



TROELTSCH, Ernst, *Protestantisme et Modernité*

Alfred Dumais

Volume 51, numéro 3, octobre 1995

Phénoménologies de l'ange

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400950ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400950ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Dumais, A. (1995). Compte rendu de [TROELTSCH, Ernst, *Protestantisme et Modernité*]. *Laval théologique et philosophique*, 51(3), 678–680.  
<https://doi.org/10.7202/400950ar>

Dupré fait sienne cette conception selon laquelle l'Histoire ne serait pas seulement le lieu du *dévoilement* de l'être (ce que même Parménide, sans doute, aurait admis), mais, au sens propre et littéral, de son *devenir*. C'est pourquoi il n'hésite pas à affirmer que « *the cultural revolution of the modern age was an event of ontological significance that changed the nature of Being itself* » (le souligné est de moi). Sans cette supposition, poursuit-il, « *much of what is discussed in the following chapters would bear little meaning to the present* » (p. 7). C'est d'ailleurs pourquoi, comme le signale son sous-titre et comme il y insiste en son *Introduction*, Dupré affirme l'intention herméneutique de son projet : il s'agit pour lui, non pas de décrire linéairement une succession d'idées, mais de dégager ce qui, dans ce flux et malgré lui, est création ontologique. Même fasciné par l'ampleur, la cohérence, dirais-je la beauté ? du panorama que dévoile l'ouvrage de Louis Dupré, le lecteur tant soit peu sceptique, ou seulement critique, ne se sentira pas forcé de partager cette vision anthropocentrique extrême, toute heideggerienne d'ailleurs, d'un Être, ou d'un Dieu, inachevé, en perpétuel devenir, et se parachevant grâce et à travers la Parole de l'homme. Car enfin, même les humanistes qui, à l'encontre de la critique nominaliste, reconnaissaient la puissance *révélatrice* du langage humain, ne lui auraient jamais accordé, sinon par métaphore, une quelconque puissance *créatrice*, dont ils réservaient l'apanage à la seule Parole divine.

Louis VALCKE  
*Université de Sherbrooke*

Ernst TROELTSCH, **Protestantisme et modernité**. Traduit par Marc B. de Launay. Collection « Bibliothèque des sciences humaines ». Paris, Éditions Gallimard, 1991, 167 pages.

Le théologien Troeltsch s'est longuement interrogé sur le statut du protestantisme dans ses rapports à la modernité. En 1911, il publiait une étude dont il avait présenté les grandes lignes au Congrès des historiens, tenu à Stuttgart quelques années auparavant. Il avait donné comme titre à sa conférence : « L'importance du protestantisme dans la naissance du monde moderne ». Le texte n'était pas encore accessible au public francophone, malgré la large diffusion qu'a eue la traduction anglaise depuis longtemps. Les Éditions Gallimard viennent de combler cette lacune. L'étude fait maintenant partie d'un recueil, traduit de l'allemand et préfacé par Marc B. de Launay, dans lequel on trouve également trois autres textes de dimension plus restreinte, parus à la même période, soit entre 1909 et 1913. Il s'en dégage une idée assez juste des préoccupations de Troeltsch pour l'histoire du protestantisme et pour la problématique nouvelle que les sciences humaines apportaient à l'étude de la religion. Tout cela forme un ensemble bien intégré de travaux que Troeltsch a produits au moment où il était professeur de théologie systématique à l'Université de Heidelberg et s'affirmait comme l'un des ténors du fameux courant du *Kulturprotestantismus*.

Le recueil contient d'abord un texte (9 pages) sur le calvinisme et le luthéranisme, les deux grandes confessions qui ont marqué les origines de la Réforme et qui n'ont cessé depuis « de s'éloigner l'une de l'autre » (p. 9). On connaît le malaise qu'a toujours éprouvé Troeltsch devant la religion d'État qu'était devenue l'Église luthérienne en Allemagne. Même si et sans doute parce qu'il en faisait partie, elle fut plus d'une fois l'objet de sa critique. Il a essayé de la transformer de l'intérieur, estimant qu'il fallait démocratiser ses structures et changer sa mentalité conservatrice. Mais il avoua que ses efforts sont demeurés vains. Sa préférence est plutôt allée au calvinisme, une religion qu'il trouvait plus adaptée à l'évolution socio-politique moderne et bien différente, de ce point de vue, du luthéranisme. Il était du reste très impressionné par ce qu'il appelait « l'extraordinaire situation mondiale du calvinisme » (p. 10), convaincu que c'est l'idéal qu'il poursuivait

qui l'avait amené à une expansion territoriale aussi poussée et à une place aussi considérable dans le développement de l'économie mondiale que dominaient les pays anglo-saxons.

