

Ernst Troelstch

Une autre analyse des relations entre le Protestantisme et le capitalisme ¹

Cette note visera deux objectifs. Elle nous informera sur certaines critiques adressées aux thèses de Weber, et par là sur la hauteur du débat qu'elles ont suscité. Ensuite, elle constituera pour nous un excellent exercice d'apprentissage des difficultés de l'interprétation au vu des protagonistes qui se sont mesurés.

Nous allons reprendre le raisonnement de Weber qui associe étroitement deux propositions: l'éthique (luthérienne) du métier et la théologie (calviniste) de la prédestination. Troeltsch dissociera ces deux thèmes, et découvrira, à la différence de Weber, qu'ils ont connu des évolutions séparées. Mais surtout, plus encore que Weber, il démontrera que le luthérianisme et le calvinisme sont deux protestantismes fort différents, tant au niveau théologique qu'à celui de leurs structures sociales: et une des originalités de son approche sera de proposer une autre interprétation de l'ascèse, liée alors à l'appartenance sectaire.

La célébrité acquise par l'ouvrage de Weber ne doit pas cacher le fait qu'il a été l'objet d'une très vive controverse dès sa publication. Nous nous limiterons ici aux seuls travaux d'Ernst Troelstch, brillant professeur de théologie et de science religieuse à Heidelberg, dans la même université et au même moment que son ami Weber. C'était un homme dont l'urbanité contrastait avec le comportement volcanique de Weber².

C'était un des plus grands théologiens de son temps et malheureusement ses travaux n'ont pas bénéficié du même effort de traduction en français, si bien que nous devons nous contenter de quelques-uns de ses textes, très tardivement traduits, ainsi que des analyses de J. Séguy (1980), A. Disselkamp (1991 et 1994) et M.B. de Launay (1991).

Grâce à leurs réflexions, nous comprendrons mieux l'exacte portée de la thèse de Weber, tout comme ses faiblesses et ses limites. Nous avons longtemps cru que les travaux des deux auteurs se complétaient, et que seules des différences d'accentuation les séparaient, mais en fait ce sont de profondes divergences qui apparaissent tant au niveau du type d'argumentation que des conclusions.

¹ Ce texte est un développement, non publié, de l'ouvrage *De la valeur à la norme*, rédigé avec C. Dubois et publié aux Editions De Boeck, en 2019. Nous tenons à remercier Annette Disselkamp pour les nombreuses discussions et échanges par mail, ainsi que M. de Launay pour nos échanges par mail.

² La petite histoire nous rapporte qu'à une certaine époque, les deux couples vivaient dans le même immeuble à Heidelberg. Weber s'était disputé avec Troeltsch. Ce fut la tâche des deux épouses de les réconcilier (Séguy 1980 : 65) !

De manière très synthétique, on peut dire que Weber centre son analyse, non sur le contenu théologique du dogme, mais sur les **effets psychologiques** (Disselkamp 1994 : 95) induits dans l'esprit des calvinistes par la théologie de la prédestination: l'angoisse de vivre avec cette idée de prédestination, dans le silence de Dieu.

Par contre, Troelstch cherchera une explication dans une autre direction, en mettant davantage l'accent sur le contenu **théologique** de la foi protestante: un rapport direct avec la Parole de Dieu, sans passer par une Eglise : la foi seule (sola fide), sans les oeuvres. Une théologie en lien avec une **structure sociale**: une **secte**, et non une Eglise. C'est ce que nous allons développer maintenant.

Un protestantisme qui évolue dans le temps

Tout le raisonnement de Troelstch va partir d'une première découverte fondamentale: il n'y a pas « un » protestantisme, totalement constitué dès sa naissance au XVI^{ème} siècle (en 1517 avec les 95 Thèses de Luther, ou la Confession d'Augsbourg de 1530, ou encore en 1541 pour la version française de l'Institution Chrétienne de Calvin). Au contraire, il y a deux protestantismes qui se succèdent et il faut distinguer deux phases dans son développement: **un premier luthérianisme très médiéval, proche du catholicisme** (et qui ne peut alors expliquer l'émergence du capitalisme) et un second (apparu à la fin du XVII^{ème} et au cours du XVIII^{ème}), davantage façonné par la modernité qu'il ne l'influence lui-même.

