



HAL
open science

Sécularisation et remodelage de la religion

Hartmut Lehmann, Alexandre Escudier

► **To cite this version:**

Hartmut Lehmann, Alexandre Escudier. Sécularisation et remodelage de la religion. Revue de l'histoire des religions, 1997, 214 (2), pp.225 - 245. 10.3406/rhr.1997.1184 . hal-03615385

HAL Id: hal-03615385

<https://sciencespo.hal.science/hal-03615385>

Submitted on 21 Mar 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Sécularisation et remodelage de la religion

In: Revue de l'histoire des religions, tome 214 n°2, 1997. pp. 225-245.

Résumé

Dans l'œuvre d'Ernst Troeltsch, le thème de la « transformation de la religion au cours du passage à la modernité » joue un rôle essentiel. Des deux textes présentés en 1906 qui font l'objet de la présente étude, il ressort qu'à cette date Troeltsch n'a qu'en partie pensé les questions ayant trait aux thèmes de la « sécularisation » et de la « modernisation », et qu'il n'a pas encore formulé de réponses claires à leur égard. Il faudra attendre les "Doctrines sociales" de 1912 pour rencontrer la théorie des trois stades d'évolution et les trois types, à savoir : les Églises en tant qu'institutions, les sectes en tant qu'associations volontaires et la mystique en tant qu'expression la plus intense de l'individualisme religieux.

Abstract

Secularization and transformation of religion

In the work of Ernst Troeltsch, the theme of « transformation of religion through the passage to modernity » plays a most important role. The two texts given by Troeltsch in 1906, which the present paper deals with, show that Troeltsch, at that time, had only partially analyzed the problems of « secularization » and « transformation », and had not yet formulated clear answers to them. These would only appear in his "Social Doctrines" of 1912, where he develops his thesis of the three stages of evolution and the three types : churches as institutions, sects as voluntary associations and mystique as the most intense expression of religious individualism.

Citer ce document / Cite this document :

Lehmann Hartmut. Sécularisation et remodelage de la religion. In: Revue de l'histoire des religions, tome 214 n°2, 1997. pp. 225-245.

doi : 10.3406/rhr.1997.1184

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rhr_0035-1423_1997_num_214_2_1184

HARTMUT LEHMANN

Institut Max Planck d'Histoire, Göttingen

Sécularisation et remodelage de la religion

Dans l'œuvre d'Ernst Troeltsch, le thème de la « transformation de la religion au cours du passage à la modernité » joue un rôle essentiel. Des deux textes présentés en 1906 qui font l'objet de la présente étude, il ressort qu'à cette date Troeltsch n'a qu'en partie pensé les questions ayant trait aux thèmes de la « sécularisation » et de la « modernisation », et qu'il n'a pas encore formulé de réponses claires à leur égard. Il faudra attendre les Doctrines sociales de 1912 pour rencontrer la théorie des trois stades d'évolution et les trois types, à savoir : les Églises en tant qu'institutions, les sectes en tant qu'associations volontaires et la mystique en tant qu'expression la plus intense de l'individualisme religieux.

Secularization and transformation of religion

In the work of Ernst Troeltsch, the theme of « transformation of religion through the passage to modernity » plays a most important role. The two texts given by Troeltsch in 1906, which the present paper deals with, show that Troeltsch, at that time, had only partially analyzed the problems of « secularization » and « transformation », and had not yet formulated clear answers to them. These would only appear in his Social Doctrines of 1912, where he develops his thesis of the three stages of evolution and the three types : churches as institutions, sects as voluntary associations and mystique as the most intense expression of religious individualism.

*A Gerhard Binder,
pour son soixantième anniversaire.*

Des parties essentielles de l'œuvre de Troeltsch ayant trait à la philosophie, à l'histoire de l'Église et à l'histoire de la religion se laisseraient facilement traiter sous le thème que j'ai retenu – «la sécularisation et le remodelage de la religion au cours du passage à la modernité»: en commençant par ses premières études, *Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melancthon* de 1891 et *Die historischen Grundlagen der Theologie unseres Jahrhunderts* de 1895, en passant par les travaux de la maturité, par exemple *Die Kulturbedeutung des Calvinismus* de 1910 et bien sûr aussi son Opus Magnum *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* de 1912, jusqu'aux recherches des dernières années comme *Der Historismus und seine Probleme* ou *Die Sozialphilosophie des Christentums*, tous deux parus en 1922, quelques mois avant la mort de Troeltsch. Mais à procéder ainsi, étant donné l'ampleur et la richesse exceptionnelles de l'œuvre de Troeltsch et eu égard au cadre limité de cette étude, on ne pourrait guère plus que se livrer à une énumération de slogans qui, empruntés à l'œuvre de Troeltsch, tenteraient d'expliquer et de décrire – de manière très limitée, si ce n'est même superficielle – son attitude par rapport à la question de la sécularisation et du remodelage de la religion au cours du passage à la modernité.

Les deux études de 1906

C'est la raison pour laquelle, dans ce qui suit, j'emprunterai une autre voie: je me concentrerai avant tout sur deux études que Troeltsch a rédigées en 1906 sur le thème «protestantisme et monde moderne», à savoir, d'une part, sur la conférence «Die Kulturbedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt» qu'il a donnée le 21 avril 1906 à l'occasion de la 9^e réunion des historiens alle-

mands¹ et, d'autre part, sur son enquête « Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit », publiée la même année dans le volume représentatif *Geschichte der christlichen Religion*². Une telle manière de procéder présente divers avantages : par là, je place au centre des textes que Troeltsch avait rédigés pour des scientifiques d'une autre discipline ou le cas échéant pour un public cultivé plus large. On peut supposer qu'il y présente ses arguments de façon particulièrement explicite et claire. Ces deux études ont du reste vu le jour à cette époque où Troeltsch était à Heidelberg en contact étroit avec Max Weber avec lequel il discuta un bon nombre de thèmes d'histoire culturelle, commençant ainsi à développer et à étendre sa vision de l'histoire des Temps modernes. Il avait publié, en 1902, son enquête sur « Leibniz und die Anfänge des Pietismus » et, en 1903, son étude sur « Die englischen Moralisten des 17. und 18. Jahrhunderts » ; en 1908, il précise ses vues sur le thème « Luther und die moderne Welt » afin de se concentrer sur « Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen » dont il publia d'abord des morceaux séparés dans la revue éditée par Max Weber, *Zeitschrift für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, avant qu'il ne la publie en 1912 comme volume 1 de ses *Gesammelte Schriften*. En analysant ce qu'énonce Troeltsch en 1906 relativement à notre thème, nous appliquons la sonde sur un point qui permet de supposer qu'on puisse en tirer des informations importantes pour sa pensée³.