C'est un thème que Troeltsch a repris dans son étude sur la contribution du protestantisme à la naissance du monde moderne. On l'a dit, le recueil est construit autour de ce texte capital (109 pages). On y voit toute l'étendue des préoccupations de Troeltsch, s'inscrivant d'ailleurs dans le prolongement de la thèse de Weber qui pose les origines du capitalisme comme étant de nature religieuse. Troeltsch donne à cette question une portée beaucoup plus large. Il cherche à déterminer l'influence que le protestantisme a eue sur la conception moderne de nos grandes institutions que sont l'État, la famille, le droit, l'économie, la science et l'art. À l'occasion, il met en parallèle le point de vue catholique et le point de vue protestant pour souligner que, d'après lui, c'est ce dernier qui a manifesté le plus d'ouverture au monde, « une estime plus forte pour l'ordre de la création que ne le faisait le catholicisme avec son idée d'un monde supérieur et supranaturel » (p. 63). Au-delà de ce souci d'œcuménisme, on sent chez Troeltsch le désir de démêler l'écheveau d'une prétendue fusion du protestantisme avec la modernité. Pour tout dire, c'est à une compréhension du monde moderne à laquelle il veut parvenir, à une saisie plus profonde des idées de liberté et d'individualité qui en constituent le fondement. Dans quelle mesure le protestantisme y est-il pour quelque chose ? Voilà la question à laquelle il tente de répondre, bien conscient qu'il s'agit là d'influences qui ne peuvent pas avoir été directes, mais qui se sont fait sentir par courants interposés, souvent même d'une manière inconsciente. D'où le propos nuancé qu'il apporte en conclusion. « Dans chaque cas, dit-il, notre enquête a débouché sur ce résultat ambigu que le protestantisme a stimulé souvent de manière puissante et décisive la formation du monde moderne, bien que, dans aucun des domaines observés, il n'en ait jamais été simplement l'initiateur. Il a seulement assuré à la modernité une plus grande liberté d'évolution » (p. 111).

Cette question renvoie ultimement à la forme de rapport qui s'établit entre la religion, l'économie et la société. C'est le sujet que Troeltsch aborde dans le troisième texte (15 pages). Il le fait à partir de la théorie marxiste de l'histoire qui était très répandue à son époque et devant laquelle il ressent une nette ambivalence. Il lui est difficile de suivre Kautsky lorsque celui-ci affirme que le christianisme, à ses débuts, n'a été que « le reflet utopique et transcendant du lumpenprolétariat inorganisé et désarmé de l'Antiquité tardive » (p. 135). Troeltsch ne pouvait accepter, sans examen, une théorie qui évacue, pour ainsi dire, l'essence de la religion, qui la réduit à un épiphénomène ou à un simple rapport de classes. Tout cela, ajoute-t-il, « ne sert au fond que les fins de la polémique contre le christianisme » (p. 136). D'après lui, le problème est beaucoup plus complexe (p. 137). Dans tout son œuvre, il a plaidé, comme Weber d'ailleurs, en faveur d'une autonomie relative de la sphère religieuse, et, à un registre plus large, de l'autonomisation des univers sociaux, qu'il soient d'ordre politique, économique ou religieux. N'empêche que, pour en comprendre le fonctionnement, Troeltsch leur reconnaissait des rapports d'interdépendance. C'est le cas, dira-t-il, des idéaux de Jésus qui « vont de pair avec le niveau économique et la situation géographique et climatique de la Galilée. Ils n'eussent pu voir le jour dans une grande ville moderne » (p. 145). Mais ce rapprochement risque de faire problème si on ne parvient pas à dire quelles en sont les instances médiatrices. En somme, il faut montrer à travers quelles étapes se construit le rapport entre la religion et la société. Troeltsch voyait le christianisme comme situé au cœur même de la vie sociale, ne serait-ce que par les communautés qu'il a formées et par l'exigence morale qu'il a posée (p. 147). De là la nécessité de prendre en compte les grandes structures sociologiques de l'existence, une idée qu'il a malheureusement peu explicitée.

