

Bernard Dantier

(6 février 2007)

(docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales,
enseignant au Centre Universitaire de Formation et de Recherches de Nîmes)

Textes de méthodologie en sciences sociales
choisis et présentés par Bernard Dantier

“«Esprit», «forme » et «idéaltypé»:
«Anticritique» de Max Weber au sujet de *L'éthique
protestante et l'esprit du capitalisme.*”

Extrait de: Max Weber, ANTICRITIQUE À PROPOS DE L'« ESPRIT » DU CAPITALISME (1910), in *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* suivi d'autres essais, Paris, NRF Gallimard, 2003, traduction de Jean-Pierre Grossein, pp. 344-380.

Un document produit en version numérique par M. Bernard Dantier, bénévole,
Docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales
Enseignant à l'Institut d'Études Politiques d'Aix-en-Provence
Courriel : bernard.dantier@free.fr

Dans le cadre de la collection : "Les classiques des sciences sociales"
dirigée et fondée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web : <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web : <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Un document produit en version numérique par M. Bernard Dantier, bénévole,
Docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales
Enseignant à l'Institut d'Études Politiques d'Aix-en-Provence
Courriel : bernard.dantier@free.fr

Textes de méthodologie en sciences sociales choisis et présentés par Bernard Dantier :

“«Esprit», «forme» et «idéaltyp» : «Anticritique» de Max Weber au sujet de *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme.*”

Extrait de :

Max Weber, ANTICRITIQUE À PROPOS DE L'« ESPRIT » DU CAPITALISME (1910), in *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* suivi d'autres essais, Paris, NRF Gallimard, 2003, traduction de Jean-Pierre Grossein, pp. 344-380.

Utilisation à des fins non commerciales seulement.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5" x 11")

Édition complétée à Chicoutimi, Québec, vendredi, le 16 février 2007.



“ Textes de méthodologie en sciences sociales
choisis et présentés par [Bernard Dantier](#) :

“«Esprit», «forme» et «idéaltpe» :
«Anticritique» de Max Weber
au sujet de L'éthique protestante
et l'esprit du capitalisme.”

Extrait de :

Max Weber, ANTICRITIQUE À PROPOS DE L'« ESPRIT » DU
CAPITALISME (1910), in *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme
suivi d'autres essais*, Paris, NRF Gallimard, 2003, traduction de Jean-Pierre
Grossein, pp. 344-380.

Par Bernard Dantier, sociologue
(6 février 2007)

“«Esprit», «forme» et «idéaltipe»: «Anticritique» de Max Weber au sujet de L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme.”

Ici Max Weber rétorque aux objections qu'on lui a formulées à l'issue de son ouvrage intitulé « L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme ». Cette « anticritique », parmi d'autres défenses, offre le double intérêt suivant. D'une part, l'auteur revient sur sa principale thèse (montrer les limites de l'explication par le matérialisme historique en révélant l'influence par affinité élective d'un « esprit », une conception religieuse et le mode de vie attendant, sur le développement d'un système économique, une « forme », dans la particularité d'une configuration historique) en reformulant cette thèse et en la justifiant au moyen même des contestations de ses adversaires, dont surtout l'historien allemand et professeur d'université Felix Rachfahl (1867-1925). D'autre part, parallèlement, Max Weber à cette occasion explicite les points principaux de sa méthode, en traitant notamment de sa conception et de son usage de « l'idéaltipe ».

(Pour alléger la lecture du texte, les notes de Max Weber, qui représentaient près d'un quart du texte complet, ont été supprimées).

Bernard Dantier, sociologue
6 février 2007.

Max Weber:

extrait de

Max Weber, ANTICRITIQUE À PROPOS DE L'« ESPRIT » DU CAPITALISME (1910), in *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* suivi d'autres essais, Paris, NRF Gallimard, 2003, traduction de Jean-Pierre Grossein, pp. 344-380.

Dans *l'Internationale Wochenschrift* (3^e année, n^{os} 39-43, 25 septembre-23 octobre 1909), le professeur Rachfahl publie une critique de mes études sur l'éthique protestante et l'« esprit » du capitalisme (cf. ici, dans cette revue, les tomes XX, XXI ainsi que XXV et XXVI ; cf. également l'article de *Christliche Welt* de 1906, p. 558 sq., p. 577 sq.). Dans la mesure où elle était aussi (secondairement) dirigée contre lui, mon ami Troeltsch y répondra à cette place. Quant à moi et à regret, malgré toute l'estime que j'ai pour les mérites de l'éditeur, notamment en tant que directeur de la *Deutsche Literaturzeitung*, je me suis senti, et je me sens toujours, empêché de répondre en ce lieu — ce qui aurait été le plus naturel et pour moi le plus indiqué. Dans la mesure où il ne s'agit ici que de pure polémique, j'aurais naturellement fermé les yeux, comme le fait Troeltsch, sur le fait que *l'Internationale Wochenschrift*, fondée par F. Althoff, a certaines habitudes rédactionnelles auxquelles je ne serais guère tenté de me conformer. Mais la rédaction a préféré, vis-à-vis de cet article presque *totalemment* dirigé contre moi, laisser mon collègue Troeltsch, qui n'est concerné que secondairement, *seul* maître de décider s'il souhaitait y répondre. Je pourrais aussi ignorer, naturellement, cette impolitesse (car c'en est une, dans les circonstances présentes). Mais monsieur mon critique a pris, lui aussi, l'habitude de nous traiter tous les deux comme un collectif, afin de pouvoir nous tenir responsable l'un de l'autre, ce

qui offrait cet avantage que les véritables (ou prétendues) erreurs de l'un semblent aussi concerner l'autre. Par ailleurs, il ne s'est pas privé non plus d'un autre avantage, celui de nous jouer, au besoin, l'un contre l'autre, si bien que désormais ce collectif « Weber-Troeltsch », qui est présenté comme porteur des idées de l'un comme de l'autre, semble se trouver en contradiction manifeste avec lui-même. Face à cette pratique peu loyale, soit dit en passant, il me semble opportun de suivre ma propre voie, y compris dans les détails externes, et en outre de décliner expressément toute responsabilité pour ce que *je* n'ai pas dit, comme sans aucun doute le ferait Troeltsch de son côté. Permettez-moi d'ajouter encore ceci : toute personne qui a vraiment lu nos essais respectifs sait que Troeltsch, *pour ses* objectifs et son exposé, *n'a absolument pas* besoin de *mes* résultats (à l'exception du concept de *secte*, que Rachfahl ne discute absolument pas — cf. *Archiv*, XXI, p. 63, p. 64, note 126 ; *supra*, pp. 182 et 183, note 175, ainsi que l'article déjà cité de la *Christliche Welt*). Ses résultats pourraient être justes quand bien même les miens seraient faux, et réciproquement. Il développe le processus historique de l'élaboration des *doctrines sociales* des Églises chrétiennes, tandis que, jusqu'à présent, j'ai cherché seulement à rendre compréhensible un phénomène déterminé de la *conduite de vie*, dans son conditionnement (originellement) religieux. S'il s'est occasionnellement référé à certaines de mes analyses, il s'agissait toujours (excepté encore moins en trouver une parmi les trivialités que Rachfahl lui oppose. Mais, naturellement, Troeltsch devra porter seul, face à la critique, la *responsabilité* scientifique de ce qu'il a dit, comme je le fais moi-même pour mes analyses. Ma précédente remarque sur l'article de Troeltsch a un seul objectif : empêcher que les critiques de l'espèce de Rachfahl n'interprètent le fait de démêler les responsabilités comme un *rejet*, de ma part, des résultats de Troeltsch. À présent, venons-en au fait.

