

**De la destruction  
du travail,  
accomplie à  
l'époque de sa  
plus grande  
ampleur.**

*Thèse annexe aux  
« Thèses sur le concept de grève »*

Ce texte ne s'adresse pas tant aux ouvriers. Malgré le recul de la "pensée critique" dans les usines, qu'on a voulu constater depuis trente ans, un ouvrier mesure avec assez de lucidité, aujourd'hui comme alors, la « valeur » de son travail. Il perçoit assez bien, sans qu'on lui en remontre, l'abîme entre les propos qu'on lui tient sur cette « valeur » et la « réalité » du travail qu'il accomplit chaque jour. „*Da müßte eener doch'n Kamel für'n Zoologischen Garten sein, wenn er det nich versteht*“, dit le petit menuisier dans *Berlin Alexanderplatz*, quand ça commence à causer politique (livre VI). Ce texte, donc, s'adresse davantage aux vainqueurs – ceux, enfants d'ouvriers, d'instituteurs, etc., devenus à la faveur des années 1990 et 2000 cadres supérieurs, ingénieurs, directeurs commerciaux et banquiers – ceux qui sont persuadés de faire un travail « intéressant », « valorisant », « utile » ; ceux qui valorisent leur vie avec la valeur « travail » ; ceux qui sont dans le camp du « travail gagnant » ; ceux qui, la trentaine approchant, prennent conscience, parfois, d'une certaine misère, d'une misère violente, d'une lente misère, d'une misère venue lentement, sûrement, violemment, comme par en-dessous, s'emparer d'eux.

***[ Thèse : La grève est le péché exact de la morale ascète-protestante, laquelle détruit le travail – dans le temps même où elle l’amplifie. La grève a pour but la destruction de cette morale. Elle a pour but de relever le travail ; d’en sauver, contre les perversions de la langue, jusqu’à la réalité. ]***

*La première partie montre que le capitalisme n'est possible que là où existe une certaine éthique du travail ; là où le travail vaut absolument, comme pure forme : évidé, détaché, abstrait. La seconde partie, relecture du texte de Max Weber, cherche à établir l'origine de ce « travail » nouveau. La troisième repose le problème de cette forme dans la société moderne, athée. Tout, jusque là, prend appui, assise, sur le livre de Max Weber<sup>1</sup>. Une quatrième partie offre à la thèse un corollaire. Quelques lemmes et scolies sont éparpillés çà et là dans le corps du texte. Celui-ci s'annexe aux « Thèses sur le concept de grève » ; mais peut être lu sans elles.*

---

<sup>1</sup> *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. fr., Plon, 1964, cité dans l'édition de poche (Agora Pocket). Tous les passages cités, sauf mention contraire, sont extraits de ce livre.

## I.

« Soudain, à un moment donné, cette vie tranquille prit fin... » (p. 70)

La soif d'acquérir, la recherche du profit, le désir d'argent : il a existé partout et toujours des « *aventuriers capitalistes* » pour les porter haut, en Occident comme en Asie. Pourtant c'est en Occident, et plus particulièrement dans quelques pays d'Occident (Angleterre, Nouvelle-Angleterre, Hollande), que le capitalisme naît et croît. Qu'a-t-il manqué aux autres ? Ce n'est pas le capital, dit Weber<sup>2</sup>, c'est d'abord le travail, une certaine disposition au travail ; c'est un *éthos*, c'est-à-dire un état d'esprit impliquant des conduites. Or Weber décèle l'*éthos* capitaliste dans l'éthique du protestantisme ascétique (calvinisme, piétisme, méthodisme, sectes baptistes). Car c'est dans cette éthique que surgit le précepte incroyable, irrationnel<sup>3</sup>, qui veut que le travail vaille, *absolument*. C'est en suivant ce précepte que les hommes ont fini par accepter de travailler, de travailler plus et toujours : c'est ce travail affolé, emballé, qui a produit et produit encore le capital, et par lequel le capitalisme est possible.

### *L'éthos ascétique-protestant*

Commençons par nous demander quelle est la motivation ascétique-protestante<sup>4</sup> pour « travailler plus » – voyons si elle est si “naturelle”. On serait tenté de penser qu'elle repose sur l'espérance de « gagner plus », pour – éventuellement – vivre mieux. Or, le sermon de B. Franklin, que Weber

---

<sup>2</sup> « je connais des cas où il a suffi de quelques milliers de marks empruntés à des parents » (p. 71).

<sup>3</sup> Ce qui intéresse Weber dans cette étude, c'est, de son propre aveu, « cet élément *irrationnel* » que contient l'idée de travail/Beruf et de dévouement au travail professionnel [*Beruf-Arbeit*] (p. 80) – élément irrationnel qui surgit à l'intérieur d'une entreprise gigantesque de rationalisation, et, d'une certaine manière, par elle. Weber, avant Adorno, bien avant Foucault, commence à apercevoir et à penser l'idée d'une dialectique de la rationalité.

<sup>4</sup> C'est-à-dire, aussi, la nôtre. Car l'idée de Weber est que cet *éthos*, né dans les pays du protestantisme ascétique, a ensuite contaminé les autres et diffusé partout : « Aujourd'hui, l'esprit de l'ascétisme religieux s'est échappé de la cage [...] » (p. 224)

analyse<sup>5</sup>, montre clairement que, pour cette éthique, le *somnum bonum* est de « gagner de l'argent, toujours plus d'argent, tout en se gardant des jouissances spontanées de la vie » (p. 50). Ainsi l'ascète protestant<sup>6</sup> amasse de l'argent (argent qui, non dépensé, permettra le développement du capital...), mais il n'aime pas l'argent, non plus d'ailleurs la jouissance qu'il pourrait en tirer. Aussi durement que son éthique lui enjoint de travailler, aussi durement lui interdit-elle la jouissance. « Ce qui est réellement condamnable, du point de vue moral, c'est le *repos* dans la possession, la *jouissance* de la richesse et ses conséquences » (p. 188). On ne travaille pas pour pouvoir ensuite mieux vivre ; on ne travaille pas pour le plaisir d'amasser de l'argent, ni d'être riche, ni d'être plus riche (que le voisin, qu'hier, etc.) ; on ne travaille que pour travailler.

Encore faut-il préciser cette formule. Elle pourrait laisser penser que l'homme moderne, ascétique-protestant, travaillant pour travailler, trouverait dans le travail une joie, une jouissance qu'il s'interdirait – comme il vient d'être dit – au-dehors. Au contraire, l'éthique ascétique-protestante détruit cette joie possible. Car la jouissance est exclue à l'intérieur comme à l'extérieur du travail, aussi méticuleusement ; le travail ne sera plus recherché, imposé et voulu, que comme devoir moral. La preuve en est l'enthousiasme ascétique-protestant pour le travail en miettes. « Baxter se répand à ce sujet en développements qui, plus d'une fois, ne sont pas sans rappeler directement la célèbre apothéose de la division du travail chez Adam Smith. » (p. 194) Et si mon travail est absurde, astreignant, pénible, me répugne, d'autant mieux : le contrôle de mon état de grâce n'en sera que meilleur ; « il est permis de se demander, remarque Weber, dans quelle mesure la "joie" que prenait l'artisan médiéval à sa "création" personnelle [...] a pu intervenir comme facteur psychologique important. En tout cas, l'ascétisme a *dépouillé* le travail de ce plaisir d'ici-bas – aujourd'hui, le capitalisme l'a détruit à jamais [...]. » (p. 220)

Non seulement, donc, on ne travaille pas pour les joies qu'on pourrait se procurer par le travail, hors de lui ; mais on ne travaille pas davantage pour un plaisir qui pourrait être contenu dans le travail lui-même. On ne travaille plus que pour le travail comme forme abstraite – forme abstraite d'un devoir étranger. Il faut donc corriger : quand on dit que l'homme moderne ne travaille plus que *pour le travail*, il faut comprendre : *pour la simple forme du travail* ; pour la simple possibilité d'une vérification extérieure. Il ne travaille plus que pour pouvoir se dire à soi-même « Je travaille » ; et que Dieu ou les autres puissent dire de lui : « Il travaille ». Le travail, de part en part, devient une obligation morale abstraite. Il vaut en soi, comme forme –

---

<sup>5</sup> B. Franklin, *Necessary Hints to Those that Would Be Rich* (écrit en 1736) et *Advice to a Young Tradesman* (écrit en 1748), cités et commentés par Weber, *op. cit.*, p. 44-50.

<sup>6</sup> C'est-à-dire : nous, hommes du capitalisme moderne (c'est la dernière fois que nous faisons la remarque).

indépendamment de la peine qu'il procure, indépendamment de son contenu, de son utilité, de son sens, de son intérêt, de sa dignité – indépendamment de tout. Dans l'*éthos* ascète-protestant, « tous les métiers licites ont absolument même valeur devant Dieu. » (p. 92)

\*\*

### *Le travailleur moderne est ascétique-protestant.*

Or, le travailleur moderne est ascétique-protestant, aussi catholique soit-il par ailleurs, aussi luthérien, aussi marxiste, aussi athée. Le salaire ne paie pas la destruction de sa santé, de sa vie, de sa joie, de ses désirs, destruction que chaque jour, méticuleux et malheureux, son travail accomplit. Car ce que mon travail et le salaire qui lui est lié me laissent de jouissances possibles (week-end, vacances, fête, achat et consommation de marchandises) ne saurait justifier tout ce que je perds par lui. Tant pis : dans ce cas, ne travaillant plus pour ce que le travail peut me procurer, je travaillerai pour cette autre raison que le travail vaut en soi, absolument. Puisqu'il ne m'apporte rien (ou même me détruit), je ne puis plus justifier mon travail par un dehors ni par un contenu : je travaillerai donc pour le travail lui-même – forme vide. Bien des gens qui travaillent aujourd'hui, de fait, vivent moins bien, parce qu'ils travaillent, que s'ils ne travaillaient pas. Pour qu'ils continuent pourtant de travailler – allant dans la direction même de leur tristesse (dans la définition de Spinoza) – c'est parce qu'ils conçoivent, plus ou moins consciemment, que le travail doit être, *malgré tout* (malgré tout le mal qu'il fait : à moi, aux autres, à la nature) recherché pour lui-même – indépendamment de ce qu'il est et procure.

Qui, dès lors, reproche sa cupidité à celui qui veut travailler, et travailler plus, reste en-deçà de la réalité que l'éthique ascétique-protestante a rendue possible : celle d'hommes et de femmes qui ne travaillent plus, vaille que vaille, que pour travailler – parce que travailler *vaut* toujours<sup>7</sup>. Entre cet homme au chômage qui occupe ses journées à son jardin, à sa famille, à son voisinage, aux animaux, à lui-même, et cet ouvrier soumis aux cadences de la journée, à la télévision du soir, à la consommation du samedi, et qui n'a plus assez de temps pour désirer, aimer, vouloir, on sait bien aujourd'hui que c'est le deuxième qui « vaut » plus. Puisqu'il travaille. Peu importe, dans cet *esprit*, si son travail est, par ailleurs, nuisible, de fait, à la société, à la nature, aux hommes.

---

<sup>7</sup> Qu'Adolf Eichmann, à Jérusalem, en 1960, dise : « Je n'ai fait qu'obéir aux ordres », « Je n'ai fait que mon devoir », « Je n'ai fait que mon travail », toutes ces formules sont, pour lui, devenues équivalentes.