1. Texte légèrement augmenté dans la *Historische Zeitschrift*, 97 (1906), p. 1-66, aussi bien que dans une forme encore complétée et augmentée dans l'*Historische Bibliothek* (vol. 24, Munich et Berlin, 1911) éditée par la rédaction de l'*Historische Zeitschrift*. Dans ce qui suit, je cite d'après le texte de l'*HZ* (= *Historische Zeitschrift*) de 1906.

2. Ce volume constituait à son tour la partie I, section IV, 1, de l'ouvrage *Die Kultur der Gegenwart*, édité par Paul Hinneberg. J'ai disposé de la seconde édition de ce livre, parue à Berlin et Leipzig en 1909. C'est d'après cette édition que je citerai dans ce qui suit, ceci sous la mention « Die Kultur der Gegenwart », 1906-1909.

3. Entre 1900 et 1915, selon Han-Georg Drescher, *Ernst Troeltsch. Leben und Werk* (Göttingen, 1991), Troeltsch était « au point culminant de sa vie et de son activité » (ainsi l'intitulé du chapitre III de la seconde partie). Après le

Troeltsch indique aux historiens allemands réunis à Stuttgart que les notions de « reconstitution » (*Neubildung*) et de « transformation » (*Umformung*) du protestantisme au cours des Temps modernes désignent un « processus compliqué »⁴. Il s'agissait, comme il le souligne, d'« un problème extrêmement compliqué où la recherche » serait « seulement à peine en mesure de poser correctement des questions particulières, mais souvent encore bien loin d'apporter une réponse authentique », où il n'y aurait souvent « que des suppositions et des suggestions » et où « on ne pourrait trouver de réponses exhaustives que par le travail conjoint de chercheurs appartenant à des domaines différents »⁵. Il se disait néanmoins convaincu du fait qu'on puisse donner aux questions devant être posées dans ce contexte « une réponse simple et limpide, en dépit de toutes les difficultés »⁶. Quel que soit le jugement que l'on porte sur cette auto-évaluation : il reste que, dans ses contributions de 1906, Troeltsch ne recule ni devant des périodisations claires ni devant des évaluations explicites.

Dans ces deux études, il montre qu'il faut opérer une distinction très nette entre le protestantisme primitif et le nouveau protestantisme. Le premier serait dans la nette continuité de l'Église du Moyen Âge : « Le protestantisme primitif authentique, *i.e.* le luthéranisme et le calvinisme, relève tout à fait de la culture ecclésiastique médiévale ; il veut ordonner, selon les critères supranaturels de la révélation, l'État et la société, l'éducation et la science, l'économie et le droit ; et, comme le Moyen Âge, il s'incorpore partout la *Lex naturae* comme originellement identique avec la loi divine. »⁷ Par opposition, « depuis la

voyage en Amérique de 1904, il fut élu prorecteur de l'Université de Heidelberg en 1906-1907. De cette période proviennent ses grandes expositions et analyses historiques (Drescher, partie 3, chapitre I et II).

4. *HZ*, 1906, p. 52.

5. *HZ*, 1906, p. 13.

6. *HZ*, 1906, p. 52.

7. *HZ*, 1906, p. 14. Sur ce point voir également Hermann Fischer, « Die Ambivalenz der Moderne. Zu Troeltschs Verhältnisbestimmung von Reformation und Neuzeit », in *Troeltsch-Studien*, vol. 3 : *Protestantismus und Neuzeit*, éd. par Horst Renz et Friedrich Wilhelm Graf, Gütersloh, 1984, p. 58-

fin du XVII^e siècle, le protestantisme moderne [serait] par contre passé sur le sol de l'État paritaire ou même tolérant » et aurait « en principe transposé l'organisation religieuse et la constitution de la communauté sur le plan du libre consentement et de la conviction personnelle à cette condition que l'on reconnaisse fondamentalement la majorité et l'existence possible de convictions et de communautés religieuses différentes juxtaposées ». De plus, il aurait « fondamentalement reconnu l'existence à ses côtés d'une vie temporelle complètement émancipée qu'il renonce à dominer directement ou indirectement par l'intermédiaire de l'État »⁸. Par là, Troeltsch mettait l'accent non seulement sur les liens existants entre le Moyen Age et l'ère de la Réforme, mais aussi sur les transformations ayant suivies celle-ci. A lire ses études, il semble qu'il ait été particulièrement fasciné par la question de savoir comment le protestantisme a contribué « à la production du monde moderne », peut-être justement à cause des « deux siècles d'esprit médiéval » que l'Europe aurait traversés, selon Troeltsch, aux XVI^e et XVII^e siècles⁹. Certes, ces « effets sont en grande partie des conséquences indirectes, produites inconsciemment, voire tout simplement des effets secondaires fortuits ou encore des effets produits à contre gré », ainsi que Troeltsch le formule quelque part ; mais il lui importe malgré tout de parvenir « à une compréhension du véritable nexus causal »¹⁰.

En vue de quoi, aussi bien à Stuttgart devant les historiens que dans le recueil de textes consacrés à l'histoire de la religion chrétienne, Troeltsch différenciait différents points de vue. « A

61. Là-dessus voir aussi naturellement Troeltsch, « Luther und die moderne Welt », tout d'abord dans *Das Christentum*, éd. par Paul Herre, Leipzig, 1908, p. 69-101 et p. 160-164, dans une forme augmentée ensuite sous le titre « Luther, der Protestantismus und das Christentum », in *Gesammelte Schriften*, vol. 4 : *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, éd. par Hans Baron, Tübingen, 1925, p. 202-254.

8. *HZ*, 1906, p. 14 sq. Là-dessus également Troeltsch, « Das Wesen des modernen Geistes », *Preußische Jahrbücher*, 128 (1907), p. 21-40 ; aussi dans les *Gesammelte Schriften*, vol. 4, p. 297-338.