Cette découverte assez révolutionnaire sur **l'absence d'effet direct** de la religion protestante sur le capitalisme (Troelstch la formule vers 1900 !), soulève alors plusieurs questions: comment expliquer le capitalisme du XVI^{ème} siècle si la religion n'est pas à la manœuvre comme le pense Weber ? Quel rôle jouera-t-elle alors au XVII^{ème} et XIX^{ème} siècles ? Et enfin, peut-on amalgamer les différentes variantes du protestantisme ? Ne faut-il pas plutôt chercher à élucider les différences entre le luthérianisme et le calvinisme ? C'est ce qu'entreprendra Troelstch, Weber s'étant en suite concentré sur le seul calvinisme, accordant moins d'attention à l'ascèse luthérienne (Troelstch 1991 : 65 n 1).

Le caractère toujours médiéval du premier protestantisme

Pour Troelstch, la culture religieuse médiévale s'est donc prolongée bien au-delà de 1453 ou 1500 (dates classiquement retenues pour le passage aux Temps Modernes). Rappelons que la culture médiévale, prémoderne, est une culture essentiellement religieuse, intégrant dans une vision du monde chrétienne les pratiques des différents champs (économique, politique, scientifique, artistique, etc ...). La modernité repose au contraire, comme on l'a déjà vu avec le concept de rationalité de Weber, sur une différenciation et une autonomisation accrue des différents champs.

Écoutons Troelstch (1991 : 47, 110 et 68): « L'ancien et authentique protestantisme luthérien et calviniste, considéré dans son ensemble, reste, en dépit de sa théorie anticatholique du salut, entièrement circonscrit par la culture ecclésiastique du Moyen-Âge: il entend subordonner l'Etat, la société, la culture, la science, l'économie et le droit aux critères supranaturels de la Révélation, et, comme il le fait toujours depuis le Moyen-Âge, il se soumet à la *lex naturae*, considérée comme originellement identique à la loi divine [...] L'augustinisme du système occidental, auquel ressortit,

pour l'essentiel, l'ancien protestantisme, cède désormais à une nouvelle puissance de l'esprit qui coupe définitivement le monde moderne de ce protestantisme d'origine [...] ainsi l'Europe a-t-elle subi, en dépit de l'extension simultanée des idées et des formes de vie propres à la Renaissance, deux siècles supplémentaires d'esprit médiéval [...] seul le grand combat pour l'émancipation, mené vers la fin du XVII^{ème} siècle et au terme du XVIII^{ème} siècle, a pu mettre réellement fin au Moyen-Âge ».

Ces phrases de Troeltsch sont assez impressionnantes. Elles bousculent les représentations courantes du protestantisme, en y introduisant une perspective historique (interne) qui avait échappé à Weber: nous devons donc distinguer deux moments successifs du protestantisme que de Launay (1991 : page V), traducteur du théologien allemand, peut alors résumer de la manière suivante: « (avec lui), le concept général de protestantisme vole en éclats (il distingue) un **archéo-protestantisme** et un **néo-protestantisme** qui est celui dont traite, pour l'essentiel, Weber. L'ancien protestantisme, celui de la première Réforme, est tout entier pénétré de l'esprit médiéval, commandé par des valeurs essentiellement ecclésiales et par une vision strictement institutionnelle où la confession et le pouvoir politique ne sauraient être pensés de manière distincte, et surtout pas comme mus par des logiques indépendantes. Le néo-protestantisme, lui, apparaît bien plus comme un produit de la modernité en marche depuis plusieurs siècles que comme l'une des causes de cette phase historique nouvelle ». Il faut souligner le renouvellement de perspective qu'induit cette dernière phrase: la religion perd alors son caractère « causal »³ dans l'explication de l'émergence du capitalisme.

Un protestantisme d'accompagnement des mutations économiques

Si la mutation religieuse s'est donc produite plus tardivement, « vers la fin du XVII^{ème} siècle et au terme du XVIII^{ème} siècle », comment rendre compte de l'émergence du capitalisme au XVI^{ème} siècle ? Quels liens entretient-il avec le calvinisme ?