*Cet éthos ne va pas de soi – Éducation.*

Cet *éthos*, qui nous paraît si commun aujourd’hui, pourtant ne va pas de soi. Il a fallu le fabriquer. Il a fallu éduquer nos esprits au capitalisme, au « travail pour lui-même » ; car il n’allait pas du tout de soi. Weber constate que l’esprit du capitalisme a dû se heurter à ce qu’il appelle « l’esprit de la tradition ». Relevant de celui-ci, le paysan ne fauchait pas plus quand le prix à l’arpent augmentait. Il travaillait même moins, puisqu’il avait assez. « Le gain supplémentaire l’attirait moins que la réduction de son travail » (p. 61). « Voilà un des exemples de ce que nous entendons par traditionnalisme. L’homme ne désire pas “par nature” gagner de plus en plus d’argent, mais il désire, tout simplement, vivre selon son habitude et gagner autant d’argent qu’il lui en faut pour cela. Partout où le capitalisme a entrepris son œuvre d’augmentation de la productivité du travail humain par l’accroissement de son intensité, il s’est heurté à la résistance obstinée de ce leitmotiv du travail de l’économie précapitaliste. Il s’y heurte d’autant plus aujourd’hui que la main-d’œuvre à laquelle il a affaire est plus “arriérée” (du point de vue capitaliste). » (p. 61) [ **Lemme n°1 : La grève, en suspendant le travail, cherche donc à rejoindre l’esprit pré-capitaliste – soit : l’esprit encore sain, non encore abîmé par la maladie ascétique-protestante du travail.** ] Les hommes n’ont pas été toujours aussi dociles que nous le sommes devenus : « Aujourd’hui que le capitalisme est bien en selle, le recrutement de la main-d’œuvre est relativement aisé dans tous les pays industriels. Dans le passé, c’était dans chaque cas un problème des plus difficiles. » (p. 63) La besogne accomplie pour elle-même, avec le sentiment de satisfaction irrationnel de l’avoir bien faite, « voilà précisément ce qui semblait à l’homme précapitaliste le comble de l’inconcevable, de l’énigmatique, du sordide et du méprisable. » (p. 74)

Quand les capitalistes s’aperçurent que, *spontanément*, les travailleurs refusaient de travailler plus pour gagner plus, quand ils s’aperçurent qu’on n’augmentait pas la productivité en augmentant les salaires, ils eurent l’idée – bien plus efficace – de les baisser : « par un *abaissement* du salaire contraindre l’ouvrier à un travail accru afin de conserver le même gain » (p. 61) ; où l’on comprend que baisser les salaires, les maintenir au plus bas, est à la racine même du capitalisme (indépendamment des dites conjonctures). Car « le peuple ne travaille-t-il pas parce qu’il est pauvre, et aussi longtemps qu’il le reste ? »<sup>8</sup>. Il faut donc qu’il le reste. Un moyen direct de détruire l’esprit de résistance face au travail accru (esprit de tradition) fut donc de baisser les salaires, obligeant les paysans à travailler plus (pour avoir pareil). Mais il

---

<sup>8</sup> Question que pose Pieter de la Court, et citée par Weber (p. 62).

fallait encore faire accepter de telles mesures. Or, comme nous l'avons vu, l'on n'a pas toujours été aussi docile qu'aujourd'hui ; pas toujours aussi naïf, notamment face à la phrase : « La conjoncture nous oblige à baisser ou maintenir bas les salaires ». On n'a pas toujours accepté cette *phrase* avec autant de naïveté qu'aujourd'hui. Les capitalistes se heurtèrent à des résistances. Pour mettre les ouvriers au travail, pour les faire travailler toujours plus, la solution des salaires bas est certes efficace et éprouvée (elle reste un pilier de la sagesse capitaliste) ; mais elle ne suffit pas. Le capitaliste va trouver alors sur son chemin, inespéré, un moyen de faire en sorte que l'ouvrier, au lieu qu'on ait à le contrainte au travail accru, le *veille* de lui-même. Ce moyen magique, ou du moins irrationnel, le capitalisme le trouve dans l'éthique ascétique-protestante, ce « puissant allié qui [...] l'a secondé dans son développement » (p. 63) ; c'est l'éducation des travailleurs au travail. « Or un tel esprit n'est pas qu'un produit de la nature. Il ne peut être suscité uniquement par de hauts ou de bas salaires. C'est le résultat d'un long, d'un persévérant processus d'éducation. » (p. 63) Comme on ne pouvait attirer l'ouvrier par le gain accru qu'un supplément de travail procure (si tel était le cas, le capitalisme serait né partout et depuis longtemps), comme par ailleurs la contrainte par le salaire bas n'était pas sans rencontrer des résistances, on fit en sorte que le travail fût recherché pour lui-même, abstraitement, absolument. Au Grec qui fuyait le travail comme l'avilissement même et le laissait à l'esclave, succède l'homme moderne, ascétique-protestant, qui cherche le travail – non pas même en vue d'autre chose ! – mais le travail pour lui-même, forme évidée, creuse, abstraite...

Précisons : il n'y a pas eu complot puritano-capitaliste. Les capitalistes n'ont pas contrôlé la dérive ascétique de la Réforme dans le sens qui arrangeait leurs affaires, non plus que les réformateurs, en capitalistes déguisés, ne réformaient avec ce but en point de mire<sup>9</sup>. Simplement, le protestantisme ascétique, pour des raisons religieuses et morales, produisit cet *éthos* ; le capitalisme le ramassa. C'est-à-dire que devinrent les meilleurs capitalistes ceux qui avaient cet esprit ; et que s'en sortirent au mieux, parmi les ouvriers, ceux qui avaient cet esprit ; et ce n'est qu'ensuite, qu'après que le capitalisme eut conquis tous les pays (y compris des pays catholiques ou luthériens), que l'éthique ascétique-protestante s'est imposée partout – imposée, cette fois, par la sélection matérielle, naturelle, du capitalisme. Ne peuvent survivre en milieu capitaliste que ceux qui ont une éthique ascétique du travail. « La conséquence habituelle d'un tel processus de rationalisation n'a pas tardé à se manifester : ceux qui n'emboîtaient pas le pas étaient éliminés » (p. 70) L'éthique protestante-ascétique est le sol que le capitalisme requiert pour

---

<sup>9</sup> Les conséquences « économiques » ont été « des conséquences imprévues, *non voulues*, de l'œuvre des réformateurs, conséquences souvent éloignées de tout ce qu'ils s'étaient proposé d'atteindre, parfois même en contradiction avec cette fin. » (p. 102)

naître ; par conséquent, elle l'a précédé<sup>10</sup>. Une fois lancé, le capitalisme impose partout l'éthique ascétique-protestante du travail, mais comme condition de survie.

---

<sup>10</sup> Ce sur quoi Weber insiste, s'appuyant sur l'exemple du Massachusetts, pays de Benjamin Franklin (p. 52) ; et de façon plus convaincante encore en opposant la Florence des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles à la Pennsylvanie du XVIII<sup>e</sup> siècle (p. 77). C'est l'occasion, pour Weber, d'une critique de Marx (qui, dans le *Capital*, avait en effet proposé une interprétation matérialiste à l'essor parallèle du protestantisme ascétique et du capitalisme) : « Les idées ne s'épanouissent pas comme les fleurs » (p. 53). La thèse de Weber est bien à l'envers du matérialisme historique : « les "idées" deviennent des forces historiques efficaces » (p. 102). En conclusion cependant, il précisera que les deux approches, celle de Marx et la sienne, ne s'excluent pas (cf. p. 211 et, surtout, p. 226).

## II.

### *Au cœur de l'éthique ascétique-protestante – Le travail indifférent-détaché-séparé.*

Voyons comment le protestantisme ascétique, et plus particulièrement le calvinisme<sup>11</sup>, a réussi cette invention d'un travail détaché, valant comme pure forme. Pour permettre le développement du travail illimité du capitalisme, il ne suffisait pas que l'éthique ascétique-protestante comporte le précepte : « Tu dois travailler », ni même : « Travaille car le travail vaut en soi ». Il fallait, au-delà, que ces préceptes impliquent une forme nouvelle du travail : un travail détaché de lui-même, séparé. « Travaille pour la pure forme “travail” ». Un travail abstrait, formel, détaché de son but, de sa matière, etc. – au contraire du travail de l'artisan du Moyen Âge attaché à son métier, à son outil, à sa matière, à son œuvre<sup>12</sup>. Il fallait produire l'éthique d'un travail indifférent à lui-même : à son contenu, à son but. Pour cela il fallut que le travail se rapportât à une transcendance totale : ni autrui, ni la nature, ni soi-même – mais Dieu (et encore : Dieu de manière formelle ; car Dieu ne devait avoir que faire du produit de mon travail).

Parmi les raisons qui poussent l'ascète protestant à cette forme de travail, il nous paraît essentiel de distinguer deux niveaux :

A) le croyant travaille pour la plus grande gloire de Dieu.

B) le croyant travaille pour s'affermir soi-même dans sa foi.

Weber mêle les deux plans – pourtant distincts : le premier est proprement théologique ; le second est, pour une large part, psychologique. Par ailleurs, sur le plan logique, ils s'excluent : le premier prétend que le travail serait une condition du salut (comme commandement de Dieu) ; le second que le travail ne garantit en aucun cas mon salut, mais n'a pour but que d'en affermir la croyance.

---

<sup>11</sup> Nous ne présentons ici que le cas du calvinisme . À sa suite, Weber passe en revue le piétisme, le méthodisme et les sectes baptistes – il y constate chaque fois un affaiblissement : « Dans la discussion qui va suivre nous pourrions négliger le méthodisme, car ce produit tardif n'ajoute rien de nouveau à l'évolution de l'idée de *Beruf* » (p. 170-171) ; dans les sectes baptistes, il constate un « affaiblissement de la conception calviniste du métier » (p. 181), même si certains autres caractères joueront en faveur du capitalisme (par exemple l'émergence de sectes cherchant l'indépendance vis-à-vis de l'église).

<sup>12</sup> En cela, on pourrait soutenir que le travail ascétique-protestant régresse, dans la terminologie d'Hannah Arendt, du *work* au *labour* (voir *Condition de l'homme moderne* (1958), trad. Georges Fradier, Calmann-Lévy, coll. Pocket Agora, 1983 puis 1992).

Il est donc essentiel d'étudier *successivement* ces deux plans. Sur chacun d'eux, nous retrouverons pourtant des conséquences très semblables : le travail devient indifférent à autrui et au monde, il devient infini, il devient vide et indifférent, il devient négatif, il devient abstrait.