9. *HZ*, 1906, p. 28.

10. *HZ*, 1906, p. 28 sq. Presque littéralement répété page 65.

Stuttgart, il attirait d'abord l'attention sur la manière dont le protestantisme avait modifié la signification de la famille depuis le XVIII^e siècle en préparant par là la voie à un mouvement plus libre de l'individu. » C'est seulement la poésie sentimentale – qui ne serait « rien d'autre que la sécularisation d'une surabondance religieuse de sentiments et son orientation sur le naturel » – qui aurait naturellement séparé l'art « de toute idée de péché originel »¹¹. Même « si le droit romain a contribué pour une part à la rationalisation et à l'individualisation du monde moderne, argumentait-il, une partie des causes sont également imputables au protestantisme ou plutôt à sa théologie humaniste »¹². Le protestantisme aurait naturellement eu un effet beaucoup plus profond « sur la vie de l'État et le droit publique ». On devrait certes ici aussi se garder « des exagérations courantes ». Mais il est pour lui indubitable que le protestantisme a essentiellement contribué à « l'augmentation de la souveraineté et de l'autarcie conférées à l'idée de l'État » ; « l'absolutisme éclairé et tutélaire » serait également sorti « de ce patriarcalisme protestant »¹³. En ce qui concerne l'« influence » du protestantisme « sur la forme de l'État », il conviendrait toutefois de distinguer « fondamentalement entre les deux confessions ». Tandis que le luthéranisme aurait été et resterait « politiquement favorable » à l'absolutisme, « mais du reste essentiellement conservateur et politiquement apathique », il y aurait eu dans « le droit naturel calviniste une tendance au progrès, à une transformation des conditions étatiques hostiles à Dieu ». Sur ce point précis, des différenciations seraient naturellement nécessaires. On ne devrait pas faire « unilatéralement et directement remonter la démocratisation du monde politique moderne au calvinisme », souligne Troeltsch ; même si le calvinisme détient « une part remarquable dans la mise en œuvre de cette disposition favorable à l'esprit démocratique », « le rationalisme purement jusnaturaliste et libéré des préoccupations religieuses » aurait « une part encore plus pré-

11. *HZ*, 1906, p. 30 sq.

12. *HZ*, 1906, p. 31 sq.

13. *HZ*, 1906, p. 33 sq.

pondérante »¹⁴. De plus, poursuit Troeltsch, « les idées de droits de l'homme et de liberté de conscience » remonteraient à une autre racine, *i.e.* à cet « anabaptisme honni et expulsé vers le Nouveau Monde » par le protestantisme authentique¹⁵. Par ces développements, Troeltsch se rangeait aux thèses que son collègue de Heidelberg, Georg Jellinek, avait présentées dans son étude sur *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* (= la déclaration des droits de l'homme et du citoyen), dont la deuxième édition parut en 1904¹⁶.

En outre, le protestantisme exerça selon Troeltsch « une action considérable » sur « l'évolution de la vie et de la pensée économique »¹⁷. Sur ce point, Troeltsch exposait les résultats obtenus par Max Weber dans son enquête sur *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* publiée en 1904-1905. C'est Weber qui originellement aurait dû parler à Stuttgart et qui se déclara empêché pour des raisons de santé. Troeltsch parla alors à sa place en incorporant dans un ensemble d'arguments plus vaste les thèses que Weber avait formulées avec prudence et étayées soigneusement en tous points. Mais Troeltsch se garda de trop généraliser les développements de Weber. « L'ascèse protestante a permis l'accroissement » du capitalisme, expliquait-il, mais celui-ci aurait ensuite été assez vigoureux pour « continuer seul son chemin et conquérir le monde en son propre nom ». Selon Troeltsch, « depuis qu'il ne travaille plus pour l'ascèse en l'honneur de Dieu, mais pour la conquête du pouvoir en l'honneur de l'homme », il n'a « avec le protestantisme plus rien d'autre de commun qu'un fort esprit individualiste »¹⁸.

Ces différents facteurs expliqueraient, poursuit Troeltsch, l'influence du protestantisme sur les transformations de la vie et de la stratification sociale. Il s'agirait là non pas d'influences directes, mais indirectes. Certains mouvements sociaux se

14. *HZ*, 1906, p. 35 sq.

15. *HZ*, 1906, p. 38 sq.

16. 1^{re} éd. en 1895.

17. *HZ*, 1906, p. 41.

18. *HZ*, 1906, p. 44 sq.

seraient déjà très tôt détachés de leurs fondements religieux, comme par exemple les Leveller (*Levellers*) en Angleterre au XVII^e siècle¹⁹. La signification du protestantisme serait aussi particulièrement importante pour « la naissance d'une classe de gens cultivés », quoique tout de même « le déplacement de l'idéal de l'humanité vers la figure d'un homme éclairé, majeur et connaissant » soit « seulement l'œuvre des Lumières dont la caractéristique propre consiste précisément dans le fait d'avoir remplacé une communauté de caractère simplement religieux par des instruments et des acquis culturels »²⁰.

C'est dans ce contexte qu'il convient surtout d'évaluer l'importance du protestantisme pour la science moderne. On a d'ordinaire l'habitude de le considérer « comme le pionnier du monde moderne ». Pour Troeltsch, l'essentiel est que le protestantisme ait « renversé la science ecclésiastique pratiquée jusqu'alors et [qu'il ait] entièrement, du moins juridiquement, sécularisé les établissements d'éducation ». En outre, le protestantisme aurait « élevé un certain esprit de la critique historique », « emprunté à l'humanisme », en ce qu'il a « sans aucun doute intellectualisé la religion et partout favorisé la connaissance et les études scolaires ». « Les grandes découvertes scientifiques de l'époque, les mathématiques et la physique nouvelles » seraient certes sorties de la Renaissance ; mais le fait que le protestantisme se soit peu à peu acclimaté à cette nouvelle science serait « un événement d'une importance extrême »²¹. Finalement, « des fils importants » conduisaient du protestantisme « à l'art moderne », quoique l'art moderne ait provoqué « la fin de l'ascèse protestante » en tant que « principe opposé à son essence » [à savoir protestante]²².