Les distorsions introduites par la polémique de Rachfahl commencent avec le premier mot du titre de son essai : « *Calvinisme et capitalisme* ». Dès le premier moment où, dans mon étude, je parle du calvinisme (dans son opposition au catholicisme et au luthéranisme), je le mets entièrement sur le même plan que les *sectes* (ou que les formations de type sectaire au sein de l'Église) que j'ai,

dans le titre du deuxième chapitre de mon étude et tout au long de celui-ci, rassemblées sous le terme de « protestantisme *ascétique* ». Rachfahl polémique (réglons cette question d'emblée) — c'est à vrai dire la seule chose qu'il maintienne complètement jusqu'à la fin de son étrange critique — dans tous les sens possibles sur le terme d'« ascèse », employé pour désigner la forme de conduite de vie que j'ai tenté d'analyser. Certes, *lui-même* n'a pas pu s'empêcher, au début de ses articles (p. 1217, ligne 7), d'employer la même expression pour la même chose. Seulement, nous verrons que, dans sa critique, cela ne le dérange jamais de recourir sans cesse à des critères différents pour lui et pour les autres. De fait, il ne s'agit pas de la même chose, après tout, selon que c'est le « spécialiste » en histoire ou l'outsider, qui « construit » l'histoire, qui disent une seule et même chose ! L'ascèse est pour lui une « fuite du monde », et comme les puritains (au sens large, englobant toutes les sectes « ascétiques ») n'ont pas été des moines ni n'ont mené de semblables existences contemplatives, ce que précisément j'appelle « ascèse intramondaine » est déjà en soi, d'après lui, un concept « faux », qui présuppose avant tout, à tort, une parenté avec l'ascèse catholique. Je peux difficilement me représenter polémique plus stérile qu'une telle polémique sur des *termes*. Pour moi, le terme à choisir de préférence à tout autre est celui qui convient le mieux. Et tant que nous ne nous décidons pas à créer chaque fois, *ad hoc*, des mots absolument nouveaux ou, à la manière de la chimie ou de la philosophie d'Avenarius, à travailler avec des symboles, nous devons, pour désigner des faits qui ne l'ont pas encore été, prendre les mots de la langue traditionnelle qui s'en approchent le plus possible et qui les désignent le mieux ; il faut seulement veiller, comme je l'ai suffisamment fait pour l'« ascèse intramondaine », à les *définir* sans ambiguïté. Mais en ce qui concerne le fond des choses — la parenté interne avec l'ascèse catholique —, je rappellerai seulement, en passant, que quelqu'un comme Ritschl est allé si loin dans l'identification des traits ascétiques (dans *mon* acception) du « piétisme » (qu'il conçoit de façon large) avec des restes « catholiques » au sein du protestantisme, que j'ai essayé de *restreindre* expressément sa présentation sous ce rapport. Et si, déjà parmi les contemporains de la Réformation, quelqu'un comme Sébastien Franck — que Troeltsch cite à juste raison — a remarqué qu'un des résultats de celle-ci fut que désor-

mais, non seulement les moines par profession, mais *tout homme* devait être sa vie durant une sorte de moine, il était sur le fond exactement du même avis que moi. Il mérite donc de la part de Rachfahl la même mise en garde sévère que moi, à savoir qu'un moine n'a pas le droit d'avoir de femme, de gagner de l'argent, encore moins celui de s'attacher aux biens de ce monde et que par conséquent cette expression n'est pas du tout appropriée. Pourtant, chacun sait que quand nous parlons *aujourd'hui* d'ascèse, que ce soit dans le domaine spécifiquement sexuel ou dans celui de la « jouissance de la vie » en général, ou bien que cela concerne le comportement vis-à-vis des valeurs esthétiques ou autres valeurs non « éthiques », nous entendons par là une conduite de vie tout à fait semblable, en son fond, à celle que le puritanisme dans son ensemble (*pas seulement* le calvinisme, mais d'abord et surtout l'anabaptisme et tout ce qui s'en approchait) érigea en devoir. C'était donc en effet un idéal de vie commun, dans l'« esprit », à ces courants protestants et aux formes *rationnelles* de l'ascèse monacale ordonnée en *méthode* de vie — à cette différence près que cette « ascèse » doit se déployer *à l'intérieur* des ordres du monde : famille, vie lucrative, communauté sociale, et qu'elle est par conséquent modifiée dans ses exigences matérielles en fonction de ces contextes. Que ce phénomène concerne différentes sphères de la vie, en dehors même de celle du « gain », je l'ai montré à grands traits, mais avec suffisamment de clarté pour m'épargner ici une répétition. Même les *moyens* dont use l'ascèse protestante sont, comme j'en ai fait la remarque (XXI, p. 77 sq.), tout à fait parallèles. J'ai d'autre part rappelé que c'est justement l'ascèse pratiquée dans les monastères qui a permis à ceux-ci d'obtenir leurs résultats économiquement si considérables. J'aurais encore pu ajouter que les sectes ascético-rationnelles ou les formations de type sectaire du Moyen Âge présentent très régulièrement, par la singularité de leur conduite civique, des traits tout à fait semblables (notamment) à ceux des sectes anabaptistes, qui apparaissent plus tard, ou à la catégorie correspondante des sectes russes (toutes n'y appartiennent pas !) jusqu'à ces dernières années. Que le « protestantisme ancien », considéré comme un *tout*, ait « repris à son compte l'ascèse du catholicisme médiéval », c'est une des nombreuses absurdités que me fait dire Rachfahl. On peut lire chez moi de façon détaillée combien les traits que j'analyse furent attaqués de façon

acerbe et violente par le protestantisme ancien, luthérien ou anglican, et par les autres formes de protestantisme *non* « ascétique » (dans mon acception) qui y voyaient une « sainteté par les œuvres » — exactement comme le fut le monachisme catholique. Le protestantisme a été bien loin de trouver une position unifiée vis-à-vis de l'ascèse (dans mon acception). Je ne vois pas, dans un premier temps, de meilleur qualificatif qu'« ascétique » pour rassembler sous une caractérisation *commune* les groupes dont je m'occupe, par opposition au luthéranisme, à l'anglicanisme et aux formes plus édulcorées de la confession réformée. Mais ces différences, que ces groupes ont *en commun, existent* bien. Et l'évolution que connurent ces groupes « ascétiques » résulte des processus rassemblés sous le nom de « Réformation ». Tel est, par exemple, le cas du gnésioluthéranisme dont Dieu sait si l'esprit, d'ailleurs, ne différait pas moins du Luther des années 1520 que le calvinisme auquel je m'intéresse ne différait des conceptions personnelles de Calvin. *C'est ce que j'ai moi-même souligné fortement* et que pourtant (ou justement pour cette raison), et comme presque toujours, Rachfahl me renvoie, à titre de leçon et d'objection. Mais quelle espèce d'historien est-ce donc là qui, parce qu'un phénomène (l'éthique puritaine du gain) — d'une immense portée quoiqu'il en soit (comme il le concède lui-même) — lui semble non « éthique » (col. 1250, 1324) et *antipathique* ; parce que ce phénomène ne lui paraît pas correspondre au schéma — *conceptuel* — qu'il s'est fait du cours du développement de l'éthique protestante, tel que — à vrai dire — il aurait *dû* être (car pour dire vrai, c'est bien de *cela* qu'il s'agit ici), le couvre (*N. B.* : le phénomène *lui-même* et non, par exemple, la présentation que j'en fais) de *jugements de valeur*, en parlant de « distorsion » et autres formules ! Qu'est-ce donc que ce méthodologue qui avance l'étrange thèse selon laquelle, en Angleterre, l'existence de l'esprit capitaliste « peut aussi se *concevoir* sans ce facteur » (religieux), quoique « nous ne voulions absolument pas nier son influence ». Nous sommes donc ici devant un « facteur » qui a eu une importance causale dans un contexte déterminé, mais que l'« historien » peut pourtant se permettre de laisser de côté comme non pertinent, lorsqu'il s'attache à « concevoir » ce contexte. Au lieu de « concevoir », nous pouvons bien dire ici « construire », et nous trouvons ainsi chez Rachfahl, lui qui est si zélé pour défendre son territoire contre les « constructeurs d'his-

