, en apparence car il est le détenteur de l'initiative, le Je très pauvre et jeune mais très conscient, *ndt*]. Celui-ci ne personnifie aucune des classes sociales existantes, il en personnifie l'unité dans une société intégrée au plan affectif [le fameux idéal : « Tous pour un, un pour tous ! », *ndt*].

Malheureusement nous ne disposons pas d'une exposition littéraire correspondante d'une société fonctionnellement différenciée. Julia Fuchte, étudiante à l'université Cusanus, tente, sous forme de « fiction sociale », de transformer la *Dreigliederung* en littérature. Malheureusement ce projet ne fut pas encouragé par la Société anthroposophique en Allemagne.

comme on les rencontre, à titre d'exemple, chez Platon, Jean de Salisbury ou bien encore les Romantiques allemands, comme Adam Müller et les philosophes idéalistes, tel que Fichte. Car ces sociétés de classes répartissent les acteurs dans des classes fonctionnelles, de sorte que leurs tâches sont déjà fixées d'avance à leur naissance. Chez Steiner, au contraire, ce ne sont pas les individus qui sont *gegliedert*, mais les fonctions sociétales et de cette manière bien détachées de l'être humain. Mais Steiner se démarque aussi résolument des amorces organismiques de la différenciation fonctionnelle (par exemple, celle de Spencer) et leur reproche purement et simplement de réaliser une simple transposition, au moyen de conclusions analogiques, sur les contextes sociaux et de négliger de ce fait une investigation autonome empirique *in vivo* de la société. Or, lui, tente d'appréhender conceptuellement *in vivo* les trois domaines relativement autonomes, nés des trois révolutions et il les *gliedert* en vies spirituelle, juridique et économique.

La vie de l'esprit

Quant à son contenu, le premier des trois domaines fonctionnels sociaux se laisse décrire de la manière suivante : la vie de l'esprit commence immédiatement et directement avec les facultés de l'individu : « Tout ce qui, reposant sur le [...] talent de l'individu humain isolé, doit entrer dans l'organisme social sur la base de ce talent », Steiner (GA 23, p.63) le caractérise comme vie de l'esprit. À l'occasion (Steiner GA 79, p.245), il expose de manière extensive cette définition de la vie de l'esprit : « Je n'y compte pas seulement la vie spirituelle plus ou moins abstraite, ou bien celle qui se trouve au sein même du domaine spirituel, mais encore ce qui repose dans toutes les facultés humaines spirituelles et physiques. » Avec cela la vie spirituelle n'englobe donc pas seulement les productions culturelles d'une société mais encore toutes les activités qui servent la formation, le déploiement ou la restauration des facultés, quelles soient d'origines spirituelles, psychiques ou physiques. Pour pouvoir faire naître ces facultés, la vie spirituelle se compose d'orientations spécialisées (ou organisations au sens de Weber) et de leurs relations les unes avec les autres. Au centre de l'organisation de la vie spirituelle se trouvent les écoles et universités dédiées à la formation des facultés, comme aussi les hôpitaux, les centres de réhabilitation et, chez Steiner aussi, les organisations de resocialisation⁹ qui servent la restauration de ces facultés. Steiner ne parle ici que de corporations de la vie spirituelle ; avec cela il a en tête aussi bien les organisations individuelles que les organes de coordination de celles-ci, qui se réunissent finalement en un Conseil de la culture.

La vie juridique

La deuxième fonction sociétale est caractérisée par Steiner comme la vie juridique ou simplement comme l'état. L'essence du droit dans sa généralité consiste, selon Steiner, en des jugements sociaux de validité générale, qui sont adoptés en accord mutuels entre les êtres humains et qui sont dûment constatés et à [justifier et défendre, aussi *ndt*] garantir par eux. Le concept de la qualité du droit d'état consiste dans le fait que des réglementations adoptées dans un domaine déterminé l'ont été de manière égale et rendues engageantes [ou obligeantes, *ndt*] pour tous (Steiner GA 328, p.35 & GA 23, p.62). Un point de départ des réglementations juridiques, c'est donc l'individu majeur (Steiner GA 23, p.20), avec ce domaine de la vie sociétale ensemble dans lequel toutes et tous sont capables de jugement de manière égale. La notion de majorité [ou la qualité d'être « hors de toute tutelle », y compris hors de la tutelle de la religion en milieu laïc..., *ndt*] en tant que qualité humaine se laisse différencier : d'une part, selon le point de vue de la faculté d'être majeur, donc une faculté en vue d'une action autodéterminée, ou bien d'autre part, comme un besoin d'être hors de tutelle, dans le sens d'un besoin d'autodétermination de soi. Cette tension s'exprime sous une forme légale : d'une part, dans la définition des droits de liberté qui garantissent une telle autodétermination et d'autre part, dans la définition des droits de protection auquel on a recours lorsque dans le déploiement extérieur de l'espace du jeu de la liberté, celui-ci même se voit transgressé. Conformément à la Constitution, les tâches qui résultent des conflits sont déléguées aux organisations qui définissent la législation, en matière des droits de liberté et de ceux de protection ou l'impose comme exécutive. La juridiction, relativement au droit public, n'est qu'une organisation de la vie juridique, eu égard au droit pénal et privé, elle donc est à subordonner à la vie de l'esprit. (Steiner GA 332a, pp.95 et suiv.) [le droit repose à l'origine de sa création, sur une intuition morale envers le bien (soit la recherche du chemin, de la vérité et de la vie), *ndt*]

