

Note de lecture

Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904), (Paris, Plon, 1964).

Étude classique sur les fondements religieux de l'esprit du capitalisme. Son objectif est de « déterminer dans quelle mesure les influences religieuses ont contribué qualitativement, à la formation d'un pareil esprit et, quantitativement, à son expansion à travers le monde » (p. 103). Esprit du capitalisme dont il donne une définition très précise, essentiellement centré sur une éthique du profit (il cite beaucoup Franklin) pour le bien de la société, un profit comme projet collectif (il parle de « l'«esprit» spécifiquement moderne du capitalisme de masse » (p. 59). Il rejette la thèse de Sombart (quel Sombart ?) qui met en parallèle la *masserizia* albertainne et le capitalisme de Franklin (de manière un peu trop tranchée selon moi, mais qui se justifie selon cette dimension de massification – la massification d'une éthique signifie-t-elle pour autant un changement radical de sa teneur ? Certes capitalisme et *masserizia* sont distincts mais ils n'en comportent pas moins quelques traits comparables, la notion d'économie domestique étant tout de même chez Franklin un des fondements de la croissance). Son raisonnement est essentiellement centré sur le passage, avec le XIX^e siècle, de l'accumulation de richesses productives comme fin en soi comme une valeur *positive* (p. 76-77). Ce faisant, il critique les théories qui font des superstructures « idéelles » les reflets de conditions matérielles, puisque la riche Florence des XIV^e et XV^e siècles (catholique) ne reconnaissait pas de valeur positive à l'enrichissement en tant que tel alors que les pauvres débuts de la Nouvelle-Angleterre l'ont favorisé (p. 77), mais il est vrai dans le sens de l'enrichissement collectif (la société), là où Florence envisageait un enrichissement individuel (le Prince, le banquier).

La partie 3 développe un long commentaire autour de la notion de *beruf*, terme employé par Luther dans un sens relativement inédit qui lui associe la valeur temporelle de tâche et celle, spirituelle, de vocation (« évaluation positive de l'activité quotidienne ») (p. 90).

« L'accomplissement des devoirs temporels est la seule manière de vivre qui plaise à Dieu » (p. 92).

Il relativise l'existence d'une pensée capitaliste luthérienne et attribue son développement futur aux calvinistes et à d'autres. Par ailleurs, sa démonstration ne vise pas à purement faire découler l'un de l'autre mais à proposer *un des* parcours généalogiques.

Il fait découler du calvinisme et de sa relation forte à la prédestination tout un courant de sentiment de solitude intérieure face à la fatalité divine, ainsi, et qui est plus intéressant pour moi, que le point culminant du processus de désenchantement (*entzauberung*) du monde qu'ont connu les religions, processus qui, de concert avec la pensée scientifique grecque, vise à retrancher toute relation magique dans la quête de l'au-delà (p. 117) (d'où la relation de méfiance des protestants par rapport aux pratiques sacramentelles des catholiques). Il en fait aussi l'origine, avec la doctrine de la transcendance absolue de Dieu, du renoncement au sensuel et à l'émotionnel (comme élément illusoire) et d'autre part de cet individualisme pessimiste et sans illusion qu'il constate chez les populations ayant un passé puritain.

Mention de l'influence de la doctrine calviniste sur le contrôle des affects et la figure du « gentleman » (p. 137). Il se résume (p. 184) : les sectes protestantes dont il décrit les caractéristiques (calvinistes, piétistes, méthodistes et baptistes (dont quakers), les deux dernières plus spécifiquement nord-américaines) se regroupent autour d'une vision principale : conception d'un « état de grâce » qui est le fruit d'un travail censé élever l'homme au-dessus de la condition de créateur. Ce n'est ni par la confession ni par les bonnes œuvres que l'homme atteint cet état mais par « la preuve d'un style de conduite spécifique, différant sans équivoque de la façon de vivre de l'homme naturel ». L'individu est donc motivé à contrôler méthodiquement son propre état de grâce en imprégnant celle-ci d'ascétisme – i...e... une mise en forme rationnelle de l'existence, mais (et c'est ce qui la fait différer de celle du saint, notamment par la vie monastique chez les catholiques), mise en forme qui s'effectue à *l'intérieur* du monde : « cette *rationalisation* de la conduite en ce monde, en considération de l'au-delà, fut la

conséquence de la conception que le protestantisme ascétique se faisait du métier comme vocation » (p. 185). Image de l'ascétisme claquant la porte du monastère pour fréquenter la place du marché. Considérations sur le temps comme denrée précieuse, qui conduira au « le temps c'est de l'argent » de Franklin (p. 189). Prédication en faveur du labeur, parfois dur, dont il commente l'apparition dans les écrits de Baxter (*The Christian Directory*) (p. 190). « La répugnance au travail est le symptôme d'une absence de la grâce » (p. 191). Plus loin, il parle de l'interprétation *pragmatique* du schéma puritain. La richesse, « au contraire, dans la mesure où elle couronne l'accomplissement du devoir professionnel, elle devient non seulement moralement permise, mais encore effectivement ordonnée » (p. 197) cf. *La parabole des Talents*. « Pour résumer ce que nous avons dit jusqu'à présent, l'ascétisme protestant, agissant à l'intérieur du monde, s'opposa avec une grande efficacité à la *jouissance* spontanée des richesses et freina la *consommation*, notamment celle des objets de luxe. En revanche, il eut pour effet psychologique de débarrasser des inhibitions de l'éthique traditionaliste le *désir d'acquérir* » (p. 209). Pour l'ascétisme, les formes ostensibles du luxe étaient comparables à l'idolâtrie de la créature, propres aux comportements aristocratiques, qu'il oppose à un usage rationnel, utilitaire des richesses, voulu par Dieu et pour les besoins de l'individu et de la collectivité (nota : c'est ce même débat qui conduit à celui de l'utilité du luxe des XVII^e et XIX^e siècles, et qui conduit à l'acceptation massive contemporaine. Parler de l'aspiration industrielle du luxe : l'industrie du luxe comme industrie « morale » ?) Opposition entre luxe et confort (cf. Perrot) (p. 210). Il oppose, page suivante, la richesse comme fin en soi à la richesse comme fruit du travail : parler du luxe comme d'un fruit du travail professionnel ?

P. 214, il parle de l'ascétisme comme facteur conséquent de la vie économique moderne : *To make the most of both world* (p. 217). « Aux Etats-Unis, sur les lieux même de son paroxysme, la poursuite de la richesse, dépouillée de son sens éthico-religieux, a tendance aujourd'hui à s'associer aux passions purement agonistiques, ce qui lui confère le plus souvent le caractère d'un sport ».