toire » qui ne font pas partie de sa corporation, un « idéaltype » de ce comportement si fréquent chez les historiens, qui consiste à employer des *concepts non clarifiés*, empreints de préjugés et de jugements de valeur, et cela sans s'en apercevoir.

Il n'existe pas de concept estampillé d'« ascèse ». Que l'on puisse interpréter ce concept de façon bien plus large que je ne l'ai fait, lorsque j'ai comparé la conduite de vie que j'appelle « ascèse intramondaine » et l'ascèse « extramondaine » du monachisme, cela est d'une certaine manière évident et j'en ai convenu moi-même. Je parle *expressément* en ce qui concerne l'ascèse catholique d'ascèse *rationalisée* (que l'on trouve à sa puissance maximale dans l'ordre des jésuites), *par opposition*, par exemple, à la « fuite du monde non réglée » (du côté catholique) ou à la simple « ascèse » affective (du côté protestant). C'est pourquoi mon concept, par exemple, *se distingue* expressément de celui de Troeltsch, comme chacun, avec un tant soit peu de bonne volonté, est obligé de le voir, même Rachfahl. Lui aussi l'a « vu ». Il parle même d'oppositions « *fondamentales* » entre nos conceptions respectives. Mais, *malgré cela*, il guerroie, quand cela l'arrange, contre un concept d'ascèse « troeltscho-wébérien » et rassemble pour le réfuter toutes sortes de concepts d'ascèse différents les uns des autres et venant d'autres auteurs, qui conviennent sans doute aux objectifs de *ceux-ci*, mais pas aux miens. En outre, que l'on puisse entreprendre la « rationalisation » de la vie selon des points de vue très différents, et par conséquent comprendre cette expression de façon très différente, je l'ai expliqué de façon détaillée au début de mes analyses (XX, p. 35 ; *supra*, pp. 61-62), et l'ai également souligné plus tard avec force et à profusion (XXVI, p. 278 ; *supra*, p. 336). Mais pourtant (ou plutôt justement pour cette raison), Rachfahl m'oppose cela comme une « objection », quoique ici aussi — comme il le sait parfaitement — tout ce que j'entends sous ce terme en fonction de *mes* objectifs soit expliqué suffisamment clairement. J'avoue que ce genre de discussion présente à mes yeux assez peu de valeur et je trouve un peu fort qu'un auteur qui vit à ce point de la confusion provoquée artificiellement et à dessein par une « critique » ne portant que sur des mots, exprime la crainte que ma terminologie, précise et créée explicitement *ad hoc*, ne soit de nature à « estomper des différences fondamentales ». Essayons tout

de même de faire apparaître clairement les points positifs dans le plaidoyer nébuleux de Rachfahl et demandons-nous : où devrait-on trouver, *ici*, des différences « fondamentales » ?

Mais revenons au point de départ. Le fait que Rachfahl limite, tout à fait arbitrairement, le thème au calvinisme, reste déterminant pour l'essentiel du raisonnement qu'il m'oppose. Le thème véritable de la polémique est axé d'emblée là-dessus et la même déformation de l'objet du débat réapparaît à plusieurs reprises dans ses articles, selon des termes qui, du reste, rendent seuls possible l'unique thèse sérieuse qui m'est opposée.

Réglons d'abord le problème de cette thèse. Rachfahl est persuadé du rôle prépondérant qu'aurait joué la « *tolérance* » en tant que telle dans le développement économique. Comme le sait tout lecteur de mes études, je ne suis aucunement en opposition avec lui sur ce point. Au contraire, j'ai moi-même évoqué ces connexions — qui, dans le détail, ne relèvent pas de mon exposé, dans son état actuel (XXI, p. 42, note 1). Mais, sur cette question, le point décisif est pour moi le suivant : certes, toute forme de tolérance, dans les conditions de l'époque, a certainement dû contribuer à « peupler le pays », à importer des *fortunes* et des métiers de l'étranger, mais *ce* côté des choses ne m'intéresse pas. Pour le développement de *l'habitus* que j'ai (*ad hoc* et uniquement pour mes objectifs) baptisé « esprit capitaliste », la question qui importait à l'évidence était de savoir à *qui, concrètement, la tolérance profitait*. Dans le cas des juifs, par exemple, ou dans celui des dénominations chrétiennes « ascétiques » (selon mon acception du terme, XXI, p. 28 sq.), elle a *alors* agi régulièrement dans le sens d'une expansion de cet « esprit » — mais naturellement, cet effet n'était pas une simple conséquence de la « tolérance » en tant que telle. Et, de surcroît, le *degré* de la tolérance a été, de façon générale, très loin d'être décisif pour le degré de développement de l'« esprit capitaliste » (toujours dans mon acception). Car inversement, on le sait (cf. XX, p. 5), une tolérance *incomplète*, notamment l'exclusion systématique, pour des minorités confessionnelles, de l'égalité des droits politiques et sociaux, s'est très fréquemment révélée capable d'engager les déclassés sur la voie du gain économique, et ce dans une proportion particulièrement *forte*. Et c'est conformément à ce schéma que les