Il faut bien conclure que le calvinisme n'est pas premier dans l'ordre des facteurs explicatifs et que les formes économiques capitalistes existaient déjà avant la religion réformée. Et si l'on observe effectivement que les Genevois avaient déjà adopté des conduites capitalistes nouvelles, on doit voir dans le calvinisme une doctrine d'accompagnement religieux des conduites économiques déjà présentes à Genève, avant l'arrivée du prédicateur français.

C'est cet environnement immédiat qui explique, par exemple, que Calvin accepte le prêt à intérêt que pratiquent les marchands genevois, alors que Luther le refuse, lui qui est immergé dans une société allemande toujours rurale (Disselkamp 1994 : 171)⁴.

Ceci renforce l'hypothèse que le calvinisme a eu un **effet indirect**. Cette conclusion de Troeltsch consacre un principe explicatif plus général, beaucoup plus fondamental en sociologie: ce sont **les conditions sociales** (à la fois économiques et culturelles) qui rendent compte de l'innovation

³ Le terme de « cause » a un sens assez précis en sociologie: il se rattache à une épistémologie déterministe (cause versus « interactionnisme ») qui n'est pas celle que nous retenons dans ce livre. Nous prenons ici le mot cause dans un sens très général.

⁴ Cette analyse sur les conditions sociales spécifiques, présentes à Genève, pousse à reprendre aussi à nouveaux frais, l'analyse du rôle du catholicisme à l'origine du capitalisme.

Voir le document « Réévaluation de *l'Éthique protestante* de 1904 » dans les compléments en ligne (sur le site de De Boeck) de notre ouvrage *De la valeur à la norme* co-rédigé avec C. Dubois (2019).

capitaliste, et pas seulement la seule religion (Disselkamp 1994 : 172, 189-190). Ceci, sans tomber dans l'analyse marxiste réduisant les conditions sociales à l'infrastructure économique⁵.

En conclusion de ce point, on peut citer de Launay (1991 p. VII) qui résume bien l'approche de Troelstch et soulève la question cruciale et complexe du passage du religieux aux sphères non religieuses, politiques ou économiques (ce que l'on appelle aujourd'hui, la « traduction »): « Cette forme moderne de protestantisme est bien plus le produit du XVII^{ème} siècle qu'elle n'en est la matrice, d'autant que l'ascèse protestante ne saurait, à elle seule, rendre compte de la modernité, économique notamment. Troeltsch est convaincu que le rôle joué par le protestantisme dans la modernité, est beaucoup moins décisif qu'on ne l'a toujours imaginé: fondamentalement la sphère du religieux est différente de celle du monde socio-économique abusivement dit 'séculier'. La logique propre à la sphère religieuse ne saurait purement et simplement être traduite en logique intra-mondaine, comme si les contenus spécifiquement religieux étaient en même temps indéfiniment convertibles en contenus 'séculiers' ».

L'ascèse calviniste, produit de la structure sectaire

Nous sommes maintenant à même de reprendre notre question centrale: l'ascèse (la discipline) et sa place dans la problématique religieuse des Temps Modernes. Troeltsch va avancer deux conclusions fort différentes de celles de Weber. Tout d'abord, il distinguera deux types d'ascèse et soutiendra que l'ascèse luthérienne n'est pas l'ascèse calviniste.

Ensuite, il avancera une autre explication de l'origine de l'ascèse calviniste: elle ne lui paraît pas liée à la théologie de la prédestination, mais au modèle social et culturel de la secte qu'ont adopté les calvinistes en relation avec les nouvelles modalités théologiques du rapport à Dieu et à sa Parole (la Bible).

Pour comprendre en quoi **la secte** est une nouvelle structure d'appartenance religieuse qui nourrit une forme particulière d'ascèse, il faut partir de sa distinction très célèbre entre les trois structures d'appartenance religieuse que sont l'Eglise, la secte et le mysticisme (nous nous limiterons ici aux deux premières structures).

Le point de départ de son système de pensée est **la contradiction radicale entre le message de Jésus et les exigences du monde**. Il faut s'écarter d'une vision classique qui imagine que, sous la direction de l'Eglise catholique, les préceptes évangéliques sont immédiatement traduits en une doctrine morale fidèle aux enseignements de Jésus⁶. C'est ici une des trouvailles les plus importantes de Troeltsch. Il pense qu'il y a au contraire une opposition fondamentale: vouloir suivre les préceptes du Sermon sur

⁵ A. Disselkamp nous précise cependant qu'au moment d'aborder le Moyen Age, Troeltsch affirme avoir bien eu recours à une « méthode marxiste ».