La conclusion de Troeltsch à Stuttgart : le protestantisme n'aurait fait « essentiellement qu'éliminer dans son domaine les inhibitions qu'en dépit de son éclat le système catholique avait

19. *HZ*, 1906, p. 46 sq.

20. *HZ*, 1906, p. 48 sq.

21. *HZ*, 1906, p. 49 sq.

22. *HZ*, 1906, p. 53 sq.

tout de même nécessairement opposées au devenir du monde moderne», en quoi le protestantisme avait « avant tout donné à nombre de nouvelles idées libres et séculières le soubassement solide d'une bonne conscience et d'une force en plein développement »²³. Il ne fait aucun doute que « concernant la production de l'esprit moderne l'effet direct et immédiat du protestantisme » réside dans son « domaine central véritable », à savoir dans « celui de la pensée religieuse et du sentiment religieux lui-même »²⁴. Et cet autre point serait encore plus important : dans le protestantisme, à partir de la quête de la certitude du salut, le centre de gravité se serait déplacé « du dogme du salut et de la justification » (étroitement lié à tous les principaux dogmes de la christologie trinitaire) vers la conviction personnelle subjective, vers l'expérience vécue (au plan de l'humeur et du sentiment) de l'angoisse du péché et de la paix de l'âme. Par là, le champ était ouvert « pour la fondation intérieure purement subjective de l'idée de croyance qu'il devenait du même coup possible de façonner selon des variations individuelles, sans référence à quelque dogme officiel que ce soit »²⁵. C'est de cette manière que le protestantisme se serait transformé « en religion de la quête de Dieu enracinée dans des manières personnelles de sentir, d'expérimenter, de penser et de vouloir » ; il s'en serait alors suivi, d'une part, « la fusion interne de la religion (à laquelle on adhère par conviction individuelle) avec la véracité et la critique scientifique » et, d'autre part, « la constitution du protestantisme comme une religion éducatrice alliée avec la science et la philosophie » : selon Troeltsch, « dans les cercles religieux du monde moderne, l'amalgame de l'esprit religieux et scientifique » est « quelque chose qui a pris son essor à partir du développement du protestantisme »²⁶.

Troeltsch avait déjà formulé le résultat de ses analyses dans les passages introductifs de sa conférence de Stuttgart : avec la

23. *HZ*, 1906, p. 56 sq.

24. *HZ*, 1906, p. 57.

25. *HZ*, 1906, p. 60.

26. *HZ*, 1906, p. 62 sq.

naissance de la culture moderne, il se serait d'abord agi d'établir « contre l'autorité de l'Église » une « autonomie, de quelque manière qu'on la fonde ». Et il ajoute que « là où les convictions religieuses continuent d'exister », « leur vérité et leur contrainte sont tout d'abord fondées sur une conviction intérieure personnelle et non sur l'autorité dominante en tant que telle ». Or « une telle autonomie » aurait « nécessairement pour conséquence l'accroissement incessant de l'individualisme – touchant aux convictions, aux opinions, aux théories et à l'assignation des fins » – ainsi que « l'éclatement de toutes les opinions humaines », dès lors qu'on ne peut plus décider de leur validité « à l'aide de l'autorité divine, mais seulement en recourant à une autorité humaine relative ». Par là, « la relativité et la tolérance humaines » prendraient « nécessairement » la place « de l'infailibilité divine et de l'intolérance ecclésiastique » ; naîtraient alors « un relativisme et un individualisme de plus en plus grands dont les conséquences morcelantes et atomisantes » ne seraient « que trop » connues. Mais lorsque « l'autorité absolue s'est désagrégée » et qu'on a « reconnu dans l'homme un principe autonome producteur de vérité et de moralité », « toutes les puissances d'ici-bas » acquièrent alors « une valeur accrue et une faculté d'impressionner supérieure » ; « le but de la vie incombe [alors] de plus à plus à l'ici-bas et à la configuration idéale ». C'est dans cette « orientation de la vie vers l'ici-bas » que Troeltsch voit une tendance conduisant à la « sécularisation et à la pleine appartenance au monde d'ici-bas » (*reine Diesseitigkeit*)²⁷.

Une évaluation critique

Quelle valeur ces déclarations recèlent-elles après 90 ans, c'est-à-dire après environ trois générations ? Il faut tout d'abord faire remarquer que, dans sa contribution évoquée au début et également rédigée en 1906 pour le recueil *Geschichte*

27. *HZ*, 1906, p. 7.

der christlichen Religion, Troeltsch a montré l'importance du protestantisme pour la naissance du monde moderne de façon sans doute similaire, mais avec des arguments qui tout de même diffèrent en partie de ceux de Stuttgart. Comme nous l'avons montré, dans sa conférence de Stuttgart, il a discuté les thèmes suivants : L'importance du protestantisme : 1/ pour la famille ; 2/ pour l'existence juridique de la société ; 3/ pour l'existence et la forme de l'État, pour le droit public ; 4/ pour l'économie ; 5/ pour la vie sociale et la stratification sociale ; 6/ spécialement pour la naissance d'une classe de gens cultivés ; 7/ pour la science ; et 8/ enfin, pour l'art moderne. En revanche, dans la contribution qu'il a donnée au recueil évoqué, il a en partie retourné le sens de ses observations en décrivant comment le « protestantisme moderne » avait été influencé : 1/ par la science moderne ; 2/ par l'éthique moderne ; et 3/ par la science moderne de la religion ; à la suite de quoi, il a discuté ; 4/ des concepts modernes d'État et d'Église ; 5/ « des faits sociaux et des théories du monde moderne » ; 6/ « de la dissolution de l'ascèse protestante » ; 7/ « des nouveaux courants religieux à l'intérieur du protestantisme » ; et 8/ de « la transformation du protestantisme en une religion d'éducation philosophique »²⁸.