La vie économique

La vie économique trouve son origine dans la satisfaction du besoin des consommateurs et ses tâches dans l'organisation de la production, de la circulation (commerce) et de la consommation des denrées (Steiner

⁹ En outre, Steiner voit aussi la jurisprudence dans les affaires de droit pénal [criminel aussi, *ndt*] comme une tâche relevant de la vie de l'esprit, puisque ici, il s'agit dans le cas particulier de déterminer les peines appropriées aux délinquants. Mais en ce qui concerne la violation d'un droit, cela doit nécessairement être défini par la vie juridique. La resocialisation commence immédiatement auprès de l'individu et vise à lui permettre de retrouver sa sociabilité (Steiner GA 332a, pp.106 et suiv. & GA 328, pp.92 et suiv.).

GA23, p.71). Une telle définition du concept de vie économique conditionne le fait que non seulement les organisations de production et de circulation sont comptées dans la vie économique, mais encore aussi l'ensemble du champ de la consommation. À cette occasion, il échoit tout particulièrement au commerce, et donc à l'opération d'échange des denrées proprement dite qui se place au cœur de la vie économique, une importance particulière puisque les intérêts des consommateurs, pour le préciser la satisfaction de leurs besoins au moyen de denrées [et services, *ndt*], concernent les possibilités de la production qui, sous la mise en œuvre des talents, engendre des denrées et services. Les organisations qui font naître les fonctions de l'économie sont, d'une part, les entreprises des domaines de production et de circulation ainsi que les organisations de la sphère de la consommation et donc des corporations [ici ce terme n'a rien à voir avec ce qui existait en France avant la Révolution de 1789, *ndt*] propres à la vie économique, d'autre part nonobstant aussi les organes de coordination, dans lesquels l'accord des organisations individuels est à produire : les associations.

La Gliederung et l'interaction des trois fonctions de l'organisme social

À partir des tâches diverses données aux trois fonctions de l'organisme social, Steiner en dérive la nécessité que tous les trois domaines doivent s'administrer eux-mêmes et travailler ensemble sur la même base. Car dans chaque domaine s'extériorise des intérêts divers qui peuvent seulement produire tout leur effet ensuite, conformément à la cause sociale, que s'ils sont séparés à leur naissance et ne sont pas mélangés. Ainsi à titre d'exemple, pour la formation et l'engagement des facultés humaines vaut-il d'affaiblir ces intérêts voire en partie possiblement aussi de les rendre impossibles, lorsqu'on détermine à partir du plan étatique et planétaire ou si des exigences surgissent dans la vie économique, qui n'ont en vue que l'exploitation économique des acteurs, à savoir des êtres humains. Par contre des facultés humaines se développent de la meilleure façon lorsqu'on prend en compte les intérêts des êtres humains en particulier. En ce qui concerne l'éducation-formation, par exemple, ne peuvent être mises en œuvre que des institutions qui s'administrent elles-mêmes, dans lesquels on laisse les mains libres dans l'exercice des vertus d'enseignement ainsi que de la pédagogie sur laquelle on s'accorde pour éduquer l'être humain. Car si les corporations spirituelles sont présentes dans cet esprit pour les individus, la possibilité est ainsi créée que ceux-ci acquièrent les meilleures facultés, qu'ils peuvent à leur tour exercer dans l'organisme social. La crainte d'apparition d'un « banal bon plaisir » dans le système éducatif n'est pas à redouter, selon Steiner, si, au moyen de la concurrence des organisations qui est maintenue opérante dans la vie spirituelle, on rend au mieux justice aux besoins de ceux qui sont en train de s'y former.