« Églises sous la croix » apparaissent *le plus souvent* parties prenantes de ce phénomène. Sir William Petty, que cite Rachfahl, souligne lui aussi expressément ce fait (*Political Arithmetic*, édition de Londres, 1691, p. 26) : partout, dit-il, ce sont les hétérodoxes qui ont les « affaires » en main ; en particulier dans les pays où règne l'Église romaine, les « trois quarts » des affaires sont dans des mains hérétiques. Mais nous sommes alors confrontés au *fait* suivant — et cette donnée complémentaire constitue vraiment le point décisif de la situation : *jusqu'à présent*, ce phénomène n'est apparu *nulle part*, de façon claire, dans les minorités *catholiques* privées de leurs droits ou tenues à l'écart, comme je le soulignais immédiatement (XX, p. 6) ; de plus, concernant les minorités luthériennes, on n'a rencontré nulle part ce phénomène tel qu'il s'est manifesté dans les dénominations ascétiques, alors que de l'autre côté, on voit des couches calvinistes, quakers et baptistes, présenter habituellement les propriétés caractéristiques de leur comportement et de leur conduite de vie économiques, non seulement quand elles sont en minorité, mais tout aussi bien quand elles *dominent*. Et là où des dénominations protestantes « ascétiques » et d'autres dénominations chrétiennes étaient en concurrence tout en jouissant des mêmes droits, c'étaient en règle générale les premières qui portaient la vie des affaires. Jusqu'à la dernière génération comprise, sur l'ancien territoire industriel classique de la vallée de la Wupper, le mode de conduite de vie des « réformés », d'un côté, et celui des non-réformés, de l'autre, étaient encore fondamentalement différents, et *précisément quant aux traits qui sont ici décisifs*. Associée à ce que j'avais appelé *ad hoc* la « contrainte ascétique à l'épargne », l'activité économique de l'« homme de la profession » au sein des milieux réformés et piétistes (le piétisme est d'origine réformée) tranchait nettement et de façon remarquable. Toute personne familière de cet environnement ne peut que le constater, quelle que soit la « moralité chrétienne moyenne » inventée *ad hoc* par Rachfahl. Aussi imparfaite que soit restée indéniablement ma tentative, tout le contenu de cette conduite de vie concordait pourtant tellement bien avec ce que j'en ai dit que, du sein même de ces milieux — et ne venant pas d'un seul bord —, on m'a assuré expressément que c'est seulement maintenant qu'ils comprenaient pleinement la singularité spécifique de leurs propres traditions, à partir de ces antécédents. Et quand, par exemple,

Rachfahl m'oppose le Hambourg luthérien, où l'« esprit capitaliste » aurait prospéré et prospérerait *sans* que les influences du « protestantisme ascétique » y aient contribué, je me permettrai pour l'instant de me contenter de me servir de l'information que mon collègue Adalbert Wahl m'a aimablement communiquée par lettre : contrairement à la situation, qu'il connaît depuis plus longtemps, dans la Baie réformée, où la richesse de l'ancien patriciat a été constituée et conservée grâce à l'épargne, à Hambourg *aucune* des fortunes familiales aujourd'hui importantes, même celles qui passent pour être héritées de longue date, ne remonte au XVII^e siècle, à *une* seule exception : et il s'agit d'une célèbre famille *réformée*. Mais laissons là de tels détails, que je pourrais compléter de maintes informations personnelles du même genre reçues par d'autres sources sur la situation des baptistes, etc. Ma « thèse » décisive sur la signification de la « profession-vocation » ne contenait du « nouveau » — comme je voudrais le souligner avec force — que dans la manière dont je l'ai développée. En ce qui concerne le sujet lui-même, on s'en tiendra, je pense, à ce que ce même contemporain remarquable, sir Petty — que Rachfahl connaît très bien et dont il reconnaît l'autorité, ce qui lui fait croire qu'il peut utiliser *contre* moi (comme on le voit, très à contresens) ses remarques sur les bienfaits économiques de la tolérance —, a dit seulement *deux pages auparavant* (pp. 23-24), concernant les *raisons* pour lesquelles la tolérance (particulièrement en Hollande, dont il s'occupe dans ce texte) a eu des effets si favorables pour les « affaires » : « / *now come to the first policy of the Dutch, viz. : liberty of Conscience... Dissenters of this kind* » — il s'agit des hommes qui ont mené le combat pour la liberté en Hollande, en premier lieu des calvinistes — « *are for the most part thinking, sober and patient Men, and such as believe that Labour and Industry is their Duty towards God (How erroneous soever their Opinions be)* » < J'en viens maintenant au premier principe politique des Hollandais, à savoir la liberté de conscience... Les dissidents de cette nature sont pour la plupart des hommes réfléchis, prosaïques et patients ; ils croient *que le travail et l'assiduité constituent leur devoir envers Dieu* (quel que soit le caractère erroné de leurs opinions). Il me semble presque que ce passage pourrait si facilement faire passer l'une des thèses fondamentales de mon étude pour un *plagiat*, malheureusement inconscient, *de Petty*, que je peux me permettre de

laisser le choix au lecteur entre l'autorité de Petty et celle des critiques modernes ; en conséquence, je me retire, quant à moi, de la discussion. — Cela d'autant plus volontiers que je dois en outre avouer que Groen van Prinsterer aussi, un auteur que l'on créditera — quelque bien qu'en pense par ailleurs Rachfahl — d'un travail fondamentalement plus profond et plus original sur la singularité de sa patrie hollandaise, a déjà à l'occasion dit exactement, sur le fond, la même chose que moi quant aux raisons de la formation de la richesse dans ce pays (le rapport entre la — relativement ! — faible consommation et le gain).

La suite du passage de Petty élucide encore un autre point, dont son essai se nourrit presque entièrement et dont Rachfahl a fait l'objet d'une de ces nombreuses controverses factices avec moi : « *Thèse people* (c'est-à-dire les *dissenters* puritains) *believing the Justice of God, and seeing thé most Licentious persans to enjoy the world and its best things, will never venture to be ofthe same religion and profession with voluptuaries and Men of extrême Wealth and Power, who they think hâve their portion in this World* » « Ces gens croient en la justice de Dieu ; voyant les personnes les plus débauchées jouir du monde et des meilleures choses qui s'y trouvent, ils ne prendront jamais le risque de partager la même religion et la même confession avec des jouisseurs ni avec des hommes comblés de richesses et de pouvoir, qui, selon eux, prennent toute leur part en ce mond ».

Ce *ne* sont précisément *pas* les grands concessionnaires ou détenteurs de monopoles, que l'on retrouve toujours à *toutes* les époques d'expansion commerciale ou coloniale — des « surhommes » économiques —, mais leurs *adversaires* : les couches, bien plus larges, des *classes moyennes* bourgeoises *en voie d'ascension*, qui ont été les porteurs typiques de la conception de la vie puritaine. Je l'ai souligné de mon côté avec force et, bien qu'il le sache (puisqu'il le cite), Rachfahl me l'oppose, comme toujours, quand cela l'arrange, comme une « objection ». Mais les remarques de Petty, conjointement avec le passage cité plus haut, peuvent manifestement être utilisées aussi pour illustrer l'attitude si paradoxale — en apparence ! — de l'« ascèse protestante » (dans mon acception du mot) vis-à-vis de la richesse, tout à fait conformément à ce que j'avais tiré d'autres sources, et notamment des principes des déno-

