

WEBER ET MARX: PROTESTANTISME ET CAPITALISME

MICHAEL LÖWY*

RESUMÉ

On a l'habitude, aussi bien en France qu'aux USA, d'opposer Weber et Marx comme deux paradigmes contradictoires et incompatibles dans les sciences sociales. Or, malgré leurs différences indéniables, ils ont beaucoup en commun: ils partagent une vision du capitalisme moderne comme un système où les relations impersonnelles et «réifiées» remplacent les relations personnelles de dépendance, et où l'accumulation du capital devient une fin en soi, largement irrationnelle.

Leurs interprétations de l'origine du capitalisme sont, par contre, assez différentes: tandis que Marx insiste sur l'importance de la violence dans l'accumulation primitive du capital – sans ignorer les liens entre protestantisme et capitalisme – Weber attribue un rôle décisif à l'*affinité élective* entre l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. Seulement deux passages de son *Ethique protestante*, concernant la genèse du capitalisme en Amérique du Nord, ont une intention polémique contre le matérialisme historique.

ABSTRACT

It is usual, in France as well as in the United States, to oppose Marx and Weber as two incompatible and contradictory paradigms in the social sciences. In spite of their differences, both share a vision of modern capitalism as a system where impersonal and "reified" relations replace personal relations of dependence and in which capital accumulation becomes largely an irrational end in itself.

Their interpretations of the origins of capitalism are, none the less, quite different. While Marx insists on the importance of violence in the primitive accumulation of capital – without ignoring the association between protestantism and capitalism – Weber emphasizes the decisive role of the elective affinity between the protestant ethic and the spirit of capitalism. In only two passages of his *Protestant Ethics*, dealing with the genesis of capitalism in North America, there is a polemic against historical materialism.

* Michael Lowy est directeur d'études et membre du Centre Interdisciplinaire des Faits Religieux à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris).

On a l'habitude, aussi bien en France qu'aux USA, d'opposer Weber et Marx comme deux paradigmes contradictoires et incompatibles dans les sciences sociales. Or, malgré leurs différences indéniables, ils ont beaucoup en commun: ils partagent une vision du capitalisme moderne comme univers où «des individus sont dirigés par des abstractions» (Marx), où des relations impersonnelles et «chosifiées» (*Versachlich*) remplacent les relations personnelles de dépendance, et où l'accumulation du capital devient une fin en soi, largement irrationnelle. En outre, ils sont deux les deux d'accord pour définir les classes sociales par des positions de pouvoir sur le marché et par une situation de propriété, pour dire que l'Etat rationnel/bureaucratique est une condition nécessaire du capitalisme – et vice-versa – et que le monopole de la violence est l'essence du pouvoir étatique.¹

Sur beaucoup de questions leurs analyses sont tellement similaires qu'il n'est pas facile de les distinguer: qui a écrit que le capitalisme «présume (...) une appropriation de tous les moyens matériels de production (terre,

équipements, machines, outils, etc) par des entreprises profitables autonomes et privées qui en ont la libre jouissance»? Qui a défini les «travailleurs libres» comme des personnes qui «sont dans la nécessité économique de vendre librement leur force de travail sur le marché»? Qui a insisté sur le fait que «c'est une conjonction contraire à l'essence du capitalisme, et qui empêche son apparition, que celle où fait défaut une telle classe de non-possédants, se trouvant dans l'obligation de vendre sa capacité de travail»? Qui enfin a décrit la loi sur les pauvres promul-

guée par la reine Elisabeth comme la mise en oeuvre par l'Etat de «l'expropriation des petits paysans dépendants par de plus gros fermiers, la transformation du terroir en pâturages pour les moutons»? La réponse est, évidemment...Max Weber, dans son *Histoire économique*.²

Quels sont les désaccords vraiment profonds qui opposent les deux penseurs? Ce sont fondamentalement des divergences *politiques* et *methodologiques*. Un mot sur premier point, avant d'aborder plus longuement le deuxième: Weber s'engagea du côté du nationalisme (impérial)

allemand, incluant les visées allemandes dans la Première Guerre Mondiale, tandis que Marx, bien entendu, se rangea obstinément du côté du socialisme international. Ceci explique une large part de leurs différences théoriques sur l'exploitation capitaliste (négligée par Weber), sur la lutte des classes, sur l'Etat et sur la Nation.