Steiner (**GA 23**, pp.74 et suiv.) considère comme critique la mixtion des questions de droit d'avec l'économie. Ceci se manifeste totalement publiquement lorsqu'aux organes de l'état, incombe la gestion des entreprises dans les intérêts bureaucratiques de ces organes. Car ceux-ci ont toujours la tendance à gérer les questions d'ordre économiques depuis l'extérieur, parce qu'ils dérivent leur existence d'un domaine qu'ils ont eux-mêmes édifié à partir de points de vue politiques extérieurs. C'est pourquoi les organes de l'état doivent forcément importer leurs fonctions et intérêts politiques directement dans l'organisation et l'évaluation de la production de denrées. On fonde souvent une politique économique d'émanation étatique sur une correction nécessaire soi-disant suite aux processus indésirables du marché. Or cela ne prouve, pour Steiner, que le manque d'organisation économique du marché mais non pas l'efficacité économique de l'état. Bref, la faillite du marché ne peut jamais être réellement relevée ou palliée par l'état (faillite de l'état).

Appréhendée de manière abstraite, il s'ensuit pour la vie économique qu'elle a, d'une part, à compter avec la législation sous des réglementations données et elle doit, d'autre part, accepter de la vie de l'esprit, à savoir ce qui afflue à elle en facultés des êtres humains, comme aussi déjà des données de nature qui prescrivent les possibilités de production de denrées. En même temps, elle crée et régleme les relations des denrées qui dépendent du terrain matériel sur lequel les deux autres membres de la *Dreigliederung* peuvent se déployer.

La façon dont les trois fonctions sociétales peuvent collaborer de manière sensée, si elles sont en mesure de développer de manière autonome leurs propres intérêts respectifs, Steiner le montre à l'exemple du droit au revenu d'éducation pour les familles. Des représentants de tous les trois domaines doivent y apporter leurs compétences. La vie de l'esprit délivre avec ses facultés les expertises d'après lesquelles l'organisation du droit en dispense les déterminations juridiques, ce par quoi, à partir des associations de la vie économique, les possibilités économiques peuvent être indiquées. La fixation du montant de l'argent destiné à l'éducation, c'est en définitive la conscience du droit qui en décide, laquelle se fait valoir au moyen de l'état, parce qu'il s'agit d'une question humaine générale, quant il s'agit de l'importance de l'éducation des enfants (Steiner **GA 23**, pp.127 et suiv).

Le comportement des trois *Glieder* peut être considérée de manière abstraite comme suit : La vie juridique est supra-ordonnée aux deux autres fonctions sociétales au travers de sa fonction législative, la vie de l'esprit est mise à sa place dans toutes les relations et la vie économique y est subordonnée. Cela ne veut naturellement pas dire que l'état peut introduire son administration dans les contenus des autres domaines fonctionnels. Au lieu de cela, sa tâche est aussi à voir directement dans la protection de leur autonomie. La liberté de la vie spirituelle est ainsi vue comme la protection garantie par l'état de l'autonomie administrative propre et avec cela d'une libération. La même chose prévaut aussi pour la vie économique, de sorte que l'état doit accomplir le grand art de se délimiter à lui-même et à ses pures tâches juridiques. Ces contextes se laissent compléter par l'idée d'organisme. En conséquence, la fonction édifiatrice de la société échoit à la vie de l'esprit, alors qu'à la vie économique échoit la fonction de déconstruction et de consommation. Le droit concilie les relations réciproques des *Glieder*. Les fonctions d'édification et de déconstruction se réfèrent aux facultés sociales agissantes des êtres humains dans l'organisme social. C'est-à-dire que la vie spirituelle veille à ce que des facultés nouvelles soient sans cesse présentes, ce par quoi les relations dans l'organisme social sont édifiées. Par contre la vie économique tend à user les êtres humains dans le processus de production avec leurs facultés, ce par quoi les énergies et possibilités pour la conservation de ses relations sont ainsi soustraites sans cesse à l'organisme social.