### **A) Travailler pour la plus grande gloire de Dieu.**

En cela, la notion de *Beruf*, introduite par Luther et qu'on met souvent en avant, pourrait faire écran. Car, quand Dieu m'enjoint de travailler à la tâche qu'il m'a confiée, on est loin encore du travail ascétique-protestant<sup>13</sup>. Ce *Beruf* luthérien n'exclut pas (et peut même reposer sur) une relation du travailleur à la nature, à autrui, à la société : Dieu pourrait très bien vouloir que je travaille en tant que part de la nature ; ou bien pour venir en aide à mon prochain, démuné ; ou encore pour faire le bien de la société, etc. Le fait que Dieu m'enjoigne de travailler ne suffit pas à me faire entrer dans un travail infini – indifférent ; et peut-être même est-ce un obstacle – il fallait donc autre chose. Il fallait un précepte qui fasse sortir le travail de lui-même, le détachant de la nature travaillée, des autres avec qui je travaille, et des gestes mêmes que le travail requiert. Il fallait cette idée que je travaille pour la plus grande gloire de Dieu. « Travailler donc à être riches pour Dieu, non pour la chair et le péché. »<sup>14</sup> On entre bien en régime formel : car Dieu n'a que faire du fruit de mon travail, de son produit matériel, il n'a que faire de ma richesse. Mon travail ne vaudra pas pour ce qu'il produit, ni même par l'activité qu'il requiert, mais il ne servira plus qu'à prouver quelque chose, entre Dieu et moi, quelque chose de complètement extérieur et indifférent au travail lui-même : mon salut. Il vaudra comme seule *relation*. Comme pure relation, le travail se libère de sa matérialité et s'illimite : il n'est plus, comme pour le luthéranisme, « un destin auquel on doit se soumettre et se résigner », il devient « un commandement que Dieu fait à l'individu de travailler à la gloire divine » (p. 193). Weber ajoute : « Cette nuance si légère en apparence avait des conséquences psychologiques d'une grande portée. » Tâchons de les mesurer au plus près.

---

<sup>13</sup> Et il importe de remarquer que, du point de vue du travail, Luther est resté traditionaliste : « L'individu doit *rester* délibérément dans l'état et la profession où Dieu l'a placé et maintenir ses aspirations terrestres dans les limites que cette situation lui impose. » (p. 96) ; « *Persévérer* dans sa situation, et dans les limites que Dieu lui avait assignées, était donc un devoir religieux pour l'individu. » (p. 193) ; « Ainsi, pour Luther, la notion de *Beruf* demeure-t-elle traditionaliste. » (p. 96). Et Luther soupçonne la discipline ascétique de constituer une sanctification par les œuvres (p. 98). Weber précise que le calvinisme inspire, en raison même de ses particularités éthiques, une horreur semblable aux catholiques et aux luthériens (p. 99).

<sup>14</sup> Richard Baxter, puritain anglais du XVII<sup>e</sup> siècle, cité par Weber, p. 197.

Nous distinguons, dans ce passage à l'esprit ascétique-protestant, quatre modifications affectant la nature même du travail, toutes quatre absolument décisives pour la naissance du capitalisme :

- 1) mon travail devient abstrait (détaché de la nécessité) ;
- 2) mon travail, pure relation personnelle à Dieu, détourne d'autrui et du monde ;
- 3) mon travail devient infini ;
- 4) mon travail devient indifférent.

### **1) Le travail devient abstrait (détaché de la nécessité).**

L'injonction au travail est tirée par les ascètes protestants de ce verset de saint Paul : « Si quelqu'un ne veut pas travailler qu'il ne mange pas non plus ». Weber signale l'interprétation qu'en fait Thomas d'Aquin : « Pour lui ce n'est que *naturali ratione* que le travail est nécessaire à la subsistance de l'individu et de la communauté. »<sup>15</sup> On a bien là exprimée toute la différence qui sépare l'ancien travail (Thomas d'Aquin) du travail nouveau (Calvin) : le premier est encore rapporté à une raison naturelle ; une nécessité physique – l'ordre de travailler n'est pas détaché du fruit du travail ni du travail lui-même. Chez les calvinistes, la séparation se fait : le travail ne vient plus combler un besoin, il devient le besoin. On a besoin *absolument* de travailler, même n'ayant besoin de rien.

Si je dois tout faire pour Dieu, si je ne dois plus vivre que pour la plus grande gloire de Dieu, il me faut, puisque j'ai un corps, mettre aussi ce corps à son service. Que puis-je faire de ce corps ici-bas, sinon le faire travailler ? Sinon faire qu'il travaille la nature ? Il faut tourner sa vie entière vers Dieu, vers la plus grande gloire de Dieu. Comment le faire sinon en s'affairant ? En se donnant l'air affairé, pour Dieu ? Ce n'est certes qu'une posture (sans contenu) – un *signe* adressé à Dieu, qu'on ne pense à rien d'autre qu'à lui. Mais quelle preuve meilleure d'amour, de soumission, quel signe plus indubitable adressé à Dieu, que ce travail absurde, accompli sans besoin, contre tout besoin, peut-être contre soi, peut-être contre autrui, peut-être contre la nature, hors de toute nécessité ? Quel signe meilleur pour dire que plus rien n'existe au monde, sinon cette relation entre soi et Dieu ?

### **2) Travail détourné d'autrui, détourné du monde.**

Le travailleur ascétique-protestant n'est travailleur que comme *steward* de Dieu. Dès lors cette idée d'un travail pour Dieu interpose entre moi

---

<sup>15</sup> cf. p. 192. Ce qui a pour conséquence supplémentaire que « la fin une fois acquise, la prescription cesse d'avoir un sens. » « Elle est valable pour l'espèce, non pour chaque individu en particulier. Elle ne s'applique pas à celui qui peut vivre de ce qu'il possède sans travailler [...]. » (p. 192) Le travail *peut* s'arrêter.

et autrui, entre mon travail et autrui, de même qu'entre le monde et moi, une relation entièrement extérieure, à laquelle tout le reste s'asservit. Mon travail, obnubilé par la relation entre moi et Dieu, exclut fondamentalement autrui : « Par exemple, celui qui sait mieux que son prochain employer ce qu'il possède à la gloire de Dieu n'est nullement tenu par amour du prochain à partager avec lui. » (p. 195<sup>16</sup>). Dieu s'interpose partout entre les autres et moi. Le calvinisme place le croyant dans une solitude insondable.

Une fois cela vu, nous sommes pourtant confrontés à un paradoxe tenace : comment concilier cette exclusion d'autrui, cette solitude fondamentale, avec la recherche fameuse du *common best*, si caractéristique par ailleurs de la morale puritaine d'interprétation pragmatique (p. 194) ? Alors que le dogme de la prédestination et de la transcendance absolue de Dieu place le calviniste dans une solitude absolue, alors que l'éthique ascétique l'engage à la plus grande distance dans ses rapports avec les autres hommes (rapports qu'on soupçonne sous le nom d'« idolâtrie de la chair », p. 122), comment s'expliquer « la supériorité indubitable du calvinisme en matière d'organisation sociale » (p. 121) ? Comment s'expliquer que le calvinisme, fondant des solitudes irréductibles, ait pu favoriser cette mise en relation de milliers, de millions, de milliards, d'hommes entre eux, qui est au fondement du capitalisme ? Comment le travail capitaliste peut-il exclure autrui et entrer malgré tout dans l'immense machine qui avale le travail de tous ? Et pourquoi, par ailleurs et enfin, vouloir transformer le monde par le travail, si le monde est désenchanté et suspect ?

Le paradoxe se résout si l'on tient compte du fait que le travail, tel qu'il est valorisé par le calvinisme, prend une forme étrange. Il est nécessaire, pour le comprendre, de distinguer attachement *personnel* (lequel est banni, cf. Baxter, cité p. 122) et attachement *impersonnel* (attachement qu'on peut avoir envers la communauté, l'entreprise) : « la prise en profonde horreur de l'idolâtrie de la créature et de tout attachement *personnel* à d'autres êtres humains devait diriger imperceptiblement cette énergie vers le champ de l'activité objective (impersonnelle) » (p. 122). Dans un premier temps, il semble donc qu'on se détourne d'autrui pour se réfugier dans le monde : « C'est pourquoi, libérées par la doctrine de la prédestination, les énergies actives de l'écu se transformaient en effort pour rationaliser le monde. » (p. 122) Une fois interdites les bonnes œuvres, le travail de l'ascète protestant ne peut plus se tourner vers autrui ; mais, en réalité, il ne va pas davantage se tourner vers le monde pour le monde, car le monde est désenchanté – on ne se tourne vers lui que comme vers un monde impersonnel, objectif, à rationaliser, à arraisonner. Dès lors, le travail n'est plus tourné que vers la *relation* seule du

---

<sup>16</sup> Précepte également décisif pour le développement de la « morale » capitaliste : la levée des scrupules. Ce que les théoriciens puritains justifient, avec beaucoup d'à propos, en rappelant que « Dieu n'a jamais commandé d'aimer son prochain plus que soi-même, mais comme soi-même. » (p. 195)

croyant à Dieu. « L'activité sociale du calviniste se déroule purement *in majorem Dei gloriam*. » (p. 123) « On reconnaît ainsi que le travail, au service de l'utilité sociale impersonnelle, exalte la gloire de Dieu ; qu'il est donc voulu par lui. » (p. 124) Le calviniste va transformer le monde avec ardeur et méthode ; non pour le monde mais pour Dieu (pour sa relation solitaire à Dieu). Le calviniste va transformer la société des hommes avec ardeur et méthode ; non pour les hommes, mais pour Dieu (pour sa relation solitaire à Dieu). On comprend que le travail, désormais, vaille en soi : il n'est qu'une relation purement formelle du croyant à Dieu, où s'abîment et le monde et autrui.

Le *common best* est précisément la formule où autrui se trouve avalé. Défini comme le bien du plus grand nombre, comme le bien de la société *en général*, le *common best* n'est finalement que le nom symptomatique de cette impossibilité de rejoindre autrui. Le capitalisme pourra mettre en relation le travail de milliers, de millions, de milliards d'hommes, il laissera le travail de chacun insondablement solitaire, incapable de rejoindre autrui. Travailler pour Dieu, travailler pour le *common best*, c'est surtout : travailler hors du monde, travailler seul, très seul, et loin, très loin des autres.

### 3) Travail infini.

Par ailleurs, cette relation abstraite permet que le travail devienne infini. Deux raisons à cela :

a) mon travail doit durer aussi longtemps que dure ma vie ; il s'identifie à ma vie (laquelle devient discipline pure)

b) Dieu ne peut être repu ; sa gloire est infinie : si je travaille *in majorem Dei gloriam*, il n'y a plus aucune raison que le travail s'arrête. Puisqu'il nous faut « travailler à être riches pour Dieu » (Baxter), nous ne le serons jamais assez. Aurions-nous à travailler pour les démunis autour de nous, pour la nature, pour la société, pour nous-mêmes, que des limites, même floues, seraient possibles. Mais pour Dieu...

Ainsi, par cette forme du travail, se trouve justifiée ce que la morale chrétienne justifiait mal : l'accumulation de richesses. C'est qu'elles sont pour Dieu, non pour le travailleur ou pour autrui. Dès lors, « si Dieu vous désigne tel chemin dans lequel vous puissiez légalement gagner plus que dans tel autre (cela sans dommage pour votre âme ni pour celle d'autrui) et que vous refusiez le plus profitable pour choisir le chemin qui l'est moins, *vous contrecarrez l'une des fins de votre vocation* (calling), *vous refusez de vous faire l'intendant [steward] de Dieu* et d'accepter ses dons, et de les employer à son service s'il vient à l'exiger. »<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Richard Baxter, cité par Weber (p. 196-197). Celui-ci précise que ce précepte s'appuie sur la « parabole du serviteur chassé pour n'avoir point fait fructifier le talent que son maître lui avait confié ».

Remarquons cette scène : les richesses sont produites pour Dieu, mais lui n'en a que faire ; c'est le capitalisme, dans l'ombre, qui va recueillir, pour naître et pour croître, ces richesses produites pour *personne*. Pendant que le travailleur travaille et refuse de prendre le fruit de son travail et le tend à Dieu, pendant que Dieu refuse à son tour cette richesse (se contentant de la *forme* du travail qu'on fait pour lui), le capitalisme attend, caché. Quand les deux – Dieu et le travailleur – chacun à leur tour ont tourné le dos aux richesses produites, le capitalisme s'en saisit. Ces richesses produites, mais dont personne n'a voulu, voilà le capital. Et dans cette relation, ce jeu, il n'y a pas de fin : le capital engrange toutes les richesses produites par les hommes pour Dieu, ces richesses que celui-ci exige qu'on produise mais dont il n'a que faire. Car Dieu, lui, ne veut que la forme pure : du travail en soi. Voilà la machine lancée, à l'infini.