Les désaccords *méthodologiques* – qui ont naturellement aussi une dimension politique – concernent le matérialisme historique, et ont trouvé leur point de cristallisation – pour Weber – dans la question du *rôle du protestantisme dans la genèse du capitalisme*. Quelles sont leurs analyses respectives à ce sujet?

D'une façon générale Marx rend compte de l'origine du capitalisme moderne à travers le concept d'*accumulation primitive du capital* – selon *Le Capital*, c'est l'expropriation violente des paysans par les *enclosures* et le brutal pillage des colonies américaines – et non l'"épargne" des capitalistes individuels, comme chez Weber – qui explique la formation du capital. On voit aisément les implications politiques de cette ligne d'interprétation historique, qui, soit dit en passant, insiste plutôt sur le rôle de facteurs extra-économiques – l'intervention de la violence de l'Etat – dans la genèse du capitalisme industriel.

Cela ne veut pas dire que la question du rapport entre *protestantisme et capitalisme* ne l'intéresse pas. Sans lui attribuer un rôle aussi central que Weber le fera plus tard, Marx ne reconnaît pas moins un lien entre le phénomène religieux et le processus économique. Or, contrairement à ce que l'on pourrait supposer, cette connexion est examinée d'une multiplicité d'angles, sans qu'on en puisse déduire un seul modèle de causalité.

L'approche la plus "classique" est bien entendu celle qui ferait de la réforme protestante le *reflet* de la société bourgeoise. Par exemple, dans le passage suivant: "Le monde religieux n'est que reflet du monde réel. Une société où le produit du travail prend la forme de la marchandise...une telle société trouve dans le christianisme avec son culte de l'homme abstrait, et surtout dans ses types

bourgeois, protestantisme, déisme, etc, le complément religieux le plus convenable".³ Cependant, même dans ce paragraphe on observe une certaine flexibilité: la complémentarité n'a pas la même signification que le reflet. Marx semble hésiter entre deux modalités de relation socio-historique assez différentes.

Parfois Marx suggère un rapport de causalité où la religion serait un facteur actif dans la formation du capitalisme. Par exemple, pour étayer l'affirmation selon laquelle «le protestantisme est essentiellement une religion bourgeoise», il mentionne le rôle de la Réforme en Angleterre dans la spoliation des biens d'Eglise et des terres communales: donnant «une nouvelle et terrible impulsion à l'expropriation violente du peuple au XVIème siècle» la nouvelle religion a favorisé, l'accumulation primitive du capital. De façon encore plus explicite il affirme dans un autre passage: "Le protestantisme joue déjà par la transformation qu'il opère de presque tous les jours fériés en jours ouvrables, un rôle important dans la genèse du capital".⁴

Plus intéressante que la validité empirique de ces analyses historiographiques est leur signification méthodologique: la reconnaissance de la religion comme une des causes *significatives* des transformations économiques conduisant à l'établissement du système capitaliste moderne.

Que conclure: reflet ou cause? Cette question ne semble pas trop préoccuper Marx: l'essentiel à ses yeux c'est de mettre en évidence la *connexion* intime et efficace entre les deux phénomènes. Dans ce contexte, il est particulièrement intéressant de revenir à un passage des *Grundrisse* (1857-58) qui suggère un lien intrinsèque entre l'éthique protestante et le capitalisme: "Le culte de l'or a son ascétisme, ses renoncements et ses sacrifices: l'épargne, la frugalité, le mépris des jouissances terrestres, temporelles et passagères; c'est la chasse au trésor *éternel*. Faire de l'argent est ainsi en connexion (*Zusammenhang*) avec le puritanisme anglais et le protestantisme hollandais".⁵ Le parallèle (mais non l'identité!) avec

les thèses de Weber est frappant, d'autant plus que Weber ne pouvait pas avoir lu ce manuscrit de Marx, publié pour la première fois en 1940.