Comme exposé au début, si les sciences sociales, à leur origine, avaient fait alliance avec l'Ange de l'Histoire pour tenter de mettre de l'ordre dans les fragments de la société moderne et de rassembler ce qui avait été fragmenté, alors l'idée de la *Dreigliederung* de l'organisme social représente l'une des plus puissantes tentatives pour en reconstruire l'ordre et la traduire en institutions. Car aucune des tentatives esquissées plus haut n'a pris au sérieux une telle différenciation fonctionnelle de cet acabit, ni pensé de manière téléologique [à savoir, fondée sur l'idée de finalité, pour Steiner le développement libre de l'essence spirituelle de l'être humain. *ndt*] et conséquente, non seulement l'autonomie des domaines sociétaux qui en dérive mais aussi leurs interactions. Cela tient assurément au fait qu'au moins Weber, mais aussi Durkheim, s'en retournent tendanciellement au rôle des sociologues explicatifs et refusent donc la fonction transformative des sciences sociales. De cette façon la *Dreigliederung* sociale se voit repoussée en dehors du domaine scientifique, dans le domaine de la doctrine de la grâce, puisque après Steiner, les sciences sociales ne sont pas seulement explicatives, mais portent encore un caractère organisateur. Cette différence qui semble si minimale a pourtant de lourdes répercussions chez celui qui ne veut que décrire et expliquer ce qui existe, mais néanmoins ne veut pas organiser la société, car il exclura nécessairement des amorces auxquelles une intention d'organisation est propre. C'est une moitié de l'explication pour le statut d'exil de la *Dreigliederung* sociale dans le puissant courant des évaluations de différenciation sociale. L'autre moitié est due au fait que de la part des scientifiques sociaux anthroposophes, le pont à jeter vers les amorces qui existent ou qui se développent, a été carrément et soigneusement évité, c'est pourquoi il ne faut nullement s'étonner que l'Ange de l'Histoire est demeuré entre temps un Ange bien malheureux.

Heiner Müller — un Ange malheureux

Heiner Müller (2008, p.53) s'est référé à trois reprises dans son œuvre à l'Ange de l'Histoire de Benjamin. Ce qui est important en cela ici, c'est que Müller rajoute un moment d'épouvante supplémentaire à la terreur de l'Ange sur les destructions perpétrées dans le processus de l'Histoire :

« Derrière lui flottent les alluvions du passé, des éboulis de roches se déversent sur ses ailes et ses épaules dans un vacarme de tambours ensevelis, tandis que devant lui le futur s'entasse, engravant ses yeux, la prunelle en rejaillit comme une étoile, sa parole se retourne en bâillon tonnant et l'étrangle en étouffant sa respiration. Un certain temps, on aperçoit encore son coup d'aile, on entend dans le bruissement de celui-ci les chocs des pierres qui tombent du passé derrière lui, rien que dans son mouvement infructueux qui devient à chaque fois plus violent et sporadique, qu'il se ralentit. Ensuite le regard s'éteint sur lui : sur l'endroit où il se trouve rapidement obstrué, l'Ange malheureux se meurt, en attendant l'histoire dans la pétrification du vol, du regard et du souffle. Jusqu'au bruissement renouvelé des puissants battements d'aile se propageant encore en vagues au travers de la pierre et signale son vol. »¹⁰

¹⁰ Étant donné la difficulté d'une traduction française censée ici, voici le passage original en question: « *Hinter ihm schwebt Vergangenheit an, Schüttet Geröll auf Flügel und Schultern, mit Lärm wie von begrabenen Trommeln, während vor ihm sich die Zukunft staut, die Augäpfel sprengt wie ein Stern, das Wort umdreht zum tönenden Knebel, ihn würgt mit seinem Atem. Eine Zeit lang sieht man noch sein Flügelschlagen, hört in das Rauschen die Steinschläge vor über hinter ihm niedergehen, lauter je heftiger die vergebliche Bewegung, vereinzelt, wenn sie langsamer wird. Dann schließt sich über ihm der Augenblick: auf dem schnell verschüttet Stehplatz kommt die glücklose Engel zur Ruhe, wartend auf Geschichte in der Versteinerung von flug Blick Atem. Bis das erneute Rauschen mächtiger Flügelschläge sich in Wellen durch den Stein fortpflanzt und seinen Flug anzeigt.* »

La différenciation fonctionnelle est également un texte qui attend l'histoire, car elle reste inaccomplie entre temps, c'est pourquoi elle n'a la capacité de déployer que partiellement sa propre force. Et dans le même temps la différenciation fonctionnelle — étant donné que le tout sociétal n'a pas pu être suffisamment spécifié — se trouve sous la menace d'une décadence. Une différenciation fonctionnelle attend donc encore son histoire — au sens de Müller — la *Dreigliederung* attend— donc avec elle, car elle est une partie de l'histoire de la différenciation sociale. Mais la manière dont ce texte a encore la capacité de devenir une histoire, c'est à une autre exposition qu'il reviendra de l'expliquer.

Sozialimpulse 4/2018.