Je renonce ici à rendre compte, dans le détail, de ce que développe Troeltsch dans le recueil de textes évoqué ; je renonce aussi à apporter les preuves de sa position par le détail des citations. Cela conduirait à trop de répétitions, si ce n'est des termes mêmes du texte, du moins de son sens. La comparaison avec la conférence de Stuttgart est plus importante : à Stuttgart, à la différence de la contribution dudit recueil, Troeltsch ne traite expressément ni du rôle de l'éthique moderne ni de la science moderne de la religion ; il ne thématise pas dans le détail la dissolution de l'ascèse protestante ni ne discute non plus de l'impor-

28. Selon les intitulés des chapitres des sections DI à DVIII. Faisant suite à la partie D portant sur le protestantisme moderne des XVIII^e et XIX^e siècles, on trouve encore la section DIX « Die Fortentwicklung des alten Landeskirchentums », la section DX « Die Ideologie des Neuprotestantismus », ainsi qu'une « considération finale ».

tance des nouveaux courants religieux à l'intérieur du protestantisme. En revanche, il renonce dans ce recueil à discuter des transformations intervenues dans le champ de la famille, il n'aborde que le domaine de la vie juridique, et là nous n'en apprenons guère davantage en ce qui concerne les transformations intervenues dans le champ de l'économie. La question est de savoir si ces différences résultent de l'orientation variable de son analyse ou s'il s'agit là de catalogues d'arguments, ouverts, que Troeltsch lui-même n'avait pas encore arrêtés ni condensés en un tableau cohérent en 1906.

Les concepts au moyen desquels Troeltsch tentait de décrire et d'expliquer la transformation de la religion au cours des Temps modernes vont dans le sens de la seconde éventualité. Selon les termes de ses formulations, le protestantisme a supprimé tout en conservant ; il a créé, inauguré, soutenu, coloré, libéré, augmenté, transformé, favorisé, engendré, codéterminé ; il a éliminé des inhibitions. Pour rendre explicite ce qu'il voulait exprimer, dans certains passages importants, Troeltsch utilise même des concepts empruntés à la biologie tel que celui de « poussée » (*das Hervorwachsen*)²⁹. De manière générale, ses affirmations sont dominées par des concepts familiers et vagues qui, à la vérité, caractérisent d'une manière assez générale des tendances évolutives, mais qui, il me semble, vont d'une certaine façon à l'encontre des analyses exactes de l'ensemble causal qu'il avait lui-même établies.

Sont très instructives, dans ce contexte, nombre des formulations proposées par Troeltsch (dans sa contribution au recueil de 1906) dans lesquelles il tente d'expliquer pourquoi la voie fut ouverte à quelque chose de nouveau. Il s'agit de « renouer avec les idées de la Renaissance », écrit-il alors ; pour ce faire, des « motifs pratiques » seraient intervenus, ainsi qu'une « mutation de l'ambiance générale ». Désormais, la science aurait pris le commandement de la vie de l'esprit ; Troeltsch, lui, discerne « partout des problèmes nouveaux, partout de nouvelles lignes d'inflexion de la pensée ». Il s'agirait

29. *HZ*, 1906, p. 34, 64.

des « sensations fondamentales d'une religiosité moderne, lesquelles se relient et se nouent de façon diverse à l'ancienne religiosité, [il s'agirait de sensations fondamentales] qui ont cependant une origine entièrement indépendante »³⁰.

Dans les études qu'il rédige en 1906, il ne semble pas que Troeltsch se préoccupe de l'analyse détaillée de certains facteurs. Comme il l'écrit, il veut plutôt « seulement esquisser la situation générale et les idées fondamentales nouvelles ». Comme il ajoute à un autre endroit, son intention serait « seulement de mettre en évidence l'effet général ». Or, dès lors qu'il se réfère à des ensembles historiques déterminés, cette attitude fondamentale le conduit toujours à mettre l'accent sur les rapports généraux et non à mettre en lumière correctement l'arrière-plan historique concret. Ce qui l'intéresse, c'est la « mutation des époques » ; il décrit comment « de toutes parts » naissent, s'avancent, poussent « de nouvelles circonstances et de nouveaux concepts fondamentaux »³¹ : formulé de manière quelque peu exagérée, dans les études de Troeltsch en 1906, tout se passe comme si les forces spirituelles et culturelles se mouvaient, se transformaient d'elles-mêmes et ne trouvaient un canal d'expression qu'occasionnellement, à travers certains philosophes tels que Hobbes, Locke, Leibniz, Kant et Schleiermacher.

Du point de vue des recherches récentes, on peut remarquer une série d'autres points faibles. Il y a quelques années, Luise Schorn-Schütte et Walter Sparn ont montré de façon détaillée que la différence postulée par Troeltsch entre l'attitude politique du luthéranisme et celle du calvinisme n'était pas exacte, du moins pour le Saint Empire et pour des parties étendues de l'Europe centrale. En effet, comme le montre de nombreuses études, il n'existait pas au XVII^e siècle qu'une soumission luthérienne aux autorités ; il y avait aussi une critique luthérienne des autorités. A la même époque et de façon analogue, le calvinisme n'a pas que

30. Citations tirées de *Die Kultur der Gegenwart* 1906-1909, p. 600, 602 sq., 605 sq.

31. Citations tirées de *Die Kultur der Gegenwart*, 1906-1909, p. 610, 617, 623, 632.

favorisé les mouvements de libération ; il a aussi soutenu des régimes absolutistes³². Il faut également attirer l'attention sur la volumineuse bibliographie portant sur la thèse wébérienne ; une bibliographie dans laquelle on renvoie non seulement aux nombreuses exceptions et évolutions particulières, mais aussi où quelques auteurs mettent fondamentalement en question la validité des résultats et des vues de Weber³³.