Quel est donc, par contraste avec Marx, l'approche de Weber dans son chef d'oeuvre *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*? Son point de départ c'est l'éthique du travail, de l'effort et de l'épargne ascétique du capitaliste, qu'il met en rapport avec le puritanisme calviniste. Cette explication de l'origine du capital par l'épargne du capitaliste a sans doute une coloration apologétique qui la distingue radicalement de l'analyse marxienne des méthodes brutales d'accumulation primitive. Mais quelles sont les divergences méthodologiques?

On a souvent dit que cet ouvrage de Weber est une sorte de dialogue avec le fantôme de Marx, c'est-à-dire, dans un certain sens, une réfutation du matérialisme historique. Les positions de Marx et de Weber sont fréquemment résumées dans les termes suivants: pour Marx, toute tentative d'expliquer le rationalisme occidental devra admettre l'importance fondamentale de l'économie, et tenir compte, avant tout, des conditions économiques; pour Weber, par contre, l'esprit du capitalisme ne saurait être que le résultat de certaines influences de la Réforme.

Le problème est clair et les différences entre les deux thèses sont évidentes; mais il y a un petit fait qui détruit la belle harmonie de ce tableau clair et évident: ce que nous avons présenté ci-dessus comme le «résumé» de la conception de Marx est une citation littérale de...Max Weber! Dans l'introduction à ses *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (1920) — dont le premier volume inclut *L'Éthique protestante* — Weber écrit:

“Il s'agira donc, tout d'abord, de reconnaître les traits distinctifs du rationalisme occidental et, à l'intérieur de celui-ci, de reconnaître les formes du rationalisme moderne, puis d'en expliquer l'origine. Toute tentative d'explication de cet ordre devra admettre

l'importance fondamentale de l'économie et tenir compte, avant tout (*vor allem*), des conditions économiques”.⁶

Et ce n'est pas tout: ce que nous avons présenté comme le “résumé” de la conception de Weber est en réalité une thèse qu'il considérait “déraisonnable et doctrinaire”; je cite:

“D'autre part, il est hors de question de soutenir une thèse aussi déraisonnable et doctrinaire, qui prétendrait que 'l'Esprit du capitalisme' (...) ne saurait être que le résultat de certaines influences de la Réforme, jusqu'à affirmer même que le capitalisme en tant que système économique est une création de celle-ci”.⁷

En effet, Weber prend grand soin de ne pas présenter sa démarche comme une interprétation causale «spiritualiste» de l'histoire; dans l'introduction de 1920 mentionnée ci-dessus il insiste sur ce que “nous ne nous occuperons donc que d'un seul aspect de l'enchaînement causal», et dans le dernier paragraphe de *L'Éthique protestante* il reconnaît qu'il faudrait compléter son travail par une recherche visant à «élucider la façon dont l'ascétisme protestant a été à son tour influencé, dans son caractère et son devenir, par l'ensemble des conditions sociales, en particulier par les conditions économiques”.⁸ Faisant référence à ce passage dans un article polémique de 1908, il observe ironiquement: “Il est bien possible que si jamais je complète ma recherche, je serais alors aussi rageusement accusé de capituler au matérialisme historique que maintenant à l'idéologie”.⁹

Dans ce cas là, comment expliquer que *L'Éthique protestante* soit si fréquemment présentée comme la grande œuvre “anti-Marx” de la sociologie moderne?¹⁰ Une des raisons est probablement le besoin pressant, pour un certain secteur de l'académie, d'une “réfutation scientifique” du matérialisme historique. Mais, d'autre part, *il y a effectivement* certains passages

du livre de Weber qui se présentent explicitement et sans ambiguïté comme un défi au matérialisme historique et essaient de lui opposer un rapport causal “spiritualiste”. Il s’agit surtout de deux passages sur l’Amérique et Benjamin Franklin, où il présente certains faits historiques qui montrent, à son avis, l’inadéquation du “matérialisme historique naïf”. Nous essaierons de situer rapidement ces pages par rapport à ce qui nous semble être la thèse centrale du livre, et, par suite, d’examiner de façon plus détaillée les faits historiques eux-mêmes, en utilisant les propres sources de Weber. Notre thèse est, pour résumer, que ces passages sont à la fois non typiques par rapport à l’orientation générale du livre et assez problématiques du point de vue des faits.