⁶ Cette idée de contradiction est essentielle et échappe trop souvent aux analystes. C'est le mérite d'A. Disselkamp (1991) d'avoir rappelé cette donnée fondamentale pour Troeltsch. La distinction des deux éthiques de Weber lui doit peut-être quelque chose.

la Montagne ne peut que conduire à des difficultés dans la vie quotidienne, et à un rejet du message religieux⁷ jugé trop exigeant.

Parti de cette intuition forte, Troeltsch énonce l'idée que le christianisme va devoir inventer des compromis entre son message religieux et les contraintes de la réalité. Et en particulier, comment se conformer à l'exigence de **pauvreté** tout en vivant une vie normale dans le monde ? **Trois types de compromis** apparaîtront, qui constitueront trois types de structure d'appartenance des membres, qui découlent de cette recherche d'une solution à ce problème difficile⁸. La présentation de ces trois structures⁹ comme étant avant tout des types de compromis intellectuels est une idée très puissante de Troeltsch.

⁷ C'est un des lieux communs de la réflexion depuis la Renaissance: la contradiction entre l'Antiquité et le christianisme, et plus précisément entre les vertus grecques et les vertus chrétiennes. Le débat est donc très ancien: il oppose la magnanimité du héros grec (Achille) à l'humilité du Christ. Nous savons que, exemple parmi d'autres, Machiavel valorise l'Antiquité romaine et les mœurs des citoyens romains face au christianisme. Le néostoïcisme du 16^{ème} siècle permettra à l'Occident de développer cette réflexion sur sa spécificité. Et Montaigne se livrera à son tour aux mêmes comparaisons. La fondation des collèges jésuites dès la seconde moitié du XVI^{ème} siècle, entrainera la christianisation des héros antiques, que l'on retrouvera chez Corneille et Racine (Bénichou 1988). Cette comparaison des morales sera également présente dans *l'Esprit des Lois* de Montesquieu. Cette discussion sur les vertus antiques et les vertus chrétiennes sera reprise par Nietzsche et plus récemment par McIntyre.

⁸ C'est l'endroit idoine pour rappeler une phrase d'Alfred Loisy (1857-1940) qui montre cette difficulté. Loisy, prêtre catholique, exégète, fut condamné par Rome lors de la crise du modernisme (dans l'interprétation des Ecritures). La Troisième République, laïque et anticléricale en ces années, le nomma au Collège de France. Voici la phrase: « **Jésus annonçait le Royaume, et c'est l'Église qui est venue** ». Il voulait rappeler que le message eschatologique du premier siècle, attendant la venue imminente de la Fin des Temps et le Jugement dernier, ne pouvait que conduire à des désordres sociaux. Une interprétation trop littérale des Evangiles devait être remplacée par un autre message, plus en conformité avec les exigences de la fondation de l'Eglise comme Institution nouvelle (en remplacement des petites sectes millénaristes). L'Eglise d'alors combattit ces mouvements insurrectionnels "fondamentalistes" (Blumenberg 1999 : 54, Monod 2002 : 230-231) Cette phrase de Loisy fut utilisée par les adversaires de l'Eglise comme argument de la trahison, par l'Eglise, de son message évangélique. C'était volontairement oublier les lignes suivantes dans lesquelles Loisy ajoutait une analyse très sociologique: « L'Eglise est venue en élargissant la forme de l'Évangile, qui était impossible à garder telle quelle, dès que le ministère de Jésus eut été clos par la passion [...] Le christianisme n'a pas échappé à cette loi (de l'évolution de la vie), et il ne faut pas le blâmer de s'y être soumis. Il ne pouvait pas faire autrement » (*Extrait de Loisy obtenu sur https://fr.wikipedia.org/wiki/Alfred_Loisy*).