Du point de vue de mes propres recherches sur le XVII^e siècle³⁴, ce qui me frappe, c'est que Troeltsch ne présente ses thèses principales (à savoir la transformation du protestantisme primitif en un protestantisme de type nouveau) que d'une manière très générale et en les référant avant tout à des facteurs spirituels. Pourquoi le protestantisme primitif a-t-il perdu de sa force ? Où, à travers qui et avec quels moyens le nouveau protestantisme a-t-il acquis la dynamique qui lui est propre et avec laquelle il devait essentiellement déterminer l'évolution qui suivit ? A ces questions, Troeltsch ne donne aucune réponse qui puisse nettement étayer ses thèses de la transformation aux alentours de 1700. Dans ce contexte, on est frappé de ce que Troeltsch ne se fasse qu'une idée très globale du XVII^e siècle ; ceci, en dépit des recherches qu'il avait effectuées dans le cadre de sa thèse de doctorat. De certains aspects essentiels de l'époque allant de la Réforme aux Lumières, il ne traite qu'inci-

32. Luise Schorn-Schütte, « Ernst Troeltschs "Soziallehren" und die gegenwärtige Frühneuzeitforschung. Zur Diskussion um die Bedeutung von Luthertum und Calvinismus für die Entstehung der modernen Welt », in *Troeltsch-Studien*, vol. 6: *Ernst Troeltsch Soziallehren*, éd. par Friedrich Wilhelm Graf et Trutz Rendtorff, Gütersloh, 1993, p. 133-151, ainsi que Walter Sparr, « Preußische Religion und lutherische Innerlichkeit ». Ernst Troeltschs Erwartungen an das Luthertum, in *Troeltsch-Studien*, vol. 6, p. 169.

33. De l'immense bibliographie portant sur la thèse de Weber, cf. Hartmut Lehmann et Günther Roth (éd.), *Weber's "Protestant Ethic". Origins, Evidence, Contexts*, New York, 1993.

34. Hartmut Lehmann, *Das Zeitalter des Absolutismus*, Stuttgart, 1980, ainsi que « Zur Bedeutung von Religion und Religiosität im Barockzeitalter » et « Zur Erforschung der Religiosität im 17. Jahrhundert », tous deux dans Hartmut Lehmann, *Religion und Religiosität in der Neuzeit. Historische Beiträge*, éd. par Manfred Jakubowski-Tiessen et Otto Ulbricht, Göttingen, 1996, p. 9-37.

demment ou pas du tout. Quel fut, dans la vie religieuse, le rôle des guerres et des épidémies du XVII^e siècle, ainsi que de la mortalité fortement accrue qui s'ensuivit ? Troeltsch n'évoque pas du tout certains théologiens comme Johann Valentin Andreaë alors qu'il ne mentionne qu'en marge Johann Arndt qui a écrit le livre le plus influent de cette période. Il ne discute que brièvement de la littérature édifiante de cette époque, diffusée par milliers d'exemplaires. Il n'analyse ni la croyance accrue en la fin des temps, typique de cette période, ni les longues oraisons funèbres largement diffusées, pas plus que les motifs et les thèmes de la littérature baroque dans laquelle l'omniprésence de la mort et l'espoir d'être racheté de cette vallée de larmes jouent un rôle primordial. Chez Troeltsch, la vie culturelle de cour reste terne ; dans ses considérations, il n'inclut pas les représentations ni les orientations religieuses du commun. Le plus grave, il me semble, c'est qu'il n'analyse pas non plus en détail les représentations religieuses de la bourgeoisie pieuse, ni donc la religiosité de ce groupe social et culturel duquel provient aussi bien la mise en doute croissante des maximes de la foi et des maximes de la vie propres à l'orthodoxie que les tentatives d'innovation concernant les nouveaux modes de croyance et les nouveaux modes de vie³⁵. Ce que Troeltsch connaît le mieux, me semble-t-il, c'est la situation de départ et le résultat de la transformation religieuse au cours des Temps modernes : soit l'époque de la Réforme puis le XIX^e siècle. En revanche, dans les études que nous examinons ici, il s'avère incapable de fonder plausiblement le tournant du XVII^e au XVIII^e siècle, pourtant si important de son point de vue.

En divers endroits, Troeltsch renvoie brièvement, dès 1906, aux types qu'il développera alors pleinement dans les *Soziallehren* du point de vue d'une sociologie des religions : l'Église en tant qu'institutions et les sectes en tant qu'associations volontaires. En revanche, qu'il ne soit pas encore question

35. Sur ce point, Hartmut Lehmann, « The Cultural Importance of the Pious Middle Classes in Seventeenth Century Protestant Society », in *Religion und Religiosität in der Neuzeit*, p. 52-61.

en 1906 de la mystique en tant que troisième type fondamental, n'étonnera nullement dès lors qu'on se rappelle, comme Trutz Rendtorff l'a montré, qu'il n'a conçu ce troisième type et qu'il ne l'a introduit dans son exposé qu'au cours de l'élaboration des *Soziallehren*, sans bien entendu réviser en tous points le texte des *Soziallehren* en fonction de cette variante particulière de la sociologie des religions³⁶. Qu'est-ce que signifie le fait que, globalement considéré, il n'ait que sporadiquement introduit sa typologie des religions dans les études rédigées en 1906? A cela, on peut apporter des réponses différentes. On peut dire d'une part que de ce fait les textes de 1906 n'ont pas été déterminés par des schémas empruntés à la sociologie des religions, ce qui aurait été presque nécessairement le cas s'il avait fait une application stricte des types Église et secte. Mais, d'autre part, dans ses développements, Troeltsch ne fait preuve que d'une compréhension limitée pour le propre potentiel religieux positif des Églises libres du Nouveau Monde. Il est certain qu'il ne décrit que brièvement les débuts de la vie religieuse dans les colonies anglaises de l'Amérique du Nord. En revanche, dans ses analyses de 1906, on cherchera en vain l'histoire véritable du succès du « type volontaire » (*Freiwilligkeitstyp*), à savoir ce déploiement considérable des Églises et des groupements chrétiens dans les États-Unis au cours de cette époque qui s'étend de 1780 jusqu'à Troeltsch.

Dans les textes de 1906, Troeltsch ne fait qu'un usage sporadique de concepts tels que « séculariser » et « sécularisation »³⁷. Pour lui, ils caractérisent cet « état de pleine appartenance au monde d'ici-bas » (*reine Diesseitigkeit*), c'est-à-dire la voie qui conduit à cet « état de pleine appartenance au monde d'ici-

36. Trutz Rendtorff, « Meine eigene Theorie ist spiritualistisch: Zur Funktion der Mystik als Sozialform des modernen Christentums », in *Troeltsch-Studien*, vol. 6, p. 178-192.