Quelle est, en dernière analyse, l’orientation générale de *L’Éthique protestante*? La réponse à cette question n’est pas facile. Quelquefois, Weber reconnaît implicitement la primauté des transformations économiques sur les transformations religieuses; par exemple, dans ce passage sur les origines du protestantisme en Allemagne:

“Un grand nombre de régions du Reich, les plus riches et les plus développées économiquement, les plus favorisées par leur situation ou leurs ressources naturelles, en particulier la majorité des villes riches, étaient passées au protestantisme dès le XVI^e siècle. Se pose alors la question historique: pourquoi les régions économiquement les plus avancées se montraient-elles en même temps particulièrement favorables à une évolution dans l’Église?”¹¹

Quelle que soit la réponse à cette question historique, ce paragraphe implique qu’en Allemagne les capitalistes sont devenus protestants et non les protestants capitalistes. Dans un autre passage – par ailleurs assez critique envers «l’esprit du capitalisme» Weber suggère que le protestantisme a fourni un soutien moral pour une tendance historique déjà existante:

“L’idée que l’homme a des devoirs à l’égard des richesses qui lui ont été confiées et auxquelles il se subordonne comme un régisseur obéissant, voire comme une ‘machine à acquérir’, pèse de tout son poids sur une vie qu’elle glace... Comme tant d’éléments de l’esprit du capitalisme moderne, par certaines de ses racines, l’origine de ce style de vie remonte au Moyen Âge. Mais ce n’est que dans l’éthique du protestantisme ascétique qu’il a trouvé son principe moral conséquent”.¹²

Mais l’orientation méthodologique principale du livre n’affirme ni la primauté du facteur économique («matériel») ni celle du religieux («spirituel»): elle consiste plutôt en une étude brillante, pénétrante et profonde de la *relation réciproque*, du *rapport intime*, de la *connexion profonde* entre ces deux structures culturelles: l’éthique protestante et l’esprit du capitalisme, sans trop se soucier de la question de la *primauté*. Le terme qui rend compte de cette relation est celui d’*affinité élective* (*Wahlverwandtschaft*). Je reviendrais plus loin sur l’intérêt et la portée méthodologique de ce concept.

Mais (il y a toujours un «mais»), il existent ces deux passages sur l’Amérique et Benjamin Franklin, qui ne peuvent pas être considérés comme une simple tournure de phrase, et qui proclament clairement et ouvertement la primauté causale du «facteur spirituel». Examinons donc la véracité de ces passages, en utilisant exclusivement les sources de Weber lui-même, c’est-à-dire les livres qu’il cite lui-même pour étayer sa thèse.

Le premier passage est celui-ci:

“Nous parlerons ci-après en détail de la doctrine du matérialisme historique naïf, suivant laquelle de telles idées sont le reflet, ou la superstructure, de situations économiques données. Pour notre propos, il suffit de faire remarquer que “l’esprit du capitalisme” (au sens où nous l’entendons

ici) existait sans nul doute dans le pays qui a vu naître Benjamin Franklin, le Massachusetts, avant que ne se développe l'ordre capitaliste. Dès 1632, des doléances s'étaient élevées contre l'excès du calcul dans la poursuite du profit, propre à la Nouvelle-Angleterre qui se distinguait ainsi des autres contrées de l'Amérique (...). Dans le cas présent, la relation causale est certainement l'inverse de celle que proposerait le matérialisme historique".¹³

Tout d'abord, il faut remarquer que même ce texte polémique est moins dirigé contre Marx que contre "le matérialisme historique naïf"; quoiqu'il en soit, il suggère, ou plutôt affirme, que l'esprit du capitalisme dans le Massachusetts au début de la colonisation n'était pas la conséquence d'un "ordre capitaliste" mais de l'éthique puritaine des colons. Est-ce vraiment si certain?