minations ascétiques, lesquels agissent encore aujourd'hui au travers des prolongements de ces dernières. La richesse en tant que telle, considérée comme source de la convoitise du pouvoir et de la jouissance, n'est pas seulement un danger mais *le* danger par excellence, la poursuite des biens de ce monde est en soi tout simplement répréhensible. Je pourrais à loisir ajouter d'autres passages à ceux que j'ai cités. C'est aussi ce que dit Petty. Et cependant Petty lui-même avait fait de *l'industry* de ces individus si *hostiles* aux riches et à la richesse une source particulièrement importante de la formation de la richesse, et avait souligné qu'ils constituaient une très grande majorité des entrepreneurs — de la même manière, encore une fois, qu'0 je l'avais fait moi-même. Toute personne qui a réellement lu mes études se souvient combien ce paradoxe apparent est simple à résoudre. Rachfahl aussi le sait, quoique la forme dans laquelle il restitue mon exposé sur ce point-là soit plus qu'étrange. Car il connaît bien mes analyses, pourtant passablement détaillées, sur le rapport des puritains (au sens large du mot) au gain, un rapport assurément singulier, que nous pouvons aujourd'hui difficilement nous représenter sans y soupçonner quelques hypocrisie et autoaveuglement, mais qui pour des hommes qui devaient trouver un pont entre l'ici-bas et l'au-delà n'était pas du tout si « compliqué ». Et il connaît aussi la *différenciation* expresse que j'ai établie par rapport à l'*habitus* qui s'exprime dans les paroles de Fugger citées par Sombart. Et comme il le sait également, j'ai rappelé expressément que le *type*, dans son ensemble, représenté par les grands financiers italiens, allemands, anglais, hollandais, et d'outre-mer, est justement un type qui, comme je suis contraint de le répéter encore une fois, a existé *aussi loin que remonte notre connaissance historique* ; sa singularité n'est *absolument pas* caractéristique, de quelque manière que ce soit, du « capitalisme primitif » des temps modernes ; au contraire, il forme justement le contraste le plus prononcé avec les traits du visage de celui-ci, dont la mise au jour me tenait vraiment à cœur, parce qu'ils se dérobent plus facilement au regard et comptent pourtant parmi les plus importants. Mais la connaissance exacte qu'il a de mes idées n'empêche pas Rachfahl, quoi qu'il en sache, de m'opposer comme argument le type de capitalistes que connaissait déjà l'époque pharaonique et à qui *manque* le trait que j'ai qualifié d'« ascétique ». Il est indiqué dans mes études, avec la plus grande

clarté, que je ne m'occupe pas de ce type-là, que je ne m'occupe donc pas, pour la Hollande, par exemple, de ce type (que je connais aussi bien qu'un autre) d'hommes d'affaires « avides de gain » qui — *j'avais moi-même, bien entendu, cité cela* — « pour l'amour du profit, traverseraient l'enfer, quand bien même ils y brûleraient leurs voiles ». Malgré cela, on me réplique en me demandant si ce ne serait pas *cela* le « véritable » esprit capitaliste ? Pour un *lecteur* de mes études, je peux bien me permettre de ne pas répondre. Il en est de même lorsque Rachfahl se lance avec empressement à la recherche de toutes sortes de territoires où l'économie capitaliste est fortement développée et où l'« ascèse protestante » ne joua pas, en réalité ou prétendument, de rôle décisif, ou alors, inversement, où elle joua un rôle sans qu'en ait résulté l'apparition d'une économie capitaliste développée. J'ai déjà abordé plus haut les détails de cette critique. Sur le principe, je m'étais déjà exprimé aussi à ce sujet assez clairement ; je m'étais même répété, mais j'y reviens volontiers. Car peut-être touchons-nous là un point où il semble possible d'envisager une confrontation de nos points de vue respectifs.

Je dis : *semble*. Car, en vérité, Rachfahl n'a *absolument pas* de point de vue personnel auquel il serait possible de se confronter. On construit sur du sable avec lui. Et, avant tout, on se demande en vain dans quel but il a écrit cette étrange canonnade contre moi qui se poursuit sur cinq articles, dans la mesure où lui-même déclare finalement, en guise de bilan, qu'il faudra « reconnaître » aux facteurs religieux analysés par moi (p. 1349) « assurément une grande importance dans le développement de la situation économique ». Seulement, poursuit-il, « pas exactement dans la même direction » que moi, ou bien — ce qu'il concède tout de suite à nouveau —, *si* on va dans la même direction que moi, alors, du moins, pas de façon aussi exclusive que je ne l'ai soi-disant fait — malgré toute ma bonne volonté, je ne vois pas où ? Mais on peut lire encore que « l'éthique de la profession-vocation propre à la Réforme » a fait partie « *sans aucun doute* » des éléments qui ont favorisé le développement économique (et tout de suite après : des « forces motrices » de ce développement). Il prétend même, mais à tort (cf. *supra*), que c'est d'abord cette signification-là que j'aurais analysée. La seule réserve émise sur des faits porte sur la *caractérisation*

« ascétique » de cette éthique de la profession-vocation : il la critique longuement dans ses articles, ce dont il a déjà été question plus haut. Je pourrais me déclarer tout à fait satisfait de ces concessions de monsieur mon censeur, car j'ai moi-même souligné, aussi fortement qu'il était possible, qu'il n'était justement pas dans mes intentions de supposer *plus* que la présence de cette « *force motrice* ».

Dans quelle proportion, comparée à d'autres composantes, a-t-elle agi dans la direction qui lui était adéquate ? Je n'ai en effet pas essayé (comme Rachfahl le souhaite) de l'établir « dans le détail », si important certainement que soit ce travail. Mais celui-ci ne peut être entrepris que pays par pays et il est difficilement réalisable. Pour ma part, je considère comme parfaitement dérisoire l'exigence de Rachfahl, qui voudrait que fût établie ici une sorte de statistique. Ainsi doit le faire toute personne qui sait par expérience quelles difficultés inouïes s'opposent aujourd'hui à toute tentative de *mesurer*, concernant un objet toujours vivant, la portée d'une motivation déterminée « relevant d'une conception du monde », même s'il ne fait aucun doute que cette motivation est présente et agissante. La tâche que *je* me suis assignée — délimitée en tant que telle aussi clairement que possible dans mon étude — était la suivante — : tout d'abord établir non pas où et avec quelle intensité mais *comment*, par quels enchaînements de motivations psychiques, certaines conformations de la foi protestante furent mises en mesure d'agir comme elles l'ont fait, ce que Rachfahl pense aussi. *Le fait* qu'elles aient agi ainsi fut naturellement tout d'abord *illustré* par un certain nombre d'exemples, mais il fut pour le reste supposé connu, car ce n'était absolument pas une « nouveauté ». Rachfahl aussi, exactement comme moi, suppose expressément (col. 1265, haut) qu'il s'agit d'un *fait indubitablement établi*. Mais, à vrai dire, dès la phrase qui suit, il revient dessus de manière passablement étrange (et pas seulement pour les non-historiens !), puisqu'on nous dit qu'il s'agit à présent de prouver l'existence de ces connexions — qui ne font, lisons-nous, « aucun doute ». Concernant *cette tâche* — laquelle, comme je l'ai dit, n'était aucunement mon propos —, Rachfahl déclare ensuite que j'ai usé de facilités. Reste à voir si d'autres lecteurs ont l'impression que j'ai pris trop à la légère la tâche que j'avais *vraiment* en vue. Mais on se demande tout de même