#### 4) Travail indifférent.

Le travail, comme pure forme, devient complètement indifférent à son contenu. La division du travail, on l'a vu, son émiettement aussi, s'en trouvent justifiés, et « tous les métiers licites ont absolument même valeur devant Dieu. » (p. 92). Aubaine pour le capitalisme qui pourra inventer tous les métiers possibles : les plus pénibles, les plus ridicules, les plus avilissants... *Tous les travailleurs seront quand même égaux*. Puisqu'à l'aune du Travail (abstrait, indifférent), tous les travaux se valent<sup>18</sup>.

Standardisé (au moins dans sa forme), le travail abstrait contribue également – au-delà de la destruction de l'art, qui l'accompagne<sup>19</sup> – à la réduction des personnalités : « Cette tendance profonde à l'uniformisation de la vie, qui de nos jours se manifeste dans l'intérêt du capitalisme pour la standardisation de la production, avait son fondement idéal dans la répudiation de l'idolâtrie de la créature. » (p. 207) En devenant indifférent à lui-même, le travail empêche la distinction des hommes et des personnalités<sup>20</sup> : il n'y a plus un boulanger, un cordonnier, un agent de police ;

---

<sup>18</sup> Notons ici que, chez Luther, le *Beruf* restait, selon Weber, « un ordre spécial de Dieu à l'individu de remplir la charge *concrète* assignée par la Providence » (p. 95, n. s.) Il n'était pas encore devenu la tâche nue et abstraite, indifférente, qu'il est pour Calvin. Qu'on se souvienne par ailleurs que, pour les Grecs, il n'était pas du tout anormal, il était très sain, de hiérarchiser les différents travaux. Qu'on lise un peu ce qu'Hérodote, en VIII, 105, au sujet de Panionios, citoyen de Chios, appelle « le métier le plus odieux ». Le travailleur moderne, ascétique-protestant, s'indignerait sans doute, par exemple au nom du « respect » des différences, qu'on pût dire d'un métier qu'il est odieux, ou même seulement, plus bas qu'un autre. Puisque le travail vaut absolument, tous les métiers se valent, tous sont bons, même « le métier le plus odieux ».

<sup>19</sup> Voir les pages sur l'art (p. 205-206), l'ascétisme s'étendant « comme un manteau de givre sur la *merrie old England*. »

<sup>20</sup> Cette thèse serait à nuancer, mais à un tout autre niveau : car l'éthique ascétique-protestant a pu, selon Weber, produire chez certains une « profonde intériorisation de la personnalité »

il y a des hommes-qui-travaillent, chacun de leur côté et chacun pour Dieu (ou pour le *common best*), tous égaux et équivalents. Ce que le capitalisme, aujourd'hui, peut recueillir et traduire : tous équivalents, tous interchangeables, tous pareillement utilisables et flexibles. Que la gestion de la ressource humaine, depuis, se soit faite le chantre de la personnalité et de l'épanouissement personnel ne doit pas nous tromper : tout le discours produit sur l'épanouissement personnel au travail tourne autour de lui comme d'un creux, d'un vide, tourne autour pour tenter de le cacher – et finalement s'y abîme.

\*

En le rapportant formellement à Dieu, à la gloire de Dieu, l'ascétisme protestant libère le travail (du besoin, de la limitation, d'autrui, de la nature, du sens) : il en fait une relation formelle, illimitée et indifférente (entre chaque homme pris isolément et Dieu). Or cela n'est rendu possible précisément qu'en dégradant tout ce que le travail pouvait avoir de réel et de concret. Il faut que le travail se vide de lui-même<sup>21</sup>.

---

(p. 217) ; il fut alors un bienfait, notamment pour la littérature, mais dont le profit ne fut tiré que par les générations ultérieures.

<sup>21</sup> Il n'est pas fortuit, même si c'est y arriver par un tout autre chemin, qu'on retombe ici sur le terme de « travail abstrait », lequel apparaît au début du *Capital*. Chez Marx, le terme découle du double caractère qui s'empare du travail, dès lors que les produits de celui-ci deviennent des marchandises. Dans le monde de la marchandise en effet, parce que la marchandise se présente sous deux faces (valeur d'usage et valeur), de même le travail prend un double caractère. Ici, l'exemple pris est celui d'un habit valant 10 mètres de toile. « L'habit étant posé comme équivalent de la toile, le travail contenu dans l'habit est affirmé être identique avec le travail contenu dans la toile. Il est vrai que la taille se distingue du tissage. Mais son équation avec le tissage la ramène par le fait à ce qu'elle a de réellement commun avec lui, à son caractère de travail humain. C'est une manière détournée d'exprimer que le tissage, en tant qu'il tisse de la valeur, ne se distingue en rien de la taille des vêtements, c'est-à-dire du travail humain abstrait. » (*Le Capital*, Livre I, 1<sup>ère</sup> section, chap. 1, in *Œuvres. Economie*, t. I, Gallimard, coll. Pléiade, 1963, p. 580) La forme marchandise n'atteint donc pas que la chose, mais également le travail humain, et selon la même fissure : « De même donc que dans les valeurs toile et habit la différence de leurs valeurs d'usage est éliminée, de même disparaît dans le travail que ces valeurs représentent la différence de ses formes utiles, tailles de vêtement et tissage. » (p. 573) Peuvent disparaître alors « les formes concrètes diverses qui distinguent une espèce de travail d'une autre espèce » (p. 565). Une quantité de travail vaudra toujours une quantité de travail. Tisser *vaut bien* tailler. Là, profondément, dans ce nœud où toute la construction capitaliste se noue (la forme marchandise), là où la fantasmagorie s'édifie et se referme comme un piège, là précisément, le capitalisme trouve, avec l'éthique ascétique protestante, une disposition (le travail ascétique abstrait) qui s'engrène parfaitement sur sa propre métaphysique et sur ses propres nécessités. Pour que la forme marchandise existe, pour qu'une chose puisse en valoir une autre, il faut que les travaux les plus divers s'abstraient, il faut que tous soient « ramenés au même travail humain », à cette « dépense de force humaine de travail sans égard à la forme particulière sous laquelle cette force a été dépensée. » (p. 565) « Pour pouvoir s'incorporer dans un tel miroir de valeur, il faut que le travail du tailleur ne reflète lui-même rien que sa propriété de travail humain. [...] Le travail du tailleur est ainsi métamorphosé en simple expression de sa propre qualité abstraite » (p. 589). C'est exactement ce à quoi l'éthique ascétique protestante, par un biais tout autre (Dieu) mais menant

## B) Travailler pour s'affermir dans sa foi.

L'obligation au travail, ressentie par l'ascète protestant, a un autre fondement que la plus grande gloire de Dieu : et cet autre fondement n'est théologique qu'indirectement. Il requiert un détour, à l'occasion duquel le travail va perdre un degré de réalité supplémentaire. Voyons comment.

En toute rigueur, on ne peut dire, comme on l'a fait précédemment, que le croyant *doive* travailler pour obtenir son salut : car celui-ci, par le dogme calviniste de la prédestination, est scellé et indépendant de tout ce que le croyant peut faire au cours de sa vie terrestre. Le travail n'est donc pas la condition de son salut. Le rapport entre travail et salut est, à ce deuxième niveau, plus complexe, plus détourné. Le travail devient certes un précepte de l'éthique ascétique, mais de manière très indirecte (précisément parce qu'il n'est pas *directement* voulu par Dieu pour l'obtention du salut). Relevons la nuance, décisive : il est un « moyen technique, non pas sans doute d'acheter le salut, mais de se délivrer de l'angoisse du salut » (p. 132). C'est donc bien ce détour qu'il nous faut maintenant examiner. Car c'est à l'occasion de ce détour que le travail devient autre chose que lui-même, et s'altère, irrémédiablement, d'une dimension supplémentaire.

À ce second niveau, comme au premier, le travail reste un moyen. Il n'est plus le moyen de se procurer le salut (lequel est déjà scellé et indépendant des œuvres). Mais il est un moyen 1°) d'échapper à l'angoisse ; 2°) d'échapper à l'*unclean life*, aux tentations ; 3°) de se prouver son salut (fabriquer sa certitude). Le protestant, prédestiné, est livré à l'angoisse de cette prédestination, dont il ne peut connaître la décision – et à une solitude absolue (à l'égard de Dieu, avec qui toute union est proscrite ; et à l'égard des autres hommes). La valorisation du travail n'est présentée dès lors que comme un moyen, très indirect, presque contingent (moyen parmi d'autres), de lutter contre cette angoisse. La preuve en est qu'elle résulte non pas de l'application d'un précepte théorique, mais de la *pratique* pastorale : en effet, que dire aux fidèles, que le dogme de la prédestination et la distance absolue de Dieu (*Gottferne*) plongent dans l'angoisse ? Réponse des pasteurs : « se considérer comme un élu constituait un devoir ; toute espèce de doute à ce sujet devait être repoussé en tant que tentation du démon, car une insuffisante confiance en soi découlait d'une foi insuffisante, c'est-à-dire d'une insuffisante efficacité de la grâce. L'exhortation de l'apôtre d'avoir à "s'affermir" dans sa vocation

---

au même point, conduit le travailleur à croire et à vouloir croire. Là, à cette profondeur, s'établit cette complicité, se noue cette rencontre, d'abord fortuite, entre ces deux colossales fantasmagories de l'époque moderne : la forme de la marchandise (fantasmagorie capitaliste) et la forme du travail pour la plus grande gloire de Dieu (fantasmagorie ascétique protestante).

personnelle est interprétée ici comme le devoir de conquérir dans la lutte quotidienne la certitude subjective de sa propre élection et de sa justification. » (p. 127-128) Il s'agit de repousser des « doutes », de gagner une « certitude subjective », de « s'affermir ». On cherche bien un soutien psychologique, non pas une issue eschatologique. Or, pour parvenir à cette confiance en soi, « le *travail sans relâche dans un métier* est expressément recommandé comme le moyen le meilleur » (p. 128). « Cela, et cela seul, dissipe le doute religieux et donne la certitude de la grâce. » (*ibid.*) Travail comme moyen non seulement de remédier à l'angoisse et d'échapper au doute, mais de prouver (*bewähren*) son état de grâce, de créer la certitude de son propre salut. Et c'est donc à un niveau psychologique, hygiénique – et donc : indirectement, par détour – que le travail devient un devoir.

a) *Lutter contre le doute et l'angoisse.*

Le travail est un moyen technique pour lutter contre le doute et l'angoisse auxquels le dogme calviniste abandonne le croyant. Dès lors, le modèle du fidèle n'est plus l'humble pécheur « auquel Luther promet la grâce s'[il] se confi[e] à Dieu dans une foi repentante », mais le marchand puritain « à la trempe d'acier des temps héroïques du capitalisme » (p. 128). Or cette confiance en soi, c'est dans le travail qu'on ira la puiser, et dans la réussite au travail. C'est dans l'hostilité du monde des affaires, dans les affres et les humiliations du monde du travail, qu'on ira mesurer sa trempe, son endurance, sa ténacité : ... sa foi ?