La question qu'on peut légitimement se poser est la suivante: cet esprit capitaliste, ce "calcul dans la poursuite du profit", "dès 1632", est-il vraiment apparu soudainement, *ex nihilo*, ou mieux, *ex puritanismo*, en Amérique, seulement 12 ans après l'arrivée du bateau Mayflower? Ne serait-il pas plus raisonnable de supposer que cet esprit n'est pas né mystérieusement en Amérique mais que les colons l'ont amené avec eux d'Angleterre? En d'autres termes, ne serait-il pas possible que l'avidité pour le profit des habitants de la Nouvelle-Angleterre en 1632 ne soit pas tombée des ciels du puritanisme en Amérique, mais ait poussé dans le sol fertile de l'Angleterre, qui était à cette époque *le pays le plus capitaliste du monde*? Ne serait-il pas possible que les immigrants aient amené dans leurs bagages non seulement le protestantisme mais aussi la mentalité capitaliste? Non seulement la Bible, le "Bon Livre" – comme l'appellent les puritains – mais aussi des bons livres de comptes? Cette hypothèse est encore renforcée si nous acceptons la théorie de Weber sur l'affinité entre capitalisme et puritanisme en Angleterre : si les puritains avaient un "esprit

capitaliste" calculateur et avide en Angleterre, il n'y a pas de raison pour qu'ils ne continuent pas à l'avoir dans la Nouvelle-Angleterre américaine!

Le même raisonnement est valable pour le développement concret de l'artisanat dans la Nouvelle-Angleterre; selon Weber "l'existence en Nouvelle-Angleterre, dès la première génération qui suivit la fondation de cette colonie, d'entreprises sidérurgiques (1643), de filatures (1659), de même que la floraison d'un haut artisanat" est, d'un point de vue purement économique, tout à fait étonnante, et ne pourrait être expliquée que par le rôle de la religion puritaine.¹⁴ Encore une fois: cet artisanat, ces manufactures, sont-ils le produit de l'éthique protestante ou des métiers hautement développés d'Angleterre (transportés en Amérique)?¹⁵

Résumons: les remarques ci-dessus n'ont pas la prétention d'offrir une explication "matérialiste historique" des origines du capitalisme américain, ni de nier que le puritanisme a joué un rôle dans ce procès; je veux seulement suggérer que ce n'est pas tellement certain, comme Weber semble le croire, que "dans le cas présent, la relation causale est... l'inverse de celle que proposerait le matérialisme historique".

Examinons maintenant le second passage de Weber sur l'Amérique, qui concerne Benjamin Franklin. Weber compare la Florence prospère mais catholique des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles, qui condamnait ou tolérait à peine l'attitude capitaliste qui conçoit l'enrichissement comme une fin en soi, avec les "forêts de Pennsylvanie" qui ont produit ce prototype de l'esprit capitaliste, Benjamin Franklin:

"... au XVIII^{ème} siècle, dans des conditions petites-bourgeoises, au milieu des forêts de Pennsylvanie, où les affaires menaçaient de dégénérer en troc par simple manque d'argent, où l'on trouvait à peine trace de grandes entreprises industrielles, où les banques n'en étaient qu'à leurs tout premiers pas, le même fait (la recherche du profit comme but en soi

ML) a pu être considéré par Benjamin Franklin comme l'essence de la conduite morale, et a même été recommandé au nom du devoir. Parler ici de 'reflet' des conditions 'matérielles' sur la 'superstructure idéale' serait pur nonsens. Quel est donc l'arrière-plan d'idées qui a conduit à considérer cette sorte d'activité, dirigée en apparence vers le seul profit, comme une vocation (*Beruf*) envers laquelle l'individu se sent une obligation morale? Car ce sont ces idées qui ont conféré à la conduite de l'entrepreneur "nouveau style" son fondement éthique et sa justification". La réponse de Weber est: c'est l'éducation calviniste que B. Franklin a reçu de son père.¹⁶