aussi, face à de telles remarques, qui ne manquent tout de même pas d'arrogance, avec quel « sérieux » l'exigeant critique a, de son côté, abordé le problème que — selon lui — je n'aurais pas résolu. Et quant au fait qu'on ne trouve, dans l'ensemble de ses cinq études, rien, *absolument rien* — ou alors quoi, je vous prie ? —, ne serait-ce que sur la relation entre le calvinisme (dont il est seul question chez Rachfahl) et le capitalisme, qui ne se trouve pas déjà exactement tel quel dans mon étude, je peux bien me dispenser de répliquer. À cet égard, il ne me reste plus, naturellement, pour l'essentiel, qu'à prier d'éventuels intéressés (prière simple mais, à vrai dire, exigeante) de reprendre mes études, *après* la critique de Rachfahl et — c'est en cela que consiste l'essentiel de mon immodestie — à les lire *entièrement*. Ils verront alors, non seulement : 1) que j'ai qualifié d'« absurde », dans mon étude même, la supposition selon laquelle on pourrait faire dériver le *système économique* capitaliste de motivations religieuses en général, ou de l'éthique de la profession-vocation propre à ce que j'ai appelé le protestantisme « ascétique ». J'ai souligné *moi-même*, de la manière la plus détaillée possible, justement dans le but de *justifier* ma problématique, qu'il a existé un « esprit capitaliste » *sans économie* capitaliste (Franklin) *aussi bien* que l'inverse (certes, Rachfahl cite lui-même tout cela, mais l'oublie aussi vite, dès que cela l'arrange, pour me *l'opposer* ensuite comme une objection). Mais aussi : 2) que je n'ai pas envisagé *d'identifier* ces motivations de « nature ascétique » — que je pense être déterminées à l'origine religieusement — à l'« esprit » capitaliste (comme cela est insinué de long en large par Rachfahl à ses lecteurs —, et cela dès le résumé qu'il fait de mes études, col. 1219 ; mais que je ne fais appel à ces motivations (XXI, p. 107) qu'en tant qu'elles sont seulement *un* élément constitutif de cet « esprit » (et d'ailleurs, expressément, comme un élément constitutif aussi *d'autres* particularités de la culture moderne) — ce que Rachfahl, comme je le disais, finit par admettre comme exact, après d'interminables tergiversations ; 3) que je me suis exprimé parfaitement clairement au sujet du rapport entre ce que l'on appelle la « pulsion de gain » et l'« esprit capitaliste ». Les remarques de Rachfahl sur ce point ne sont donc qu'une preuve supplémentaire de ce que, soit il *ne* désire pas mener des discussions polémiques avec la bonne volonté qui consiste à supposer dans les déclarations de son adversaire, je ne dirais même pas le plus de

bon sens possible, mais même le *moindre* bon sens, *soit* il ne se souvenait plus, au moment où il rédigeait sa « critique », de ce qui était dit dans le travail critiqué.

On laissera de côté la question de savoir si l'on devrait absolument désigner les faits psychiques, extrêmement hétérogènes, qui peuvent être au fondement de la recherche de l'argent et des biens, par l'expression unifiée « pulsion de gain » (*Erwerbstrieb*), empruntée à un genre de « psychologie » qui par ailleurs est dépassé depuis longtemps. Cette expression n'est en tout cas pas complètement superflue. Ce que l'on appelle « pulsion » se retrouve en toute démesure, et *justement* à proprement parler, sous une forme pulsionnelle, c'est-à-dire irrationnelle et effrénée, à tous les stades du développement culturel et dans toutes les couches sociales possibles : on la trouve à un degré colossal chez le *barcaiolo* napolitain, chez le petit commerçant oriental, d'hier comme d'aujourd'hui, chez le « brave » petit aubergiste tyrolien, chez l'agrarien « nécessaire », chez le chef de tribu africain. En revanche, sous cette forme pulsionnelle naïve, on *ne* la retrouve justement pas ni chez le « type » du puritain ni chez cet homme aux pensées aussi rigoureusement « respectables » que j'ai cité, B. Franklin. C'est là un des points de départ les plus explicites de mon exposé, et j'étais en droit d'espérer que celui qui entreprendrait de le critiquer au moins ne l'oublierait pas. Et pour le répéter *encore* une fois : partout où s'est produit un développement hautement capitaliste, où que ce soit, dans la lointaine Antiquité comme de nos jours, ce type de *money-maker* sans scrupules a naturellement existé : on le retrouve à l'œuvre dans l'exploitation des provinces romaines comme dans les colonies de pillage des cités maritimes italiennes ; dans les spéculations mondiales des « bailleurs de fonds » florentins et dans les plantations des esclavagistes, dans les gisements aurifères de toutes les parties du monde comme dans les chemins de fer américains ou dans les agissements des grands princes d'Extrême-Orient, ou encore dans les spéculations également mondiales des « impérialistes » de la City. C'est dans les possibilités et les moyens techniques que réside ici la différence, *non* dans la *psychologie* du gain. À vrai dire, je crois que Rachfahl aurait pu s'épargner d'énoncer des vérités surprenantes telles que : la recherche du « bonheur », de l'« utile », de la « jouissance », de l'« honneur » et de la « puis-

sance », ou encore le désir d'assurer l'« avenir de sa descendance » et autres choses du même genre, lesquelles, à travers des combinaisons très diverses, ont toutes contribué et contribuent, toujours et partout, à déclencher la recherche du maximum de gain. On aura du mal à trouver quelqu'un pour contester cela. Je n'ai évoqué ces motivations (mais alors là *expressément*) que lorsque, dans leur portée, elles entraînent en *tension* avec l'« éthique de la profession-vocation » qui m'intéresse ici. D'une justesse tout aussi surprenante est le long plaidoyer de Rachfahl, affirmant qu'il y a des gradations psychologiques entre les différentes formes de rapport intérieur au gain et celle dont je me suis occupé, et que, de plus, dans la réalité, on ne peut pas « purement détacher » la motivation que j'ai *présentée* « isolément », car elle est le plus souvent « combinée avec d'autres », et « même aujourd'hui » elle n'est pas exhaustive, etc. Cela pourrait valoir pour n'importe quelle motivation concevable de l'activité humaine, et cela n'a encore empêché personne, lorsqu'il s'agit d'essayer d'analyser les effets *spécifiques* d'une motivation déterminée, et cela le plus possible « isolément » et dans sa cohérence interne. Celui qui n'est pas intéressé par toute cette « psychologie », mais seulement par les formes extérieures des *systèmes* économiques, je le prierai de ne pas lire mes essais. Et je le prierai aussi d'avoir la bonté de me laisser libre de vouloir, *moi*, m'intéresser justement à cet aspect psychique du développement économique moderne, tel que le révèlent, au sein du puritanisme, les grandes tensions et les grands conflits intérieurs entre la « profession », la « vie » (comme nous disons volontiers de nos jours), l'« éthique », et cela à un point d'équilibre singulier, qui n'a existé de cette manière ni avant ni après. En outre, dans un domaine où les traditions de l'Antiquité et du Moyen Âge indiquaient d'autres voies, et où nous sommes aujourd'hui plongés dans de nouvelles tensions, lesquelles — bien au-delà de la sphère que j'ai mise en évidence — deviennent des problèmes culturels de premier ordre tels que, sous cette forme, seul notre monde « bourgeois » les connaît. Rachfahl se trompe, tout simplement, quand il affirme négligemment que l'« éthique de la profession-vocation », telle que la connurent les orientations « ascétiques » (dans mon acception) du protestantisme, était déjà également dominante au Moyen Âge. Cette affirmation, comme toute sa polémique, est en contradiction plus que criante avec les concessions, citées plus tôt, qu'il fait lui-