b) *Échapper à la tentation (le travail comme remède contre l'unclean life)*

Une autre source de la valorisation ascétique-protestante du travail réside dans le fait qu'il constitue un moyen de lutter contre les désirs impurs. Le travail est un remède contre ce que les puritains eux-mêmes nomment *unclean life* : « Contre toutes les tentations sexuelles aussi bien que contre les doutes religieux ou le sentiment de l'indignité morale, outre une alimentation végétarienne frugale et des bains froids, on dispose du précepte : “Travaille ferme à ta besogne [Beruf]”. » (p. 191)

Distinguons bien les deux niveaux : 1° d'abord (« contre les tentations sexuelles »), le travail, en abrutissant le corps et l'esprit, tue en eux le désir. On ne peut même pas dire que les désirs se subliment dans le travail<sup>22</sup> ; ils sont

---

<sup>22</sup> En cela, il ne nous paraît pas justifié de prétendre, comme le fait Y. Bonnefoy dans la préface qu'il donne à sa traduction d'*Othello*, que les puritains, comme Iago, « éprouvent le dégoût de la chair, l'inappétence au plaisir, et d'ailleurs aussi le besoin d'accumuler des profits pour remplacer le manque à être par les satisfactions de l'avoir. »

détruits<sup>23</sup>. 2°) Ensuite (« contre les doutes religieux »), le travail empêche la réflexion, la remise en question, le doute<sup>24</sup>.

c) *Prouver son salut.*

« L'élévation religieuse du travail sans relâche, continu, systématique, dans une profession séculière, comme moyen ascétique le plus élevé et à la fois preuve la plus sûre, la plus évidente de régénération et de foi authentique » (p. 211). Pour prouver son salut, seules les réalisations objectives du travail seront des garanties, des preuves acceptables : c'est que, selon Calvin, « les sentiments, les émotions pures et simples, pour sublimes qu'ils paraissent, sont trompeurs. » (p. 130<sup>25</sup>) Dieu est loin, très loin : la pénétration effective de l'âme humaine par le divin, permise par l'*unio mystica* luthérienne, est évidemment exclue par Calvin : *finitum non est capax infiniti*. Et voilà les réformateurs les plus audacieux, dont la cible première avait été les œuvres, contraints de revenir au travail, mais sous cette forme de viatique ou de remède : se donner dans cette solitude effrayante, dans cette incertitude totale, une petite manière de repère, de béquille, de ligne à tenir ; une contenance, un appui, une preuve – mimer la confiance pour qu'elle-même vienne vraiment. Chassé avec les bonnes œuvres, le travail revient donc comme « signe d'élection » (p. 132).

Ce que produit l'éthique protestante à l'égard du travail n'est plus qu'une motivation simplement psychologique : « la *motivation* psychologique par laquelle le travail en tant que *vocation* [Beruf] constitue le meilleur, sinon l'*unique* moyen de s'assurer de son état de grâce. » (p. 220) Le travail ne sauve pas. Prédestiné, l'homme est toujours d'avance sauvé ou non. Le travail n'est plus que le moyen par lequel le croyant cherche à s'assurer qu'il l'est peut-être. Ainsi, même le motif de la preuve [*Bewährung*] du salut est un ressort psychologique. Je ne travaille pas pour me sauver (perspective des bonnes œuvres) ; je travaille pour me prouver que je suis (peut-être !) sauvé et pour construire (artifice) ma confiance en mon possible salut. Le motif est

---

<sup>23</sup> « La *satisfaction complète des désirs* ne peut être atteinte sur cette terre pour la raison que la volonté de Dieu a décrété qu'elle ne *doit* pas être. » (p. 188) Weber résume ici un passage du *Saint's Everlasting Rest* de Baxter.

<sup>24</sup> Mais les deux niveaux se lient ainsi : plus l'ouvrier passera de temps au travail, 1°) moins il aura de désirs ; et 2°) moins il aura de temps pour penser à ses conditions de travail, au sens de son travail, aux conditions de réalisation de ses désirs, etc. [**Lemme n°2 : En suspendant le travail, la grève prétend, contre la morale ascétique, selon ces deux niveaux, libérer ensemble les désirs et la pensée. La grève donne du temps, aux désirs pour naître et croître, et à la pensée pour se faire et monter.**] A cet endroit se rencontrent par ailleurs les analyses de Weber et de Foucault, et leurs concepts respectifs de discipline : la discipline chez Foucault est « le procédé technique unitaire par lequel la force du corps est aux moindres frais réduite comme force "politique", et maximisée comme force utile ». (cf. le scolie de la thèse n°14 dans : Institut de Démobilisation, *Thèses sur le concept de grève*).

<sup>25</sup> Ici réside la différence essentielle d'avec les piétistes, méthodistes, baptistes (cf. p. 148-185).

psychologique : par le travail le croyant n'intervient pas sur son salut mais essentiellement sur l' « angoisse » que celui-ci lui procure, ou, en sens inverse, sur la « certitude » qu'il veut en avoir ; autrement dit sur l'état psychologique de son âme (apaisé/angoissé), et non sur son état religieux (sauvé/damné).

Voilà donc les trois motifs qui, à ce second niveau, poussent le protestant ascète au « travail ». Voyons maintenant, comme nous l'avons fait au premier niveau, de quelle manière le travail se trouve affecté dans sa nature même. Nous distinguerons les trois conséquences suivantes :

- 1) le travail devient pur signifiant
- 2) le travail devient une activité *d'abord* négative
- 3) le travail devient une discipline permanente (permet l'intensification).

### **1) Le travail, pur signifiant.**

Nous avons vu (cf. A) le travail libéré d'autrui, du monde, de la nature – le voilà libéré de Dieu. Car, au fond, il est faux de dire que je travaille pour Dieu ; je ne travaille que pour me maintenir dans une certaine relation à Dieu – relation qui n'a rien à voir avec la réalité de mon travail. Celui-ci est un pur signifiant, un « signe d'élection » (p. 132), le signe de mon élection possible. Je travaille pour que quelqu'un puisse dire : « Il travaille ». Dans ce signe s'absorbe le contenu réel de mon travail. Le travail est indifférent : il est un moyen hygiénique, un moyen parmi d'autres, à côté de l'alimentation frugale et des bains froids. Tout travail *signifie*, pareillement et indifféremment<sup>26</sup>.

### **2) Le travail, activité négative.**

Il faut remarquer par ailleurs que le travail, devenu moyen hygiénique, devenu « signe », ne fonctionne plus qu'*a contrario* : « La répugnance au travail est le symptôme d'une absence de la grâce. » (p. 191) On s'aperçoit alors que le commandement au travail, à ce second niveau, n'a pas de contenu positif<sup>27</sup>. Il ne fonctionne que par détour : ce n'est pas tant le travail qui est valorisé, que le non-travail qui est proscrit. Voilà que je ne travaille plus que pour ne pas *ne-pas-travailler*. Nous voyons à quel point le travail se vide ; quel

---

<sup>26</sup> On pourrait ajouter : « démocratiquement ». *Tous les métiers se valent* (dit-on à celui qui fait un métier dégradant).

<sup>27</sup> A ce second niveau en effet, quand Weber prétend que le travail, outre un moyen ascétique, « constitue surtout le *but même* de la vie, tel que Dieu l'a fixé » (p. 191), il repasse subrepticement au premier niveau : celui du commandement divin, de la « plus grande gloire de Dieu » (cf. partie A.). Car, au deuxième niveau (psychologique), il ne le montre, de manière caractéristique, qu'en se référant au statut de l'oisiveté. C'est ce va-et-vient de Weber entre les deux plans qu'il nous semblait nécessaire de clarifier en les distinguant nettement et en les traitant l'un après l'autre, séparés.

abîme l'engloutit. Nous avons vu déjà que je ne travaillais plus pour l'activité elle-même, ni pour son produit, mais pour la forme du travail. Voilà maintenant que, par détour, je ne poursuis cette forme que négativement : je travaille avant tout pour échapper à la forme du non-travail. Le travail, toujours plus, se détache de lui-même.

### 3) Le travail, discipline permanente.

Puisque le travail, à ce second niveau, est recherché pour ses vertus disciplinaires (chasser l'angoisse, le doute, détruire le désir), il n'est pas étonnant que lui-même doive s'exercer selon les règles d'une discipline accrue. Weber le constate, par exemple, au sujet d'ouvrières piétistes en Allemagne : le fait de considérer son travail comme une « obligation morale » se trouve couramment associé « avec un esprit de stricte économie, sachant calculer la possibilité de gains plus élevés, et avec une maîtrise de soi, une sobriété qui augmentent considérablement le rendement » (p. 64). Voilà l'effet paradoxal : le travail ascétique pourra être à la fois indifférent et zélé. Il pourra être détaché, indifférent à son contenu, et pourtant mieux discipliné, plus consciencieux.

Et là encore, la raison en est que la forme du travail l'emporte sur le contenu : « Ce que Dieu exige, ce n'est pas le travail en lui-même, mais le travail rationnel à l'intérieur d'un métier. » (p. 195 ; il est question des quakers). Le travail, dans cette perspective hygiéniste, doit être méthodique et discipliné – car à travers lui c'est bien une disciplinarisation de toute la vie qui est visée. Weber distingue le « capitalisme aventurier [Abenteurer-Kapitalismus] », « orienté vers la politique et la spéculation » (capitalisme de parias du côté duquel se tient le judaïsme) et l'« éthos de l'entreprise bourgeoise rationnelle et de l'organisation rationnelle du *travail* », qui est l'*éthos* calviniste (p. 201). Or c'est bien le second capitalisme qui s'impose : le travail discipliné-disciplinaire contre l'esprit d'aventure<sup>28</sup>. Ce que la discipline des ascétiques protestants au travail prouve assez : ce « travail sans relâche, continu, systématique » (p. 211) ; non seulement intensifié en quantité (on travaille continûment, sans relâche) mais encore augmenté par une

---

<sup>28</sup> Il va de soi que les défenseurs du capitalisme n'auront de cesse de se référer à l'esprit d'aventure, inclus par nature, d'après eux, dans le capitalisme. Ils se garderont bien de préciser que le capitalisme aventurier est mort – dépassé, débordé de toutes parts, par le capitalisme bourgeois-disciplinaire. L'aventure appartient bien au magasin des accessoires de la mythologie capitaliste. Aujourd'hui tout bon capitaliste prend une assurance sur ses propres investissements, sur ses emprunts, sur ses ventes, sur la moindre de ses opérations. Le mot « risque » a disparu de son vocabulaire – sauf au moment où il s'agit, devant ses employés, et pour se distinguer d'eux, de justifier le montant d'un salaire.

rationalisation méthodique des tâches. Le travail devient une activité disciplinaire<sup>29</sup>.