Laissons de côté le cas de Florence – il existe à ce sujet toute une controverse entre Weber, Sombart et Keller – pour concentrer notre attention sur Benjamin Franklin. L'illustre américain ne vivait pas dans «les forêts de Pennsylvanie» mais à *Philadelphie*, la deuxième ou troisième ville d'Amérique, assez prospère au XVIII^e siècle, selon toutes les sources; deuxièmement, il est né et a été élevé à *Boston* (jusqu'à l'âge de 17 ans), la première ville d'Amérique et la plus «capitaliste» de toutes; troisièmement, il a vécu pendant plusieurs années à *Londres*, qui était à cette époque probablement le plus grand centre capitaliste du monde entier.

Pourquoi ne pas considérer l'esprit capitaliste de Franklin, son obsession avec l'acquisition et l'accumulation de l'Argent, avec un «A» majuscule – un thème récurrent de ses écrits – comme l'expression du milieu social et économique typiquement capitaliste où il a grandi et vécu? D'autant plus que, comme le reconnaît Weber lui-même, on ne trouve guère de références à la morale puritaine dans ses écrits, d'inspiration plutôt utilitariste.¹⁷

Toutefois, comme nous l'avons souligné plus haut, ces deux passages ne sont pas tellement typiques de la démarche méthodologique générale du livre, fondée sur l'idée d'*affinité élective* entre

l'éthique calviniste et l'esprit capitaliste. Ce terme a son origine dans l'alchimie – qui explique la fusion des métaux par leurs affinités – mais il est entré dans la culture allemande grâce au célèbre roman de Goethe, *Die Wahlverwandtschaften* (1809), qui traite de deux âmes qui «se cherchent l'une l'autre, s'attirent, se saisissent l'une l'autre et ensuite resurgissent de cette union intime dans une forme (*Gestalt*) renouvelée et imprévue». ¹⁸ C'est Weber, ce grand alchimiste de la science sociale, qui l'a transformé en concept sociologique.

Le *locus classicus* de cette utilisation du terme est le passage suivant de l'*Ethique protestante*: «En face de l'enorme enchevêtrement d'influences réciproques entre bases matérielles, formes d'organisation sociales et politiques, teneur spirituelle des époques de Réforme, force nous est de commencer par rechercher si certaines 'affinités électives' (*Wahlverwandtschaften*) sont perceptibles entre les formes de la croyance religieuse et celles de l'éthique professionnelle.»¹⁹

Il n'est pas étonnant que cette expression n'ait pas été comprise par la réception anglo-saxonne positiviste de Max Weber. Un exemple presque caricatural est la traduction américaine de l'*Ethique protestante* par Talcott Parsons (en 1930): *Wahlverwandtschaften* a été rendu, tantôt par *certain correlations*, tantôt par *those relationships*.²⁰ Tandis que le concept wébérien renvoie à une relation interne riche et significative entre deux configurations, la "traduction" de Parsons le remplace par une banale corrélation extérieure et vide de sens.

Weber n'a jamais essayé de définir l'affinité élective. On pourrait suggérer, tentativement, la proposition suivante: il s'agit du processus par lequel deux formes culturelles – religieuses, littéraires, politiques, économiques, etc – entrent, à partir de certaines analogies ou *correspondances* structurelles, en un rapport d'influence réciproque, choix mutuel, convergence, symbiose, et même, dans certain cas, fusion.