⁹ Apparaît ici une autre conclusion de ses analyses: alors que couramment on oppose l'Eglise catholique aux sectes protestantes (et les catholiques rangent, erronément, le luthérianisme parmi les sectes), Troeltsch démontre que le luthérianisme s'est également organisé en Eglise, face aux sectes que sont le calvinisme et les autres religions réformées. Il va même jusqu'à dire : « **Le protestantisme, et tout particulièrement son origine, la réforme de l'Eglise entreprise par Luther, n'est d'abord qu'une refonte du catholicisme, la continuation des problématiques catholiques** auxquelles une nouvelle réponse était apportée » (Troeltsch 1991 : 54-55). N'oublions pas que Luther et ses successeurs garderont la confession, ce qui sera immédiatement rejeté par les calvinistes. Cette proximité avec le catholicisme pourrait être une des clés du retard économique de l'Allemagne luthérienne.

La distinction Eglise-secte

Présentons alors le raisonnement subséquent de Troeltsch, à travers la synthèse que nous donne A. Disselkamp (1991) sur les arcanes de la théologie catholique et protestante. Il faut retenir ici l'idée que c'est un travail fondamentalement théologique auquel se sont livrés les acteurs religieux au XVI^{ème} siècle et dans les siècles suivants, et qui les a conduits à élaborer les structures nouvelles de la modernité¹⁰.

La distinction Eglise-secte est associée à **deux types de grâces**: une grâce ecclésiale objective et une grâce sectaire subjective. « L'Eglise est fondée sur l'idée que le salut est l'apanage irrévocable de l'institution. Ses membres sont investis de la grâce objective du seul fait de leur adhésion [.....] La secte a pour fondement au contraire le principe de la libre appartenance. Son existence dépend de la conduite de chaque membre, et non de la grâce divine objective [... Dès lors] la prétention de l'Eglise, comme institution, à détenir la grâce de manière infaillible entraîne le renoncement à la perfection subjective [...] L'Eglise, dans sa prétention à représenter la grâce de manière exclusive, sacrifie l'exigence absolue, qui s'adresse aux individus, de mener une vie conforme à l'Evangile » (Disselkamp 1991 : 106-107).

Nous arrivons ainsi à une des conclusions majeures de Troeltsch en ce qui concerne l'ascèse. C'est le thème de la double morale dans le catholicisme, thème absent (ou plutôt réinterprété plutôt qu'absent, nous précise A. Disselkamp) dans le protestantisme : il y a une morale supérieure qui s'adresse aux prêtres et aux moines, et une morale plus simple visant les fidèles. Rappelons que le premier ascétisme chrétien, au Moyen-Age, celui qu'a étudié Weber, visait les seuls moines. Il ne concernait que les seuls religieux (et était extra-mondain): il exigeait le célibat et dans certains ordres, il attendait les vœux de pauvreté et d'obéissance, ou encore la mortification.

Au XVII^{ème} siècle, dans le monde protestant, le « moine claque la porte du monastère » (Weber 1967). Du coup, la morale élitiste disparaît comme telle. C'est l'affirmation, par Luther, du « sacerdoce universel » de tous les laïcs, c'est la promotion de la « vie ordinaire » (Taylor 1998).

On comprend mieux alors qu'au terme de ces débats théologiques, se crée un nouveau lien au XVI^{ème} siècle entre la secte et l'ascèse. D'un côté, il y a l'Eglise, qui se déclarant détentrice, comme institution, de la grâce objective, et qui permet à ses membres de « renoncer à la perfection subjective » (Disselkamp 1991 : 106), puisque le catholicisme permet le pardon de ses péchés via la confession, ou leur rachat via les indulgences; elle réserve l'ascèse aux seuls religieux. De l'autre, dans la partie calviniste du monde protestant, il y a la grâce subjective de type sectaire qui enjoint ses membres à poursuivre sans relâche leur perfectionnement subjectif personnel. L'ascèse calviniste est bien le fruit de cette volonté de perfectionnement moral¹¹.

¹⁰ Outre le champ économique, il y a aussi la redéfinition d'un champ politique avec le développement de structures républicaines contre les monarchies (ce thème de Troeltsch a été développé par Pocock (1997), Walzer (1987), Skinner (2001).

¹¹ Est-ce Weber qui rejoint l'analyse de Troeltsch ou est-ce Troeltsch qui emprunte à Weber ? En tout cas, l'idée que Weber rapporte de son observation des sectes américaines, lors de son voyage aux Etats-Unis en 1905, est éclairante: « [En somme,] appartenir à une secte était, pour l'individu, l'équivalent d'un certificat de

L'éthique luthérienne du métier : une réalité allemande au XIX^{ème} siècle ?