Enfin, le dernier texte du recueil est un article d'une quinzaine de pages qui donne un aperçu des rapports entre le protestantisme et la culture et que Troeltsch avait rédigé pour le fameux

dictionnaire qu'était le *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Bien sûr, on y trouve là des thèmes qu'il a déjà développés ailleurs. Mais ce qui en fait la nouveauté, c'est qu'ils sont repris à partir de la distinction que proposait Troeltsch et que va contester Karl Barth entre le protestantisme ancien et le néo-protestantisme. C'est que notre auteur a cru percevoir dans le mouvement de la Réforme une rupture profonde. Du début jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, les Églises protestantes, conscientes de leur rôle comme religion d'État et de leur orthodoxie doctrinale, auraient retenu les traits de la culture médiévale. Par la suite, elles auraient beaucoup changé au contact des grands courants de la modernité, et leur influence n'aurait été que plus sentie. Troeltsch soutient que c'est le néo-protestantisme qui, par son insistance sur des Églises locales sans lien avec une Église internationale, a contribué à rendre les cultures nationales plus autonomes. C'est lui aussi qui a promu la liberté de conscience, un individualisme religieux de principe, devant fatalement conduire à une critique fondamentale de la tradition. Et on n'a encore rien dit de la valorisation qu'a apportée la pensée luthérienne à l'éthique du métier, le rehaussant même au rang de vocation divine. C'est dans ce sens-là que Troeltsch parle « d'une culture spécifiquement protestante » (p. 159), dont l'effet le plus visible a été de rapprocher les religions chrétiennes de l'esprit séculier de la modernité.

Les études, contenues dans ce recueil, ne font pas que témoigner d'un intérêt pour le protestantisme. Troeltsch les a composées au moment où il publiait, par fascicules séparés, son gros ouvrage sur les doctrines sociales des Églises et des groupes chrétiens. On découvre déjà son intention d'introduire en théologie une méthode nouvelle qui ferait ressortir les facteurs économiques et sociologiques dans la compréhension du christianisme. Car c'est bien cela qu'il s'était donné comme objectif : saisir dans tout son relief le déploiement de l'idée chrétienne à travers l'histoire. Il la voyait issue, d'abord, des courants religieux de l'époque primitive « sur la ligne de partage entre l'Orient et l'Occident, à partir de la notion d'humanité fondée sur la religion et à partir de l'espérance de rédemption, telles qu'elles ont été formulées par les prophètes d'Israël » (p. 147). Voilà pour les origines, un héritage dans lequel puisera la longue tradition catholique par la suite. Mais la modernité, au dire de Troeltsch, a surtout été l'affaire du protestantisme, ce qui a « permis au catholicisme de donner une vie nouvelle à son idéal » (p. 67). C'est donc à une vue d'ensemble du christianisme que Troeltsch veut parvenir, pour le saisir, si possible, dans toute son essence. De ce point de vue, il aura été au fond bien de son temps.

Alfred DUMAIS  
*Université Laval*

Jacques DERRIDA, **Politiques de l'amitié**. Suivi de **L'oreille de Heidegger**. Collection « La philosophie en effet ». Paris, Éditions Galilée, 1994.

Dès le premier chapitre de ce très beau livre, Jacques Derrida rend hommage à Aristote : « Les héritiers d'Aristote, oui, depuis quand, le sachant ou non, ne le serions-nous plus ? Et tournés, par lui déjà, vers l'héritage même, vers le thème de quelque dernière volonté, vers le testamentaire en soi ? » (p. 23). Le testament par excellence auquel renvoie Jacques Derrida est le mot d'Aristote cité par Montaigne d'après Diogène Laërce : « O mes amis, il n'y a nul amy » (*Essais*, chapitre « De l'amitié »). Après s'être livré à une minutieuse analyse philologique, Jacques Derrida insinue que le legs d'Aristote mourant à ses amis « appelle peut-être une science nouvelle », une conception du « politique à venir ». Qu'il s'agisse de la version canonique ou performative (il n'y a pas d'ami au sens premier de l'expression) ou de la version dite de repli ou constative (celui qui a beaucoup d'amis n'en a aucun), l'accent porte non sur l'amitié elle-même, mais sur l'ami dont on déplore l'absence. Il suggère que cette sentence testamentaire, dans la version canonique tout au