Si l'analogie, la parenté en tant que telle, relève uniquement du contenu culturel ("spirituel") des figures en question, leur mise

en rapport et leur interaction active dependent de circonstances historiques, socio-économiques et politiques précises. Dans ce sens, une analyse en termes d'affinité élective – comme celle esquissée par Weber dans l'*Ethique protestante*, à part quelques écarts polémiques – est parfaitement compatible avec la reconnaissance du rôle déterminant des conditions économiques et sociales, et peut être intégrée dans le cadre d'une approche inspirée par le matérialisme historique.²¹

Une dernière remarque: aussi bien Marx que Weber partagent l'idée d'une *irrationalité* substantielle du capitalisme – qui n'est pas contradictoire avec sa rationalité formelle ou partielle. Mais leurs méthodes pour rendre compte de cette irrationalité divergent.

Weber insiste, à plusieurs reprises, dans l'*Ethique protestante*, que, pour l'esprit du capitalisme, "l'argent est à ce point considéré comme une fin en soi qu'il apparaît entièrement transcendant et absolument irrationnel sous le rapport du 'bonheur' de l'individu ou de l'avantage' que celui-ci peut éprouver à en posséder. Le gain est devenu la fin que l'homme se propose; il ne lui est plus subordonné comme moyen de satisfaire ses besoins matériels". Il s'agit, souligne-t-il, d'un "renversement de ce que nous appellerions l'état de choses naturel". Or, c'est l'origine de cet *irrationalisme* qu'il s'agit d'expliquer, et il propose de le faire en se référant à "une série de sentiments intimement liés à certaines représentations religieuses": l'éthique protestante.²²

Marx, par contre, a analysé dans ses écrits ce caractère irrationnel du capitalisme, et l'a présenté comme une forme d'aliénation semblable dans sa structure à l'aliénation religieuse: dans les deux cas les êtres humains sont dominés par leurs propres produits: respectivement l'Argent et Dieu. Le capitaliste, écrit Marx, "dans la mesure où ses actes ou omissions sont seulement une fonction du capital personnifié en lui avec conscience et volonté, considère sa propre consommation comme un vol contre l'accumulation du capital,

comme dans les livres de comptes italiens, où les dépenses privées apparaissent comme une dette du capitaliste envers le capital".²³

Cette aliénation du capitaliste, ses "impulsions acquisitives et avarice comme des passions absolues" sont, dans l'opinion de Marx, particulièrement caractéristiques des origines historiques du mode de production capitaliste, de la période d'accumulation primitive²⁴. Mais même dans le capitalisme mo, le capitaliste est évidemment forcé par les lois de la concurrence d'accumuler et d'élargir continuellement son capital, indépendamment de toute autre considération - ce que reconnaît aussi Weber.²⁵

En conclusion: Marx est, comme Weber, convaincu de l'irrationalité de l'esprit capitaliste mais il considère cette irrationalité – qui a, bien sûr, sa propre cohérence et rationalité interne – comme étant, depuis son origine, une caractéristique intrinsèque, immanente et essentielle du mode de production capitaliste, comme processus social aliéné – un processus qui peut utiliser, à un certain moment, l'éthique religieuse protestante, mais n'a pas besoin d'elle pour s'établir.

Notes

- 1 Voir l'intéressant ouvrage de Derek Sayer, *Capitalism and Modernity. An Excursus on Marx and Weber*, Londres, New York, Routledge, 1991.
- 2 M. Weber, *Histoire économique. Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, traduit par Christian Bouchindhomme, préface de Philippe Raynaud, Paris, Gallimard, 1991, pp. 297-99 et 326.
- 3 *Ibid.* p. 74.
- 4 *Le Capital*, I, pp. 533, 621. L'expropriation des cloîtres et autres terres cultivées par les paysans a favorisé aussi l'appauvrissement et la proletarianisation des masses rurales: "Il n'est jusqu'à M. Rogers, ancien professeur d'économie politique à l'Université d'Oxford, siège de l'orthodoxie protestante, qui ne relève...le fait que le paupérisme anglais vient de la reformation". (p. 689).
- 5 K. Marx, *Fondements de la Critique de l'Economie Politique (Grundrisse)*, Paris, Anthropos, 1967, p. 174.