même à la fin de sa « critique ». En ce qui concerne l'opposition avec le Moyen Âge, des points plutôt extérieurs comme la position de la doctrine de l'Église vis-à-vis de l'« usure » ne sont absolument pas pour moi ce qui est décisif. Tout lecteur de mon étude le sait, tandis que, à vrai dire, les remarques de Rachfahl précisément à ce sujet ne sont qu'un témoignage classique de ce qu'il ne comprend rien à l'enjeu de ces problèmes. Écoutons-le : « Et lorsqu'un capitaliste se sentait à ce point gêné par cela (l'interdit de l'intérêt), qu'il pensait devoir *apaiser* sa conscience par de pieuses donations, cela ne prouve-t-il pas justement que ses *conceptions fondamentales* étaient antitraditionnelles ? Car la pulsion de gain était en lui si puissante *qu'il n'avait même pas besoin, comme plus tard les "ascètes" protestants, du moteur d'une éthique religieuse pour se sentir poussé à acquérir de l'argent...* » (col. 1300). La « pulsion de gain » de tous ces fondateurs et spéculateurs qui « frôlent la prison » pour gagner des millions, la « pulsion de gain » du garçon de café dans les centres touristiques de la Riviera, qui, éduqué au manque de vergogne, prend pour habitude de tromper les clients sur l'addition, ont encore moins besoin d'« éthique » comme « moteur » — et s'il fallait construire une échelle d'intensité de la « pulsion de gain », le puritanisme ne caracolait certainement pas en tête, non plus que le type rationaliste d'acquéreur d'argent que j'avais choisi d'illustrer en la personne de Benjamin Franklin. Mais il ne s'agit pas de l'avidité pulsionnelle d'argent, de bonheur, de *splendôr familiae*, etc. Toutes ces choses sont justement plus éloignées des puritains *sérieux* que d'autres : en effet, c'est *en dépit* de leur détachement du monde qu'ils s'enrichissent. Il s'agit du fait que le protestantisme « ascétique » crée pour le capitalisme aussi l'« âme » qui lui correspond, l'âme de l'« homme de la profession-vocation », qui *n'a pas besoin* des moyens de l'homme médiéval pour se sentir en accord avec son agir. — Le marchand des débuts de la Renaissance à Florence, lui, ne l'était pas. Ce n'est pas ici le lieu d'analyser le profond déchirement intérieur qui traversait, malgré toute la force dont ils débordaient et leur apparente solidité, les plus sérieux des hommes de cette période. Ces restitutions de biens acquis « grâce à l'usure » ne sont qu'un élément, et certainement plutôt superficiel, de ce tableau. Mais il fait cependant partie de ce tableau. À vrai dire, et de même que toute personne à peu près impartiale, je ne peux interpréter ces « moyens d'apaisement » que

comme l'un des nombreux symptômes de la *tension* entre la « conscience » et l'« agir », de l'incompatibilité entre le *Deo placere non potest* — que Luther ne dépasse pas non plus —, entre les idéaux des catholiques *sérieusement* convaincus, et la poursuite « commerciale » du gain. Et je ne peux interpréter les nombreux « compromis » pratiques et théoriques justement que comme des « compromis ». Il n'est pas exact, précisément, que toute forme d'activité se soit simplement forgé de tout temps et de la même manière son « éthique professionnelle », ainsi que l'affirme Rachfahl et comme cela semble en effet « le plus évident ». Mes études auraient justement voulu contribuer à faire connaître dans quelle mesure cette conception (« matérialiste historique », pour l'essentiel) dont personne, naturellement, moi moins que quiconque, ne conteste en soi le bon droit trivial, a ses *limites* dans le développement historique.

Pour résumer ce qui a été dit : il s'agissait dans mes développements d'analyser une composante déterminée, constitutive du *style de vie* qui se tint près du berceau du capitalisme moderne, à la construction duquel elle a — avec de nombreuses autres forces — contribué, et de la suivre dans ses transformations et son dépérissement. Une telle tentative ne peut pas se donner pour tâche d'établir ce qui était présent à *toutes* les époques et partout où le capitalisme existait, mais elle doit justement établir, à l'inverse, ce que ce développement singulier recelait de *spécifique*. J'ai déjà refusé une fois avec la plus grande vigueur d'être tenu pour responsable du fait que d'autres absolutisent ces facteurs religieux que j'ai, *expressément* et avec le maximum d'insistance, désignés comme une composante *particulière*, et qu'ils l'identifient avec l'« esprit du capitalisme » *en général* ou même en font *dériver* le capitalisme. Mais Rachfahl, quoiqu'il le sache, ne s'est pas senti obligé d'en tenir compte. Ma tentative peut avoir réussi ou échoué. Mais lorsqu'un historien ne voit rien de mieux à m'objecter que rémunération d'une série *d'autres* composantes qui ont accompagné *de tout temps* des expansions capitalistes — ce dont personne ne doute —, il sert peu les tâches et les intérêts de sa discipline. Pourquoi en effet s'intéresser à l'« histoire », si celle-ci se contente de montrer que, au fond, « tout a déjà existé » ?

Mais assez de tout cela et ajoutons seulement quelques remarques sur les relations entre l'« esprit » du capitalisme et le *système* économique capitaliste.

Werner Sombart a consacré à ce thème une étude (dans le tome précédent de cette revue, p. 689 sq.) qui, du fait de notre large accord sur les points essentiels, notamment *sur le plan de la méthode*, me dispense de devoir entrer dans les détails. On ne peut construire le concept de « capitalisme », et à plus forte raison l'autre, celui d'« esprit du capitalisme », que comme des formations de pensée « idéaltypiques ». Et cela de deux manières possibles. Soit *abstraitement* : ce qui est *en permanence* de même nature est alors distillé dans sa pureté conceptuelle et, dès lors, le second des deux concepts est à peu près vidé de son contenu pour ne devenir, presque, qu'une pure fonction du premier. Soit *historiquement* : de telle sorte qu'on forme des tableaux de pensée « idéaltypiques » des traits spécifiques d'une époque *précise par opposition* à d'autres, tandis que les traits qui sont présents *d'une manière générale* sont supposés également donnés et connus. Ce qui importe alors, naturellement, ce sont justement les traits de la formation qui n'ont pas existé de cette manière à d'autres époques de vie ou qui ont existé à un degré spécifiquement *différent*. J'ai essayé de le faire pour le « capitalisme » de l'Antiquité considéré comme *système* économique, d'ailleurs de manière certainement encore très imparfaite (dans le *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, dans l'article « L'histoire agraire de l'Antiquité »)— pour ce que j'ai voulu appeler « *esprit* » du capitalisme *moderne*, mon étude devait représenter *le début* d'une analyse, dont le propos était d'abord de suivre les fils nouveaux tissés par l'époque de la Réformation.

Et maintenant demandons-nous : que peut-on entendre par « esprit » du capitalisme par rapport au « capitalisme » lui-même ? En ce qui concerne le « capitalisme » *lui-même*, cela ne peut désigner qu'un « *système* économique » déterminé, c'est-à-dire un mode de comportement « économique » vis-à-vis des hommes et des biens, qui consiste en une « mise en valeur » de « capital », et dont nous analysons la manière de faire « sous l'angle pragmatique », c'est-à-dire en déterminant quel est, en fonction de la situation donnée dans sa typicité, le *moyen* « inévitable » ou le « meilleur ». Comme

je le disais : soit nous analysons tout ce qui était commun de tout temps à de tels systèmes économiques, soit les éléments spécifiques d'un système historique déterminé de ce genre. Ici seul le dernier cas nous importe. Une forme historiquement donnée du « capitalisme » peut être empli par des modes très différents d'« esprit » ; mais elle peut aussi — et c'est ce qui se passe la plupart du temps — être avec des types historiques déterminés de cet « esprit » dans des « rapports d'affinité élective », selon une gradation très diverse : l'« esprit » peut être plus ou moins ou pas du tout « adéquat » à la « forme ». Il ne fait pas de doute que le *degré* de cette adéquation ne reste pas sans influence sur le cours du développement historique, qu'en outre « forme » et « esprit » tendent — comme je l'ai déjà dit en son temps — à s'ajuster l'un à l'autre, et qu'enfin, quand un système et un « esprit », qui sont entre eux dans un « degré d'adéquation » particulièrement élevé, se rencontrent, un développement d'une unité intérieure également sans faille se met en marche, développement du genre de celui que j'avais commencé d'analyser.