37. C'est aussi la thèse d'Egbert Stolz, *Die Interpretation der modernen Welt bei Ernst Troeltsch. Zur Neuzeit- und Säkularisierungsproblematik*, Ev.-Theol. Diss. Hambourg, 1979, p. 218. De même, Ulrich Ruh, *Säkularisierung als Interpretationskategorie. Zur Bedeutung des christlichen Erbes in der modernen Geistesgeschichte*, Fribourg en Brisgau, Bâle, Vienne, 1980, p. 162 sq.

bas »³⁸. Selon Troeltsch, cette voie fut principalement parcourue dans trois sphères d'activité : dans la politique, dans la science et dans l'art. Si l'on suit son exposé, c'est dès le XVI^e siècle que le protestantisme aurait promu la sécularisation du système éducatif³⁹. Au XVII^e siècle ensuite – en Angleterre surtout –, on aurait assisté au triomphe de « l'idée rationaliste, sceptique et utilitariste de tolérance »⁴⁰, ce qui aurait amené l'individualisme religieux à se détacher de ses racines religieuses et à prendre appui sur une justification purement temporelle. Dans le domaine de l'art, la vague de sécularisation n'aurait alors dû intervenir qu'au XIX^e siècle⁴¹.

Selon Troeltsch, la sécularisation était donc le résultat d'une évolution en trois temps : dans un premier temps, l'autorité ecclésiastique fut remise en question. Les individus et les groupes revendiquèrent l'autonomie pour eux-mêmes. Ensuite, dans un second temps, l'individualisme religieux s'imposa à l'intérieur de cette sphère libérée de la prétention autoritaire de l'Église. Or, dans un troisième temps, les racines religieuses de cet individualisme finirent par s'étioler et par mourir tout à fait. Cette périodisation montre que la typologie que Troeltsch dégage de sa sociologie des religions était étroitement liée à l'idée d'un processus de sécularisation. Les sectes contre l'Église : c'était dans le système de Troeltsch le thème majeur de la phase 1. Dans la seconde phase, à son avis, l'individualisme religieux s'imposait contre les sectes entendues comme entreprises de groupe. En 1912, avec la mystique qui constitue le troisième type fondamental de sa sociologie des religions, Troeltsch devait déterminer le moteur essentiel de l'individualisme religieux.

En 1906, il était pour Troeltsch tout à fait clair que les transformations du protestantisme qu'il décrivait avaient conduit à un résultat contradictoire. Il regrettait la victoire

38. *HZ*, 1906, p. 8, d'autres preuves à l'appui p. 31, 41, 49.

39. *HZ*, 1906, p. 49.

40. *HZ*, 1906, p. 41. De la même manière dans la contribution de Troeltsch, *Die Kultur der Gegenwart*, 1906-1909, p. 593 et 624 sq.

41. *HZ*, 1906, p. 31 ainsi que p. 53 sq.

d'un mode de vie purement terrestre à proportion de ce qu'il avait salué la libération des chaînes maintenues par l'orthodoxie du protestantisme primitif. Mais comment aurait-on pu stabiliser et faire fructifier l'héritage positif du nouveau protestantisme sans en même temps renforcer les forces négatives ? A Stuttgart, devant les historiens, il invoque « cette métaphysique religieuse de la liberté et de la conviction religieuse personnelle qui érige la liberté sur ce qu'aucune divinité trop humaine ne peut gêner, sur la foi en Dieu entendu comme cette force qui nous confère liberté et personnalité »⁴². Dans le recueil de textes déjà évoqué, la conclusion de Troeltsch était plus pessimiste. Là, il écrivait que dans le nouveau protestantisme le christianisme s'était replié sur « sa propre existence religieuse » « parmi divers concurrents » et qu'il se serait « procuré un sol nutritif dans le principe protestant ». Naturellement, personne ne peut dire ce que l'avenir apportera. En tout cas, il conviendrait de « ne pas gaspiller les trésors anciens et de demeurer ouvert à la surprise des évolutions à venir »⁴³. Comme dans l'Antiquité tardive⁴⁴, le christianisme se trouve à son époque en opposition avec l'État, avec la société et avec un monde spirituel indépendant de lui, même si les « solutions seront sûrement autres » que « celles dans lesquelles le christianisme ancien a finalement trouvé le repos »⁴⁵.

Le présent est « le but ultime principal de toute histoire »⁴⁶, affirme Troeltsch devant les historiens allemands réunis à Stuttgart. Rétrospectivement, il est frappant de voir combien Troeltsch a peu intégré à ses analyses historiques les évolutions significatives de sa propre époque. Pour finir, deux exemples sur ce point. L'évolution religieuse des États-Unis au XX^e siècle, et à partir de là aussi l'évolution religieuse dans de nombreuses régions d'Afrique, de l'Amérique latine et d'Asie, est détermi-

42. *HZ*, 1906, p. 66.

43. *Die Kultur der Gegenwart*, 1906-1909, p. 743.

44. A Stuttgart, Troeltsch thématise cet aspect avec encore plus de netteté. Voir *HZ*, 1906, p. 9.

45. *Die Kultur der Gegenwart*, 1906-1909, p. 743.

46. *HZ*, 1906, p. 2.

née par le fondamentalisme et par le mouvement pentecôtiste⁴⁷. Dirigés contre toute « religion éducative niveleuse »⁴⁸, ces deux mouvements prennent leur origine dans les deux décennies qui ont précédé la première guerre mondiale. Dans ses études de 1906, Troeltsch ne consacre pas un seul mot à l'éventualité, dans les pays du monde occidental, d'un nouveau mouvement d'éveil spirituel qui pourrait se condenser dans le fondamentalisme en un biblisme conservateur et dans le mouvement pentecôtiste en un spiritualisme à caractère charismatique. Ces événements lui ont manifestement échappé. Le second exemple est encore plus important. Dans l'histoire allemande de la fin du XIX^e siècle et de la première moitié du XX^e siècle, des éléments du protestantisme s'allièrent à un nationalisme réactionnaire, à l'antisémitisme et à une idéologie raciste. La fusion du christianisme et de la germanité, du darwinisme, du militarisme et du chauvinisme national, ainsi que la volonté d'en déduire des fins politiques, tout cela n'était pas des phénomènes marginaux ; des études récentes le montrent, à partir des années 1880 sous le régime wilhelmien. Ces idées étaient populaires, en particulier dans les cercles protestants conservateurs. Pourquoi Troeltsch n'a-t-il pas attiré l'attention sur ces dangers dans ses textes de 1906 dans lesquels il faisait le bilan de l'importance du protestantisme pour l'évolution du monde moderne ? Pourquoi ne s'est-il pas rendu compte à quel point le potentiel de violence des idéologies totalitaires non chrétiennes pourrait menacer le protestantisme et la culture forgée par le protestantisme⁴⁹ ? Naturellement, il ne fallait pas non plus

47. Sur ce point, voir Martin E. Marty (éd.), *The Fundamentalism Project*, 5 vol., Chicago, 1991-1995, ainsi que Harvey Cox, *Fire from Heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*, Reading, MA, etc., 1995.