⁶ Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, p. 25. Cf. M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, JCB Mohr, 1920, p. 12.

⁷ Weber, *Éthique*, p. 107.

⁸ *Ibid.* pp. 26, 248.

⁹ M. Weber, "Bemerkungen zu der vorstehende 'Replik'", (1908), in J. Winckelmann (ed.), *Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken*, Gütersloh, GTB, 1978, p. 56.

¹⁰ Voir par exemple Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, N.York, Free Press, 1966, p. 510, et Reinhard Bendix, *Max Weber*, Londres, Heinemann, 1960, p. 71.

¹¹ *Éthique*, p. 35.

¹² *Éthique* p. 230

¹³ *Éthique*, p. 55-56, traduction corrigée d'après l'original allemand, *Religionssoziologie*, I, p. 37.

¹⁴ *L'Éthique*, p. 234, note 85.

¹⁵ Si nous prenons les deux exemples donnés par Weber, la sidérurgie et la filature, nous trouverons les faits suivants:

a) La sidérurgie de 1643 apparût de la façon suivante, selon une des principales sources de Weber, l'historien J.A. Doyle (*The English in America*, Lognman, Londres, 1887, vol. II, p. 37: "En 1643, étant assuré de l'existence du fer John Winthrop jr *est retourné en Angleterre* (souligné par moi ML), a formé une compagnie, engagé des travailleurs et s'est procuré toutes les choses nécessaires pour les travaux".

b) La filature pour le marché n'a pas commencé en 1659 mais, selon Doyle, beaucoup plus tôt, avec des tisserands anglais qui avaient émigré en Amérique: "En 1639, un certain nombre de tisserands du Yorkshire se sont établis au nord d'Ipswich, en baptisant leur ville d'après leur lieu d'origine, Rowley. Ils y ont installé une filature, et ont élevé leurs enfants dans le métier du tissage et de la filature". Ce n'était pas un

phénomène isolé et cela impliquait des entreprises relativement larges et prospères.

¹⁶ *Éthique*, pp. 80-81.

¹⁷ Pour une discussion plus détaillé des arguments de Weber je renvoie à mon essai "Marx et Weber : notes sur un dialogue implicite", in *Dialectique et Révolution*, Paris, Anthropos, 1974.

¹⁸ J.W. Goethe, *Die Wahlverwandschaften*, Gutersloh, C. Bertslmann Verlag, 1948, p. 41.

¹⁹ M. Weber, *Éthique*, p. 107, traduction revue et corrigée d'après l'original, M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, p. 83.

²⁰ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Londres, Uniwin University Books, 1957, pp. 91-92 (trad. Talcott Parsons).

²¹ Pour une discussion plus détaillée du concept d'affinité élective, je renvoie à mon livre *Rédemption et Utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale. Une étude d'affinité élective*, Paris, PUF, 1988.

²² *Éthique*, p. 50. Cf aussi p. 73, 80.

²³ K. Marx, *Das Kapital*, I, *Werke*, Berlin, Dietz Verlag, 1962, vol. 23, p. 619.

Voir aussi les Manuscrits de 1844: "Moins tu manges, bois, achètes des livres. vas au théâtre ou au bal, ou au café... plus tu seras capable d'épargner et plus grand deviendra ton trésor qu'aucune rouille ne peut corrompre, ton capital. Moins tu es, moins tu exprimes ta vie, plus tu as, plus grande est ta vie aliénée et plus grande est l'épargne de ton être aliéné". (In K. Marx *Kleine Oekonomische Schriften*, Dietz Verlag, Berlin, 1953. Au sujet des rapports entre la problématique marxiste de la réification et les analyses de Weber, voir l'article fort intéressant de Joseph Gabel, "Une lecture marxiste de la sociologie religieuse de Max Weber", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol XLVI, 1969).

²⁴ K. Marx, *Das Kapital*, pp. 620-621 et M. Weber, *Éthique*, pp. 51, 224.

²⁵ K. Marx, *Das Kapital*, p. 618.