Mais l'efficacité éthique du travail ascétique tient aussi et surtout à ceci que sa formulation – reposant sur l'angoisse du travailleur quant à son propre salut, l'engageant donc *en entier* – va avoir l'avantage de la permanence. Tandis que le catholique, par les bonnes œuvres ou la confession, n'est appelé que ponctuellement à œuvrer pour son salut, l'ascétique-protestant ne peut se permettre une minute de relâcher sa vigilance : c'est sa vie entière qui devient un « système de vie » (p. 133), qui se passe sous contrôle et sous discipline, et qui se voue au travail discipliné<sup>30</sup>. « Le Dieu du calvinisme réclamait non pas des bonnes œuvres isolées, mais une vie tout entière de bonnes œuvres érigées en système » (p. 134). Il ne suffisait donc pas que l'éthique calviniste appelle au travail : il fallait encore que cet appel au travail en augmente l'intensité. Et c'est sans doute le résultat le plus spectaculaire de *l'éthos* ascétique-protestant. Le travail devient une discipline ; le rendement suit. De même que le travail n'est pas recherché pour lui-même, de même son intensification, de même le rendement. Il n'empêche : le capitalisme est là pour les recueillir. On retrouve, comme au premier niveau, le travail devenu infini. Mais non plus seulement dans le temps de travail qui s'allonge et se prolonge d'autant, que dans les ramifications que le travail commence de faire circuler à l'intérieur de la vie même du travailleur : bientôt vie et travail, sous le nom même de discipline, se rejoignent et se confondent, s'identifient. Le travail, comme devoir, absorbe toute mon « énergie éthique ».

\*\*

## Conclusion

Nous avons procédé à une lecture assez serrée du texte de Weber sur la notion de *Beruf*. Mais notre perspective, insensiblement, différerait de la sienne : non plus établir les conditions de possibilité et d'émergence du capitalisme (accumulation de richesses non consommées, levée de la mauvaise conscience à l'enrichissement, etc.) ; mais, en-deçà, en gardant les yeux rivés sur le travail, observer avec la plus grande attention possible la série des

---

<sup>29</sup> Autre endroit, où Weber touche Foucault. Sur la pédagogie disciplinaire du travail, sur « l'acquisition des techniques et du goût du travail » dans les prisons, cf. notamment *Surveiller et punir*, p. 144.

<sup>30</sup> On retrouve ici l'opposition foucauldienne entre le pouvoir de souveraineté (qui s'exerce ponctuellement) et la discipline (qui s'exerce en permanence) ; et donc la même dialectique d'une libération qui n'est qu'apparente. Ce lien, profond, entre la discipline chez Weber et la discipline chez Foucault, nous l'étudions dans : *Éthique protestante et l'esprit de la biopolitique. De la discipline chez Weber et Foucault* (en cours de rédaction).

transformations, des altérations, auxquelles l'éthique ascétique-protestante a exposé celui-ci : abstraction, détour, négation, évidemment. Il n'en reste à la fin qu'une forme vide et niée : un travail indifférent, détaché des autres, de la nature, du monde, de lui-même... et même de Dieu. Car si réellement le calviniste avait travaillé pour la raison que Dieu le lui enjoit, Dieu serait resté lié, d'une manière ou d'un autre, à son travail. Or Dieu a pu disparaître sans que rien ne soit changé à la forme abstraite prise par le travail. Dieu a disparu. La forme du travail évidé demeure.

### III.

« ... le caractère impersonnel du travail d'aujourd'hui, son absurdité sans joie... » (p. 220)

Qu'en est-il aujourd'hui ? Que reste-t-il de l'éthique protestante ? Nous distinguerons ici deux niveaux de réponse. Weber lui-même semble s'en tenir au premier niveau – mais quelques formules éparpillées çà et là semblent montrer qu'il n'exclut pas le second. Notre but, comme plus haut, est de faire un peu de clarté.

a) *Perspective matérialiste : le piège refermé sur nous.*

La thèse que défend Weber dans ce livre au sujet de l'émergence du capitalisme est en opposition claire et ouverte avec le matérialisme historique (Marx) : pour naître, le capitalisme a eu besoin d'un certain « esprit » ; l'idée a donc précédé la transformation matérielle. Le capitalisme n'aurait pu naître sans l'éthique ascétique-protestante qui a « libéré » le travail. Mais ceci ne semble valoir, selon Weber, que pour le capitalisme à sa naissance. Tout change une fois celui-ci lancé, installé, « bien en selle » (p. 220). Il est intéressant de remarquer que Weber reprend alors une perspective matérialiste (lui-même a reconnu que les deux approches ne s'excluaient nullement<sup>31</sup>) : le capitalisme va ensuite imposer cette morale du travail, mais cette fois *matériellement*. Une fois que le mode de production capitaliste fonctionne dans une région du monde, le travailleur ne peut que s'adapter aux nouvelles conditions de travail : ainsi les habitants de France, d'Allemagne ou d'Italie, ne vont pas se faire calvinistes ; ils n'auront pas à faire provenir de leurs croyances religieuses une éthique du travail « libéré ». Cette éthique, ils vont y être *matériellement* contraints. Qui ne fournira pas le travail infini, abstrait, illimité, évidé, impersonnel, dont a besoin le capitaliste, celui-là sera mis hors-jeu – mécaniquement, par le simple fonctionnement de la machine

---

<sup>31</sup> Sur le rapport au matérialisme historique, nous renvoyons ici aux références déjà signalées dans notre note 10 ; et à ce passage de la toute fin du texte de Weber : « Est-il nécessaire de protester que notre dessein n'est nullement de substituer à une interprétation causale exclusivement "matérialiste", une interprétation de la civilisation et de l'histoire qui ne serait pas moins unilatérale ? *Tous deux* appartiennent au domaine du *possible*. » (p. 226)

sociale. Weber parle bien d'un piège, ouvert naguère par un *éthos* religieux, et refermé ensuite sur nous : « le puritain voulait être un homme besogneux et nous sommes forcés de l'être. » (p. 223) « Selon Baxter, le souci des biens extérieurs ne devait peser sur les épaules de ses saints qu'à la façon d' "un léger manteau qu'à chaque instant l'on peut rejeter". Mais la fatalité a transformé ce manteau en une cage d'acier. » (p. 224<sup>32</sup>) Le piège, ouvert sur le plan spirituel, s'est refermé matériellement sur nous. « En même temps que l'ascétisme entreprenait de transformer le monde et d'y déployer toute son influence, les biens de ce monde acquéraient sur les hommes une puissance croissante et inéluctable, puissance telle qu'on en n'avait jamais connue auparavant. » (p. 224) Après que le protestantisme ascétique a donc permis, à la force seule d'une idée, au capitalisme de se mettre en branle, celui-ci a imposé l'éthique ascétique-protestante du travail partout où il s'est mis à régner – par la contrainte cette fois *matérielle* de la survie, et sans que les entrepreneurs ou les ouvriers aient eu besoin de se mettre à croire au Dieu de Calvin. Ils durent adapter leur esprit à la nouvelle éthique du travail, comme ils adaptaient déjà leur corps lors de l'entrée en fonction d'une machine nouvelle. De nos jours, le capitalisme, étant en place, lancé, il ne requiert plus aucun soubassement religieux. « Quoi qu'il en soit, le capitalisme vainqueur n'a plus besoin de ce soutien [*le soutien de l'ascétisme religieux*] depuis qu'il repose sur une base mécanique. » (p. 224)<sup>33</sup>

#### b) *Ascétisme athée.*

Or voilà précisément la perspective qui nous paraît discutable. Elle laisserait penser que, pris dans ce piège, enfermés dans cette cage, nous ne subirions plus la contrainte capitaliste que matériellement. Libérés spirituellement (du Dieu de Calvin comme de l'ascétisme religieux), nous ne subirions plus le capitalisme qu'au niveau matériel de la nécessité de l'adaptation. Nous ne subirions le travail capitaliste, ne nous résoudrions à lui, que forcés. On reconnaîtra sans peine que Dieu a, presque partout, disparu des mobiles capitalistes ; que le capitalisme se passe très bien de Dieu. Mais cela ne signifie pas que la forme acétique protestante du travail et l'ascétisme en

---

<sup>32</sup> Ce que Merleau-Ponty paraphrase ainsi : « Le capitalisme est comme la coquille que l'animal religieux a secrétée pour l'habiter, et qui lui survit. » (*Les Aventures de la dialectique*, Gallimard, 1955, coll. Folio, p. 37)

<sup>33</sup> Au point que bien des capitalistes éprouveront de l'hostilité envers l'église ou les sectes, ignorants de ce qu'ils leur doivent : « Les gens présentement animés par l'esprit du capitalisme sont d'habitude indifférents, sinon hostiles à l'Église. Le pieux ennui du paradis a peu d'attraits pour ces natures actives ; la religion leur semble un moyen d'arracher les hommes aux travaux d'ici-bas » (p. 72). De plus, si l'ascétisme a permis, au commencement, l'accumulation du capital par la condamnation de la jouissance et de la consommation (« le capital se forme par l'épargne forcée ascétique », p. 212), le capitalisme installé a besoin au contraire de les libérer : consommation et jouissance deviennent des mots d'ordre, et l'Église, à ce niveau également, est souvent plus un adversaire qu'un allié.

général aient pour autant disparu. Nous soutenons le contraire : si la vague religieuse s'est retirée, elle a laissé au travail son empreinte. Guéri de la transcendance de Dieu, de la prédestination, le travail, tel que nous le pratiquons dans les sociétés athées, a conservé la forme que le calvinisme lui avait dessinée : le travail reste abstrait, détaché de la nécessité (A, 1), il est détourné d'autrui comme du monde (A, 2), infini (A, 3), indifférent (A, 4), pur signifiant (B, 1), activité négative (B, 2), et toujours plus disciplinarisé (B, 3<sup>34</sup>). Ainsi l'individu moderne se croit libéré : et de Dieu et de l'ascétisme. Dieu est mort, et lui jouit. Mais l'ascétisme protestant est passé presque intact dans la forme du travail qui continue à régler sa vie. L'individu moderne, le grand jouisseur, continue à se soumettre avec une servilité sans faille au travail vide, abstrait et disciplinaire : « Aujourd'hui, l'esprit de l'ascétisme religieux s'est échappé de la cage – [...] et l'idée d'accomplir son "devoir" à travers une besogne hante désormais notre vie, tel le spectre de croyances religieuses disparues. » (p. 224)<sup>35</sup>

On se demandera comment Dieu a pu disparaître sans emporter avec lui tout l'édifice de l'ascétisme protestant. L'analyse de la forme travail telle que nous l'avons menée plus haut nous l'apprend : Dieu, même dans les communautés ascétiques croyantes, était déjà absenté, exclu, du travail qu'il commandait, même à sa plus grande gloire. Le paradoxe de l'éthique ascétique-protestante – en tous cas pour ce qui est de la question du travail – est bien d'avoir produit une éthique qui peut très bien se passer de Dieu. Il faudra certes quelques ajustements. Au premier niveau que nous distinguons (A), plus personne ne prétendra travailler « pour la plus grande gloire de Dieu » ; on remplacera alors Dieu par le « *common best* », mais rien, au fond, ne sera changé. Car là encore, on ne se met pas pour autant à travailler pour les autres ; on reste dans le rapport purement abstrait que l'on a décrit plus haut. Au second niveau, psychologique (B), les ajustements sont encore moindres : les angoisses, les doutes, les réflexions ne sont pas le lot seul du calviniste. L'athée moderne, aussi « libre » spirituellement soit-il, en a aussi à combattre. Le travail disciplinaire sera pour lui tout aussi bienvenu. On comprend dès lors que nous vivons dans la parfaite continuité de l'éthique ascétique-protestante. Dieu n'a été que le détour, presque contingent, d'un processus d'abstraction, d'évidement, qui a touché le travail en sa réalité même. Dieu a pu disparaître des motifs de nos conduites, sans que le travail ne soit rendu à sa réalité.