C'est le mérite d'Annette Disselkamp, sociologue formée à la théologie, d'avoir démontré que l'interprétation wébérienne de l'éthique luthérienne du métier était de sa connaissance de la théologie protestante du 19^e siècle (Disselkamp 1994 : 187). Celle-ci avait alors mis l'accent, mais seulement au 19^{ème} siècle, sur une nouvelle éthique du métier. Weber avait cru pouvoir la découvrir chez Luther. Il s'était appuyé sur les débats théologiques de son temps, et principalement de l'œuvre du théologien Ritschl pour conclure dans ce sens.

Mais l'analyse serrée des sources luthériennes du XVI^{ème} siècle à laquelle procède Disselkamp montre tout autre chose: au XVI^{ème} siècle, une valorisation de l'activité professionnelle des laïcs (contre la priorité donnée aux moines) ne signifie pas automatiquement un engagement dans une nouvelle culture du travail. Il faut bien distinguer: une telle valorisation du travail peut seulement signifier une dévalorisation du statut des moines, tout en conservant la structure traditionnelle antérieure.

Disselkamp propose de différencier clairement entre une éthique du métier et une **éthique de l'état**. La doctrine catholique hiérarchisait les trois Ordres de la société féodale, accordant la première place aux prêtres et à leur activité religieuse (orantes) de célébrer Dieu. Le « sacerdoce universel » proclamé par Luther conférait l'onction religieuse à la vie ordinaire. Luther exhorte à rester dans son état, à sa place dans l'ordre social.

Bref, « le luthérianisme développe moins une éthique du métier qu'une éthique de **l'état**¹² » (Disselkamp 1994 : 188 et 186). Le luthérianisme était resté traditionnel au même titre que le catholicisme. La pensée de Luther sur le *beruf* (métier) ne constituait pas encore, au XVI^{ème} siècle, une rupture d'avec l'ordre traditionnel¹³.

BIBLIOGRAPHIE

- BÉNICHOU, P., 1988, *Morales du grand siècle* [1948], Paris, Gallimard.
BLUMENBERG, H., 1999, *La légitimité des temps modernes*, Paris, Gallimard.
DE LAUNAY, M., 1991, *Préface au Protestantisme et modernité de Troeltsch*, I-XI.

qualification éthique; en particulier cela témoignait de sa moralité en affaires, à la différence de l'appartenance à une « **Église** » dans laquelle on est « né » et qui fait resplendir sa grâce sur le juste comme sur l'injuste. En effet, une « Église », corps constitué en vue de la grâce, administre les biens religieux du salut, telle une fondation de fidéicomis. L'appartenance à l'Église est, en principe, obligatoire, et ne saurait donc rien prouver en ce qui concerne les vertus de ses membres. Une « **secte** », en revanche, constitue en principe l'association volontaire, exclusive, de ceux qui sont religieusement et moralement qualifiés pour y adhérer. C'est volontairement qu'on y entre, si toutefois l'on s'y trouve admis par la volonté de ses membres, en vertu d'une probation (*Bewährung*) religieuse. L'exclusion de la secte pour infractions d'ordre éthique signifiait perte [212] du crédit en affaires et déclasserement social ».

¹² La notion d'Etat renvoie à une position dans un ordre hiérarchique traditionnel, défini pas l'*ascription*. Pour Parsons, l'*achievement* est une orientation culturelle moderne, partagée par tous et axée sur la réalisation, sur la performance, alors que domine, dans les sociétés traditionnelles, l'*ascription* qui met l'accent sur les qualités reçues (comme la naissance aristocratique, par exemple).

¹³ Cette différence entre le luthérianisme et le calvinisme est un des grands facteurs pouvant expliquer que les régions calvinistes connaîtront un développement économique dès le XVI^{ème} siècle alors que ce n'est qu'au XIX^{ème} siècle que l'on assistera au décollage économique de l'Allemagne luthérienne.