(Traduction Daniel Kmiecik)

André Bleicher : est né en 1963 ; formation d'électromécanicien, études sur la gestion d'entreprise et la sociologie, membre fondateur de l'institut Lorenz Oken à Herrischried et de l'institut pour les questions sociales du présent à Stuttgart, dont il est membre du *Vorstand* depuis 2015. Activité comme développeur d'organisations et de coopérations dans les réseaux des petites et moyennes entreprises, collaborateur scientifique au *BTU Cottbus* et de l'université de Leipzig, professeur invité pour l'institutionnalisme coopératif de l'université *Lumière II* de Lyon, professeur de développement des affaires et de l'économie au *FH Salzburg* depuis 2012 à l'université *Biberach*, dont il est le recteur depuis 2017.

Littérature :

Benjamin, W. (1974) : *Über den Begriff der Geschichte. Gesammelte Schriften* [Sur le concept d'histoire. Recueil d'écrits], Francfort-sur-le-Main.

Dumas, A. (1845 [2010]) : *Die drei Musketiere* [Les trois mousquetaires]. Francfort-sur-le-Main.

Durkheim E (1893 [2010]) : *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften* [Sur la division/partage social(e) du travail. Études sur l'organisation des sociétés plus élevées]. , Francfort-sur-le-Main.

Eckart, H. ; Eckart H. avec **L. Fittko** (2006) *Meine Biographie liegt in der Weltgeschichte* [Ma biographie se trouve dans l'histoire mondiale] Ruprichterot, Abacus Medien, (livre audio).

Fittko, L. (1994) : *Mein Weg über die Pyrenäen. Erinnerungen 1940/41* [Ma vie au-delà des Pyrénées . Souvenir 1940/41] Ravensbourg.

Hobsbawm, E (1962) : *The Age of Revolution. 1789-1848* New York.

Marx, K. (1859 [1969]) : *Zur Kritik der politischen Ökonomie* [au sujet de la critique de la politique économique], dans Karl Marx, Friedrich Engels (éditeur), *Œuvres* vol. **13**, Berlin

Müller, H. (2008) : *Die Gedichte* [Les poésies]. *Œuvres* **1.** , Francfort-sur-le-Main.

Neumann, P. (2018) : *Jena 1800. Die Republik der freien Geister* [Jéna 1800. La république des esprits libres] Munich.

Nikles, B.W. ; Weiß, J. (1975) : *Gesellschaft. Organisme — Totalität — System* [Société. Organisme — Totalité — Système], Hambourg.

Novalis (1799 [1977]) : *Die Chritenheit oder Europa* [La Chrétienté ou l'Europe]. Dans Novalis, *Œuvres poétiques*, Reinbeck près de Hambourg.

Parsons, T. (1964) : *Evolutionary Universals in Society*, dans *American Sociological Review*, **29**, pp.339-357.

Platon (1982); L'état, *Stuttgart*.

Smelser, N.J.; Lipset, M. (1961): *Sociology: The progress of a decade* [Sociologie: le progress d'une décennie] Englewood Clifts, NJ

Richenmeyer, D. (1985): *Spencer und Durkheim über Arbeitsteilung und Differenzierung. Zur Geschichte einer Idee* [Spencer et Durkheim sur la division/partage du travail et la différenciation.. Au sujet de l'histoire d'une idée] Opladen.

Steiner R. (1886 [2002]) : *Grandes lignes d'une théorie de la connaissance dans la conception du monde de Goethe*, **GA 2**, Dornach.

Steiner R. (1894 [1995]) : *La philosophie de la liberté*, **GA 4**, Dornach.

Steiner R. (1917 [1983]) : *Des énigmes de l'âme*, **GA 21**, Dornach.

Steiner R. (1918 [1990]) : *Les exigences fondamentales de notre temps — Dans une situation d'époque changée*, **GA 186**, Dornach.

Steiner R. (1919 [1976]) : *Les points essentiels de la question sociale*, **GA 23**, Dornach

Steiner R. (1919[1977]) : *La question sociale*, **GA 328**, Dornach.

Steiner R. (1919 [1976]) : *Avenir social*, **GA 332a**, Dornach

Steiner R. (1921 [1988]) : *La réalité des mondes supérieurs*, **GA 79**, Dornach.

Weber, M. (1905 [1975]) : *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus [L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme]* dans: Weber, M.: *L'éthique protestante I*, Hambourg

Weber, M. (1920 [1978]) : *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie [Recueil d'essais sur la sociologie de la religion vol.I]*, Tübingen.

Weber, M. (1922 [1972]) : *Wirtschaft und Gesellschaft [Économie et société]*, Tübingen.