Nous vivons dans une société qui se prétend, qui se croit sincèrement, douée pour la jouissance. Il faut voir dans cette prétention, dans cette croyance, le symptôme, au contraire, d'une impossibilité plus profonde. Exacerbée à la périphérie (loisirs, vacances, week-ends), la jouissance a pour

---

<sup>34</sup> Ces références renvoient aux paragraphes de la partie précédente (II).

<sup>35</sup> Weber, de manière étonnante, fait cette déclaration dans le même paragraphe où il fait les concessions les plus franches au matérialisme.

but de cacher son absence radicale dans ce qui continue à être le cœur de la vie des hommes : leur travail. Le travail moderne est ascétique-protestant à un point qu'aucun calviniste n'aurait pu rêver pour servir d'épreuve à sa foi : absurde, inutile, dégradant, avilissant, polluant, nuisible, abject, etc. Le travail moderne est le lieu de la joie impossible et exclue. Que la société, à la périphérie du travail, à sa marge extérieure et donc limitée, invente les loisirs les plus subversifs et les jouissances les plus radicales, les plus effrénées, n'est que le symptôme du vide infini qui s'est creusé en son cœur. Car le travail reste son cœur. Dès lors, il n'est pas étonnant que cette valorisation de la jouissance – succédané pour la joie impossible – croisse dans la mesure même du travail malheureux<sup>36</sup>.

Faute de réussir à restaurer la joie à l'intérieur du travail, on se résout à tenter d'en produire à l'extérieur, par compensation. „Da der Beruf heute keine Freude mehr gewährt, müssen den Leuten Inhalte *von Außen* zugeführt werden”, ce que confie à Kracauer, au cours d'une conversation, le chef d'un syndicat d'employés (*Die Angestellten*, p. 110, n. s.)<sup>37</sup>. D'où la nécessité d'une société du divertissement, laquelle est appelée par la société du travail évidé. Si la solution ne peut plus être qu'extérieure au travail, c'est que le travail, lui, est irrécupérable<sup>37</sup>.

Ainsi, la forme abstraite « Travail » continue à déterminer nos vies. L'argument de la contrainte matérielle, de la cage d'acier, du piège refermé matériellement sur nous, ne nous paraît pas suffisant. Comment permettrait-il d'expliquer qu'aujourd'hui, dans certains cas où la contrainte matérielle ne pèse plus, ou moins, tant d'hommes et de femmes continuent pourtant à travailler, là où leur travail les détruit ? On peut certes se rapporter à Marx, à un second niveau, en décelant le discours idéologique produit sur le travail. Car, si “idéologique” qualifie bien une représentation ou une idée qui se présente comme rationnelle et universelle mais qui n'exprime en réalité que les intérêts d'une classe, il n'y a guère aujourd'hui de discours plus idéologique que celui produit à propos du travail. La raison en est que, pour le capitaliste, le travail (celui des autres) est l'enjeu essentiel, la richesse essentielle, avant tout l'or du monde, avant tout le pétrole, l'uranium, avant le capital lui-même : le capitalisme a besoin de son flux de travail nu, disponible, bien plus encore que de pétrole ou de capitaux : « je connais des cas, nous disait Weber, où il a

---

<sup>36</sup> Et d'ailleurs la pseudo-jouissance moderne est plus proche du « confort » que du « luxe ». Or le confort, c'est celui du *home* bourgeois, c'est celui du quaker. Le luxe serait médiéval, aristocratique (p. 209) Voir le scolie n°1.

<sup>37</sup> Kracauer cite par ailleurs un article, intitulé « Wege zur Arbeitsfreude » (*Vers la joie au travail*), paru dans G. d. A.-Zeitschrift, (n° 9, 1929), qui appelle alors la psychologie à l'aide : « La science de la psychologie du travail et des travailleurs devra chercher et trouver des voies conduisant à la joie au travail. » Ce que Kracauer commente ainsi : « On ne peut quand même pas, à la fin, faire de la science la bonne à tout faire. D'un côté il lui faut rationaliser les entreprises et de l'autre il lui faut créer la joyeuse atmosphère qu'elle a elle-même chassée en rationalisant [*die heitere Stimmung schaffen, die sie wegrationalisiert hat*] : c'est exiger décidément beaucoup. » (*Die Angestellten*, p. 32)

suffi de quelques milliers de marks empruntés à des parents » (p. 71). Mais il n'en peut citer aucun où le travail nu, à disposition, abstrait, aurait manqué. Le plus grand risque pour le capitalisme est que les travailleurs modernes guérissent de l'ascétisme protestant ; qu'ils voient que leur travail n'est plus *rien* et qu'ils arrêtent de le fournir nu, abstrait, sans condition [**or la grève, avant tout, éduque à cela.**] Alors, la plus grande part de l'énergie de la classe politique s'épuise à maintenir en nous, par tous les moyens, le respect de la valeur « travail », c'est-à-dire du travail évidé, qui n'est que pure forme. Mais respecter la valeur « travail », c'est-à-dire le travail comme valeur, c'est reconnaître la destruction du travail réel. Ce discours idéologique n'a pour but que de maintenir au travail des travailleurs malheureux, des travailleurs qui n'ont plus aucun intérêt à travailler, dont le travail est dénué de tout sens, dont le travail accomplit des destructions irrémédiables dans la nature, dont le travail va dans le sens exact de leur tristesse, mais dont le travail, dans sa plus grande nudité, est absolument requis par le capitalisme.

Le capitalisme a besoin, aujourd'hui comme à sa naissance, du travail libre et nu. Il n'est même que l'exploitation du travail libre et nu. Il fallait, pour le capitalisme, une forme de travail abstraite, qui ne gardât plus l'empreinte de rien et fût indifférente à tout. Or l'*ethos* ascétique-protestant du travail a détruit à ce point le travail, l'a à ce point détaché de tout, qu'il peut en dernière instance ne se rattacher plus à rien, même plus à Dieu, et n'être plus qu'une forme vide, détachée, libre, nue, à disposition. L'axiomatique capitaliste peut ensuite venir le ramasser, c'est-à-dire en capturer le flux, puis brancher ce flux de travail libre et nu sur le flux du capital, lui-même libre et nu – libéré de toutes ses déterminations (foncière, marchande, financière) et transformé en richesse pure, homogène, abstraite<sup>38</sup>. Ce qu'au fond l'éthique protestante du travail a réalisé, c'est bien un décodage complet du travail. Elle met à disposition de l'axiomatique capitaliste un travail complètement décodé, libre et nu. Le travail nu, abstrait, n'est donc pas *en premier lieu* une production *idéologique* du capitalisme, un concept déterminé par les conditions matérielles de production ; il précède le capitalisme, et lui survit (cf. le travail en URSS). Il faut donc s'en prendre à lui. **D'où la thèse (n°18) sur le concept de grève : La grève est le refus de livrer à l'axiomatique capitaliste le travail nu dont celle-ci a besoin. La grève consiste à regonfler le travail de toute sa réalité (matière, sens, nécessité, positivité, etc.) ; de produire un travail irrécupérable par l'axiomatique\*.**

---

<sup>38</sup> G. Deleuze et F. Guattari, *Mille plateaux*, p. 565. Il faudrait ici engager la discussion sur la critique de l'idéologie, telle que la formulent Deleuze et Guattari. Peut-être y trouverions-nous un moyen de sortir des oscillations qui saisissent Weber, en fin de livre, entre matérialisme et idéalisme.

## \***Scolies ajoutés à la thèse**

(dans ce qui suit, quelques scolies et remarques éparses sont, en vrac, adjoints à la thèse.)

\*\*

*Nota bene* : Jacques Ier et Charles Ier avaient fait rédiger le *Book of sport* dans le but de contrecarrer les puritains qui s'étaient opposés aux divertissements dominicaux. Max Weber écrit : « La société monarchique et féodale protégeait “ceux qui voulaient se divertir” contre la morale bourgeoise naissante et contre les conventules ascétiques hostiles à l'autorité, de la même façon qu'aujourd'hui la société capitaliste prend soin de protéger “ceux qui désirent travailler” contre la morale de classe et les syndicats anti-autoritaires. » (p. 203) Par cette comparaison renversée, il met à jour la solidarité de la morale de la grève avec la morale aristocratique. **Scolie n°1 : La grève est la réappropriation aristocratique de la lutte à mener contre l'esprit, discipliné-bourgeois, du protestantisme ascétique.** A ce sujet, on gardera donc en mémoire, comme *wegweiser*, l'« hostilité insurmontable à l'égard de tout style de vie aristocratique » qui caractérise, d'après Weber, les sectes baptistes (p. 181).

\*\*

Nous avons vu (III, a) qu'une fois suspendue la croyance en Dieu, c'est la contrainte matérielle qui prenait le relais et maintenait l'ouvrier au travail (y compris contre son propre intérêt, dans la direction de sa tristesse et de son malheur). On peut objecter à cela que la contrainte matérielle, si elle fut décisive, au niveau même de la survie aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, n'est peut-être plus aussi vive aujourd'hui. Et pourtant, le travail semble rester une contrainte toujours active... Weber propose l'explication suivante : « Lorsque l'“accomplissement” du devoir professionnel ne peut être directement rattaché aux valeurs spirituelles et culturelles les plus élevées – ou bien, inversement, lorsqu'il ne peut plus être ressenti comme une simple contrainte économique – l'individu renonce, en général, à le justifier. Aux États-Unis, sur les lieux mêmes 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 caractère d'un sport. » (p. 225) De manière tout aussi tragi-comique (tragique en raison du travail malheureux ;

comique en raison de cette répétition mécanique du pantin qui, ayant commencé à travailler, ne peut plus s'arrêter), Weber parle d' « une pétrification mécanique, agrémentée d'une sorte de vanité convulsive » (p. 225). Cette formule, nous la garderons en mémoire : description magnifique de nos sociétés malades du travail. **Scolie n°2 : La grève est la destruction de cette « pétrification mécanique, agrémentée de vanité convulsive », laquelle est capable de pousser au travail malheureux ; elle s'en prend à cette conduite « irrationnelle du point de vue du bonheur personnel » (p. 73). La grève restaure la rationalité : elle nous réapprend à nous donner les moyens de nos désirs (cf. Thèse n°17, dont le nom est « Spinoza ») et à réévaluer rationnellement, et cas après cas, la valeur réelle du travail.**

\*\*

**Quand la grève vise des outils, c'est une trop bonne volonté au travail qu'elle vise, une éthique :** « L'aversion et la persécution dont les méthodistes furent victimes au XVIII<sup>e</sup> siècle, de la part de leurs compagnons de travail, ne résultaient pas uniquement, ou principalement, de leurs excentricités religieuses – l'Angleterre en a vu d'autres et de plus frappantes. Comme le suggère la destruction de leurs outils [par leurs compagnons de travail] [...], il faut en chercher la cause dans leur trop bonne volonté au travail [...] ». (p. 65)

\*\*

Nous avons vu que la naissance du capitalisme n'a pas pour problème l'origine du capital – mais l'origine d'un esprit nouveau. **Scolie n°3 : La grève n'est donc grève que si elle inclut en elle la remise en cause de cet esprit (Geist der Berufsarbeit). Elle dit que le travail peut n'avoir aucune valeur ; et que, de fait, dans la société actuelle, il n'en a la plupart du temps aucune.** Ainsi, elle refuse la proposition selon laquelle « tous les métiers licites ont absolument la même valeur devant Dieu » (p. 92) ; car cette proposition a surtout pour but de maintenir au travail ceux que leur travail détruit, en leur disant : « votre travail vous élève », quand il les abaisse.