DISSELKAMP, A., 1991, Une autre éthique protestante : à propos d'Ernst Troeltsch, in *Archives de sciences sociales des religions*, n°75, 1991. pp. 105-112;

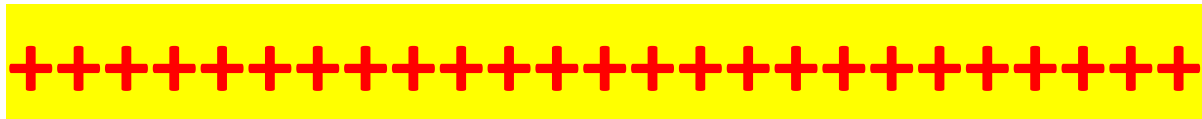
http://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1991_num_75_1_1610

DISSELKAMP, A., 1994, *L'éthique protestante de Max Weber*, Paris, PUF.

MONOD, J-C., 2002, *La Querelle de la sécularisation*, Paris, Vrin.

SEGUY, J., 1980, *Christianisme et société*, Paris, Cerf

TROELTSCH, E., 1991, *Protestantisme et modernité*, Paris, Gallimard.



¹ CE qui SUIT EN FOOT NOTE :

Annette, ces extraits sont difficiles pour ma compréhension. Je sens qu'ils sont importants.

Comment les exploiter pour enrichir mon texte ?

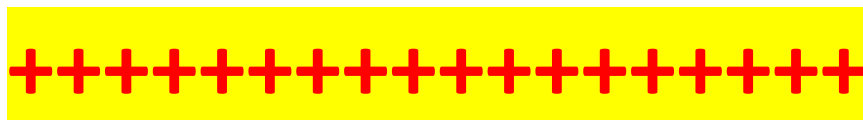
"Alors que le catholicisme avait prêché une double morale qui n'impose l'exigence d'une vie évangélique qu'à une élite [les moines], (...) le calvinisme sacrifie l'éthique chrétienne, condamnée à s'effacer devant les exigences de la vie publique : ne survit que le droit relatif 108

La théocratie calviniste (...) requiert l'abolition de toute distinction entre l'ordre public et l'ordre chrétien

Cette fusion n'implique rien moins que l'abandon de l'éthique proprement évangélique, en faveur d'une religion légaliste dont l'Ancien Testament fournit le modèle.... 108

Réintégration de l'Éthique de l'Ancien Testament

Les sectes (... en) minimisant le caractère supra-naturel de la grâce, sont capables de préserver les idéaux chrétiens dans leur pureté, de là leur impact révolutionnaire [=les baptistes, oui, aussi les calvinistes ?]



From texte ET A

Cette très importante conclusion, qui rassemble plus que des précisions apportées aux thèses de weber, puisqu'elle renouvelle profondément notre approche, même si ces travaux datent de la première décennie du 20° (!!!)

Ils nous ramènent à la question clé (resserre notre questionnement) :

QUESTION à AD =

La footnote n° xxx

QUESTION à AD =

La secte maintient la contrainte inconditionnée des commandements évangéliques, mais elle abandonne par là l'idée de la souveraineté de la grâce 107

[le prêt à intérêt de Jésus : pas permis] [les talents ?]

QUESTION à AD =

"L'Eglise est fondée sur l'idée que le salut est l'apanage irrévocable de l'institution. Ses

Cette Phrase vaut aussi pour l'Eglise luthérienne ?

+++++

QUESTION à AD =

PHRASE : il ne faut pas imaginer que le catho en Eglise, et les protestantismes en Sectes

le luthérianisme s'organise comme Eglise, le CALVINISME comme secte

que devient le LUTH en 1800 : secte ???

+++++

QUESTION à AD =

ne connaîtra un décollage économique qu'au 19^{ème} siècle.

Dire qu'alors : 2 ascèses différentes !

Où dire : LUTHÉR =conservateur

(((QUESTION : liée au type de compromis sectaire, ne serait pas intrinsèquement dépendante de la prédestination ? (ce qui distinguerait bien alors les apports de ET et de WEBER).))))))

Pour Weber, cela me paraît plus simple : c'est un "effet psychologique" (pour parler comme A. Disselkamp) de la théologie de la prédestination.

Tous deux : rationnels !!!

NOTE 4 = P 65 n 1 APPROFONDIR encore (DIRE : ascèse souffrance/activiste) Sur ce point, on peut consulter td° Launay

¹⁴X---

¹⁴ (((Place de la GRACE !!! =quoi : le caractère "supra-naturel" de la grâce ???)))