48. C'est le concept employé par Troeltsch dans *Die Kultur der Gegenwart*, 1906-1909, p. 742.

49. En 1906, dans sa contribution au recueil de textes mentionné, Troeltsch ne fait allusion à ces problèmes que de manière indirecte et avec une extrême prudence. « Le pouvoir intrinsèque à l'État, le fait qu'on puisse se passer du droit légal, l'égoïsme du combat économique, l'inévitabilité de la guerre en tant qu'instrument de l'évolution des peuples, toute la réalité factuelle du combat pour l'existence », tout cela serait de « difficiles problèmes »

trop en demander à un esprit d'une culture aussi vaste que celui de Troeltsch. Il me semble cependant qu'il est également nécessaire d'indiquer avec netteté les limites de ses études. C'est à l'avenir pour nous la seule façon de connaître ses forces.

Lors de l'enterrement de Troeltsch le 3 février 1923, Adolf von Harnack prit la parole⁵⁰. Il reconnaissait en son confrère de Berlin soudainement décédé un grand savant dont l'activité scientifique avait été marquée par une «incroyable force de consommation» ainsi que par une «formidable force de combinaison» et un «vif tempérament»: d'une manière géniale, dès

pour le protestantisme moderne. Il conviendrait d'indexer la vie matérielle sur la vie spirituelle; il faudrait en outre adopter «une position théorique par rapport aux courants et aux lois particuliers qui dominent dans l'État, l'Église et l'économie, et qui sont foncièrement opposés à l'esprit chrétien»; dans la mesure du possible, il s'agirait enfin d'œuvrer en direction «d'une moralisation (*Ethisierung*) et d'une humanisation», même si «tout ce travail est marqué par un certain esprit relativiste, par une certaine limitation à ce qui, selon les conditions données à chaque fois, est possible et atteignable»; même s'il nous faut «laisser l'avenir ou l'Au-delà décider des espoirs nourris en une réalisation absolue de l'idéal, en une pleine unité de la vie» (p. 647 sq.). Dans les *Soziallehren*, Troeltsch écrivait: «Jusqu'à aujourd'hui, les darwinistes, les hommes politiques partisans de la force et les seigneurs s'accordent plus facilement avec les conservateurs luthériens qu'avec les représentants de l'individualisme éthique libéral» (voir *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, in *Gesammelte Schriften*, vol. 1, Tübingen, 1912. Ici, nous avons utilisé la troisième édition, Tübingen, 1923, p. 537; voir également p. 602 sq.). Dans ce passage, Troeltsch établit un lien entre la «glorification de la violence» telle qu'elle se trouve dans le luthéranisme primitif et telle qu'on peut la voir parmi les partisans de Machiavel, et, à partir de là, il trace une ligne continue jusqu'à l'époque actuelle (p. 536). Cependant, il ne soumet à aucune analyse la nouvelle qualité de la violence qui émane de la théorie des races de la fin du XIX^e siècle au moment où elle fut mise en relation avec le militarisme et l'impérialisme. Il s'ensuit logiquement que le passage en question se trouve dans le chapitre consacré au luthéranisme et non dans le chapitre final de ce travail dans lequel il discute de la situation historique depuis le XVIII^e et des problèmes de son temps. De manière significative, les entrées «antisémitisme», «darwinisme», «militarisme», «théorie des races» manquent dans l'index des *Soziallehren*. Troeltsch ne traite pas davantage des idées contemporaines d'une alliance du christianisme avec la germanité qui furent par exemple soulignées dans le contexte du jubilé de Luther en 1883.

50. Adolf von Harnack, «Rede am Sarge Ernst Troeltschs», in *Die christliche Welt*, 37 n° 7/8 (22 février 1923), col. 101-105.

qu'il lisait quelque chose, il lui venait toujours « facilement » à l'esprit « quelque chose de meilleur, de plus significatif et de plus vaste ». « Son esprit » a fonctionné comme « une puissante centrifugeuse », déclare Harnack, « comme un tambour rotatif qui secoue et promène un objet jusqu'à ce qu'il soit débarrassé de tout corps étranger et s'illumine selon sa vraie nature ». En ce qui concerne les études de Troeltsch de l'année 1906 dont nous avons traité ici, elles portent, il me semble, la marque de certaines étapes de sa pensée et elles ne possèdent pas encore ce degré de netteté qu'Harnack vante comme un des traits typiques de Troeltsch. Par là, nous n'en avons pas fini bien sûr avec les thèses exposées par Troeltsch en 1906. Cela vaut la peine, il me semble, de les « secouer » encore aujourd'hui afin d'en vérifier la valeur authentique.

Cela vaut : 1/ pour sa thèse de la continuité du christianisme médiéval et du christianisme de la Réforme jusque tard dans le XVII^e siècle ; cela vaut : 2/ pour sa thèse du changement fondamental à l'intérieur du christianisme aux alentours de 1700 ; et cela vaut enfin : 3/ pour la thèse de Troeltsch qui porte sur les dangers implicites à l'individualisme religieux et à une pleine appartenance au monde d'ici-bas. Avec ses réflexions sur les types fondamentaux d'une sociologie des religions, Troeltsch a forgé des instruments scientifiques, avec ses phases de l'histoire ecclésiastique, il a développé des propositions de périodisation dont les potentialités de connaissance ne sont pas encore épuisées aujourd'hui, même si en 1906 Troeltsch n'avait pas examiné lui-même toutes les variantes ni saisi ou décrit de manière précise tous les aspects possibles.

(Traduction proposée par Alexandre Escudier.)

Max-Planck-Institut für Geschichte
Hermann-Föge-Weg 11
D-37073 Göttingen