Comme, par conséquent, il s'agit, avec le concept décisif d'« esprit » du capitalisme (dans mon cas : des Temps modernes), d'une formation historique extraordinairement complexe, quelque chose comme une *définition* de ce concept, à l'instar de tous les concepts « historiques » au sens le plus fort, ne peut pas constituer le début mais la conclusion de la recherche, comme le résultat d'une synthèse à conduire pas à pas — ainsi que je l'ai souligné moi-même au début de mes études. On ne peut commencer une telle recherche qu'en recourant à un procédé *d'illustration* le plus frappant possible. À cet effet, j'avais mis en avant un exemple tiré d'un milieu dont l'économie était semi-naturelle, en tout cas (relativement !) *non* capitaliste, l'exemple de B. Franklin, et cela expressément en vue de montrer la vie *propre* de l'« esprit » capitaliste, indépendamment du « système économique » qui lui est adéquat. J'avais déjà rappelé auparavant, par des illustrations, que l'« esprit » n'est pas sans influence sur le déploiement du « système économique », et j'avais renvoyé *expressément* la discussion de la relation causale inverse à la suite de ces études, dont je disais en toutes lettres qu'elles étaient inachevés. Or ces études ne sont pas parvenues à une « conclusion » pour des raisons que j'ai déjà clai-

rement indiquées (plus haut aussi) et qui, depuis, n'ont pris que plus de poids — et c'est, comme je l'ai déjà dit, un handicap permanent pour moi. Pour l'essentiel, je n'ai présenté qu'une partie du développement historique de l'idée de « profession-vocation » et de son extension au gain en tant que tel. Ces études ne pouvaient et ne voulaient prétendre à rien de plus. Il était réservé à un historien « critique » de vouloir anticiper le résultat de la synthèse recherchée en recourant à une « définition ». Que l'on veuille bien lire ce qu'il en est sorti (col. 1236 en bas) : l'« esprit capitaliste » (c'est-à-dire, selon Rachfahl, col. 1238, le ressort décisif quant à la source d'un *capital* déterminé) consisterait en un mélange de « pulsion de gain » et d'« autres » motivations « encore », telles que la « prise en compte » du « bonheur » et de l'« utilité », pour soi ou pour les autres, « surtout » pour la famille, la recherche des plaisirs, des honneurs, du pouvoir, d'une situation brillante pour les descendants, etc. Le etc. recouvre naturellement *toutes* les autres motivations *imaginables*, y compris, en particulier, les motivations caritatives, par exemple — pour évoquer une « finalité » de l'« accumulation de capital », très importante en pratique. Et comme, de surcroît, Rachfahl ne sait pas faire la différence entre l'« esprit » (subjectif) du capitalisme et le « système économique » (objectif), qu'il réunit en une seule et même chose : la « pulsion de gain », il est naturellement passé outre le fait que j'ai déterminé *ce qu'est* à proprement parler l'alpha et l'oméga de l'« évangile de l'avarice » dans l'exemple que j'ai donné de Franklin (XX, p. 17) ; il a, de même, ignoré ce qui est dit (à la même page) sur le *contraste* entre la soif de gain et le devoir ordonné à la profession-vocation, et ensuite, il a fait, malgré mes réserves expressément formulées, de *l'autre* contraste — celui de l'économie « traditionnelle » *versus* l'économie orientée sur le « gain » — la clé de voûte de mes travaux. Seulement, si l'on ne s'intéresse qu'au gain qui surpasse le « besoin », *alors* le sauvage, dans son désir insatiable de femmes et de trésors qu'aucune considération rationnelle ne vient troubler, représente le *summum* du type d'homme centré sur le gain — tandis que le puritain est à peu près à l'autre bout de la chaîne. Une activité économique portée par l'« esprit capitaliste » (dans mon acception) est, certes, directement opposée au traditionalisme — et c'est *cela* que j'avais dû commencer par établir. Mais elle est très loin de s'identifier à la recherche du plus gros excédent

possible au-delà du *besoin*. C'est pourquoi, si elle forme, certes, un contraste avec l'« économie traditionnelle », ce contraste n'en épuise pas les caractéristiques — cela d'autant plus qu'elle ne coïncide *pas* non plus avec une économie de *forme* capitaliste, comme je l'ai dit expressément (XX, 23) et expliqué à la lumière d'un exemple (XX, 27 sq.). Enfin, *cette* composante de l'« esprit » capitaliste des Temps modernes, que j'ai analysée en particulier — l'idée du « devoir ordonné à la profession-vocation » et tout ce qui lui est lié —, ne se trouve, à son tour, au sein de l'économie portée par l'« esprit » du capitalisme (au sens *général* du terme), qu'à *une période historique* précise. Par ailleurs, cette composante s'étend, *au-delà* du domaine économique, à des sphères très hétérogènes de l'activité humaine. Le développement du « *type d'humanité ordonnée à la profession-vocation* » (*Berufsmenschentum*) dans sa signification de composante de l'« esprit » capitaliste — tel est le thème auquel mes études se sont *limitées* pour commencer et ce *expressément et volontairement*. Je ne peux absolument rien au fait que des lecteurs négligents jugent bon de l'ignorer. Nous devons nous contenter de ces remarques. Il est en effet impossible dans le contexte présent de prolonger quelque partie ou quelque point de vue que ce soit de mes études, par exemple les développements sur la signification des sectes — la *secte* est, dans un sens important pour les débuts des Temps modernes, l'archétype de ces formations de groupes sociaux qui façonnent aujourd'hui l'« opinion publique », les « valeurs culturelles » et les « individualités ». Et il est tout aussi impossible d'entrer dans le détail des vastes ramifications qui mènent du style de vie puritain à celui du présent. Il est regrettable que la réponse à une critique tout à fait stérile, qui représente, avec le ton sarcastique qu'elle affiche et sa *volonté* de ne pas comprendre, un type professoral de mauvais aloi, ne puisse pas ne pas être de son côté aussi stérile que les circonstances l'y obligent, et qu'elle prenne trop de place dans *l'Archiv*. Tout ce qui a été dit *ici* se trouve déjà dans mes études — tout ce que Rachfahl a dit (à quelques exceptions près, tout à fait insignifiantes), il l'a trouvé dans mes études et l'a « dénaturé ». Celui qui ne le croit pas encore, au terme des développements précédents, je l'invite encore une fois à *lire* sans a priori, *après* la critique de Rachfahl, mes analyses auxquelles je n'ai, face à *cette* critique, *pas un seul mot* à changer.

Fin.