\*\*

« Aujourd’hui, l’esprit de l’ascétisme religieux s’est échappé de la cage. » (p. 224) Il s’agit de l’y remettre – ce que fait la grève, le temps qu’elle dure.

\*\*

« Travailler, aujourd’hui, se rattache moins à la nécessité *économique* de produire des marchandises qu’à la nécessité *politique* de produire des producteurs et des consommateurs, de sauver par tous les moyens l’ordre du travail. Se produire soi-même est en passe de devenir l’occupation dominante d’une société où la production est devenue sans objet: comme un menuisier que l’on aurait dépossédé de son atelier et qui se mettrait, en désespoir de cause, à se raboter lui-même. » (*L’insurrection qui vient*, La Fabrique, 2007, p. 34) Ayant le sujet pour objet, le travail est bien une éthique – disciplinaire – avant d’être une activité. Le travail n’est plus dirigé vers son produit, il est dirigé vers le travailleur, se retourne contre lui. Pour le travail, devenu disciplinaire, l’objet devient indifférent. **Scolie n°4 : La grève a pour but de libérer le travail de cette perversion, qui le fait remonter de l’objet au sujet, pour « constituer » ce dernier. Elle fait aller le travail à l’objet produit, elle dit que l’objet importe ! Contre sa réflexivité qui est disciplinaire, elle rend le travail à sa transitivité. Elle laisse le travail aller à l’objet, comme un désir qui y monte. Le « sujet » est emmené dans l’objet par son travail, emporté par lui comme par la vague ; il peut s’y laisser oublier, et lui-même s’y oublier. Y disparaître. La grève brise ce miroir-travail qui renvoie, toujours, sans trêve, à soi comme sujet.**

\*\*

**Scolie n°5 : La valorisation ascétique-protestante du travail coïncide avec la dissociation du travail et du désir. La grève a comme fin la réunion du travail et du désir.** (pour la démonstration de ce scolie, cf. Lemme n°2).

\*\*

**Scolie n°6 : Une fois détruite l’illusion que le travail vaut pour soi, vaut toujours, la grève dit : « il vaut mieux, tant que cela est possible, partout où cela est possible, chômer, être chômeur, que travailler malheureux, humilié, inutile, exploité, nuisible, etc. ».**

#### IV.

**Corollaire de la thèse : La grève rétablit le travail véritable et émancipateur.** Th. Bernhard a parfaitement senti l'évident du travail dans les sociétés modernes, au point de décréter la *disparition* du travail à l'époque même du travail emballé, à l'époque même de sa plus grande ampleur : « Der Großteil der Menschheit, vor allem in Mitteleuropa, heuchelt Arbeit, schauspielert ununterbrochen Arbeit vor und perfektioniert bis ins hohe Alter diese geschauspielerte Arbeit, die mit wirklicher Arbeit genauso wenig zu tun hat, wie das wirkliche und tatsächliche Schauspiel mit dem wirklichen und tatsächlichen Leben. [...] Die meisten Arbeiter und Handwerker glauben heute, daß es genug ist, wenn sie den blauen Arbeitsanzug anziehen, ohne auch nur irgend etwas zu tun, von einer nützlichen Tätigkeit ganz zu schweigen, sie schauspielern Arbeit und ihr Kostüm ist der den ganzen Tag penetrant getragene blaue Arbeitsanzug, mit diesem rennen sie ununterbrochen umher und kommen tatsächlich sehr oft auch in Schweiß darin, aber dieser Schweiß ist ein falscher und deshalb perverse und beruht nur auf geschaukelter Arbeit, keiner wirklichen. [...] In Wahrheit und Wirklichkeit gibt es nurmehr noch Schauspieler auf der Welt, die Arbeit spielen, keine Arbeiter.<sup>ii</sup> » (*Auslöschung*, p. 94-95) C'est donc bien au nom même du travail que la grève se fait. Voyez comment, chez Strindberg, le mendiant du *Chemin de Damas* à la dernière rencontre prétend n'être plus mendiant, mais travailler lui aussi : « *men jag skall nu på allvar be att få slippa heta tiggaren i bestämd form, ty nu har jag fått arbete.* » Or, que fait-il ? Il fait chanter un sansonnet en cage. « *Jag har en stare, som visslar och talar...* ». Voyez la réponse de l'inconnu...

Le travail n'est plus qu'un nom mis sur n'importe quoi : il n'est plus qu'un statut, n'étant plus lié à aucune activité réelle. En réalité, l'immense majorité de ceux qui « travaillent » ne font rien<sup>iii</sup>. Hannah Arendt, qui dans le prologue de *Condition de l'homme moderne*, avait commencé par parler d'une « société de travailleurs sans travail » (p. 38), en vient, à la fin du même livre, à reconnaître que parler de « travailleurs » était déjà excessif. À strictement parler, il n'y a même plus de travailleurs, il n'y a plus que des employés<sup>iv</sup>. Nous ne sommes pas même une société de travailleurs sans travail, mais une société d'employés, où le travail est absent : « le mot travail est trop noble, trop ambitieux, pour désigner ce que nous faisons ou croyons faire dans le monde où nous sommes » (p. 400). D'où l'étrange et terrible phrase sur laquelle,

presque, le livre se clôt : « On peut parfaitement concevoir que l'époque moderne – qui commença par une explosion d'activité humaine si neuve, si riche de promesses – s'achève dans la passivité la plus inerte, la plus stérile que l'Histoire ait jamais connue. » (p. 401)

Pour tenter le sauvetage du travail, c'est la langue elle-même qu'il a donc fallu mettre à mal : « Oder handelt es sich in all den Artikeln zur Erneuerung, Durchseelung, Vertiefung der Lohnarbeit weniger um ein Vokabular als um eine Pervertierung der Sprache selber, die mit dem innigsten Wort die schäbigste Wirklichkeit, mit dem vornehmsten die gemeinste, mit dem friedfertigsten die feindseligste deckt? » (Walter Benjamin, *Politisierung der Intelligenz. Zu S. Kracauer "Die Angestellten"*)<sup>v</sup> Th. Bernhard poursuit : « Millionen schlüpfen am Morgen in ihren Drillich und werden für voll und das heißt arbeitende Menschen gehalten, während sie nichts anderes als eine Armee von raffinierten Nichtstuern sind, die nur Schaden anrichten und die Welt zugrunde, und die nur ihren Bauch im Auge haben, nichts sonst.<sup>vi</sup> » (p. 96) La grève, dans la prolongation de ce paradoxe, suspend la disparition du travail : elle rétablit le travail vrai, plein, et émancipateur. (Celui-ci commence par les multiples travaux nécessaires à la continuation et à la défense de la grève : ravitaillement, levée de barricades, écriture de textes, réalisation de panneaux, travaux de peinture, de terrassement, etc. : par ces travaux de grève, déjà, tout gréviste prend conscience qu'on peut travailler libre, qu'on peut travailler *réellement*). On peut travailler joyeux. Siegfried forge son épée : entendons l'*Arbeits-Motiv*, le *Schmelz-Lied* pendant la fonte du métal, et la joie simple, primitive, presque d'enfant. Il encourage, en lui parlant, le soufflet de la forge à souffler sur le feu : « Hoho ! Hoho ! Hohei ! / hohei! hoho! Blase, Balg! blase die Gluth! ». Puis, de même, dans le *Schmiede-Lied*, il parle à son marteau : « hohei! Schmiede, mein Hammer, ein hartes Schwert! »<sup>vii</sup> Ne pas laisser faire le nain – faire le travail soi-même, avec ses mains, son coude, avec ses propres forces. « Die Beschränktheit des Mitteleuropäers, der, wie ja gesagt wird, lebt, um zu arbeiten, anstatt zu arbeiten, um zu leben, wobei es ganz und gar gleichgültig ist, was unter Arbeit zu verstehen ist, war meinem Onkel Georg schon sehr früh auf die Nerven gegangen und er hatte die Konsequenzen aus seinen Überlegungen gezogen.<sup>viii</sup> » (p. 37)

**Institut de démobilisation.  
Berlin, hiver 2008-2009**

---

<sup>i</sup> « Puisque le travail ne permet plus de joie, il faut que des contenus soient apportés aux gens depuis l'extérieur. » (nous traduisons)

<sup>ii</sup> « La majeure partie du genre humain, surtout en Europe centrale, feint de travailler, joue continuellement la comédie du travail et perfectionne jusqu'à un âge avancé cette comédie du travail qui a aussi peu à voir avec le travail véritable que la véritable et réelle comédie avec la vraie vie réelle. [...] Aujourd'hui, la plupart des ouvriers et des artisans croient qu'il leur suffit d'enfiler un bleu de travail, sans faire quoi que ce soit, et ne parlons même pas d'une activité utile, ils jouent la comédie du travail et leur costume est le bleu de travail porté toute la journée avec ostentation, ainsi vêtus ils courent sans arrêt en tout sens et, très souvent aussi, sont en sueur, mais cette sueur est une sueur perverse et ne repose que sur un travail simulé, pas un vrai. [...] En vérité et en réalité, ils n'y a plus au monde que des comédiens qui jouent la comédie du travail et pas de travailleurs. » (p. 91-92, Thomas Bernhard, *Extinction* (1986), Folio, Gallimard, Saint-Amand, 2003)

<sup>iii</sup> « Vincent – Où tu en es avec tes examens, toi ? / X – J'ai fini. / Vincent – Qu'est-ce tu fais, alors ? / X – Rien. / Vincent – Comment ça, rien ? / X – Je veux dire : j'attends de faire quelque chose qui serve à quelque chose. Je ne vais pas travailler pour travailler. / Jean – Pour vivre, tu es bien obligé. / X – Oui, là, pour vivre, je travaille dans une boîte... Mais j'fais rien. » (Claude Sautet, *Vincent, François, Paul et les autres*, 1974 – la musique, sur ce dialogue, est de Philippe Sarde)

<sup>iv</sup> « ... notre monde actuel qui a déjà commencé à dépasser toute l'époque moderne et à substituer à la société du travail une société d'employés » (H. Arendt, *op. cit.*, p. 397)

<sup>v</sup> « Ou bien, s'agit-il moins, dans tous ces articles pour le renouveau, le regain en âme, l'approfondissement du travail salarié, d'un vocabulaire, que d'une perversion de la langue elle-même, qui avec le mot le plus profond recouvre la réalité la plus sordide, avec le plus noble la réalité la plus abjecte, avec le plus pacifique la réalité la plus hostile ? » (nous traduisons)

<sup>vi</sup> « Des milliers de gens enfilent leur treillis, le matin, et sont pris pour des travailleurs à plein temps, autrement dit des gens qui travaillent, alors qu'ils ne sont autres qu'une armée de fainéants retors, qui ne font que causer des dégâts et ruiner le monde, et qui ne pensent qu'à leur ventre, c'est tout. » (trad. fr., p. 93)

<sup>vii</sup> Richard Wagner, *Der Ring des Nibelungen*, Mayence, Schott Musik, 1981.

<sup>viii</sup> « Très tôt, déjà, l'esprit borné de l'homme d'Europe centrale, qui, comme on le dit toujours, vit pour travailler au lieu de travailler pour vivre, ce qu'on entend par travail n'ayant d'ailleurs pas la moindre importance, avait agacé mon Oncle Georg et il avait tiré les conséquences de ses réflexions. » (trad. fr., p. 38)

---

**Institut de démobilisation  
Novembre 2009  
<http://i2d.blog-libre.net>  
[i2d@no-log.org](mailto:i2d@no-log.org)**