



**HAL**  
open science

## ”Mettre le monde à l’envers” le radicalisme protestant et la modernité

Jacques Tual

► **To cite this version:**

Jacques Tual. ”Mettre le monde à l’envers” le radicalisme protestant et la modernité. Travaux & documents, 2003, Langues, littératures et cultures étrangères : champs épistémologiques, 19, pp.87–94. hal-02181279

**HAL Id: hal-02181279**

**<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02181279>**

Submitted on 19 Oct 2020

**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.

# « Mettre le monde à l'envers<sup>1</sup> » le radicalisme protestant et la modernité

---

JACQUES TUAL

Avant d'aborder un sujet qui pourrait sembler quelque peu éloigné des champs de recherche de mes collègues linguistes et littéraires (l'illuminisme Protestant), un mot à propos des études spécialisées de « civilisations étrangères » au sein des Facultés ou UFR de l'université française. Ce domaine de recherche présente à l'heure actuelle des contours épistémologiques à vrai dire assez mal définis, ne correspondant pas exactement à ce que la recherche anglo-saxonne appelle « cultural studies » ou « history of culture ». Or, c'est ce concept élargi des études « civilisationnistes » dont nous nous réclamons ici et que je tenterai de définir comme suit.

Développer une problématique portant sur une civilisation étrangère suppose qu'on réunisse des connaissances étendues dont il faut faire préalablement la synthèse. Ainsi doit-on proposer une réflexion qui fédère l'histoire proprement dite, l'histoire de la littérature, l'histoire de l'art, l'histoire des idées, (des mythes, des religions, des philosophies, des sciences), l'histoire des mentalités, l'histoire de la langue, sans oublier en civilisation contemporaine, l'histoire des médias, l'histoire des femmes qui est en creux celle des hommes, (les fameux « gender studies » anglo-saxons). Enfin, l'anthropologie, la sociologie, la politologie seront un apport essentiel à l'histoire et à la compréhension des cultures.

C'est là toute la difficulté à laquelle sont confrontés les aspirants chercheurs « civilisationnistes ». Comment, par exemple, décrire la figure du « hors la loi » dans l'Angleterre médiévale (à travers la *Geste de Robin Hood* par exemple), sans avoir une solide connaissance de la littérature et de l'histoire médiévale anglaise et française, sans connaître la thèse de l'historien Eric Hobsbawm sur les *Bandits*<sup>2</sup> ; sans avoir lu Georges Duby sur les « Trois Fonctions » qui structurent cette société, sans connaître les travaux de Johan Huizinga sur *L'Automne du Moyen-Âge*, partant, sans

---

1 Nous reprenons ici une expression courante des pamphlets puritains du XVII<sup>e</sup> siècle ; elle fut reprise par l'historien britannique Christopher Hill dans sa célèbre étude sur l'Interrègne Cromwellien : *The World Turned Upside Down*, 1972, rpt., London, Penguin, 1975.

2 La thèse du grand historien Britannique Eric Hobsbawm, *Primitive Rebels*, fut remaniée et publiée sous le titre : *Bandits*, 1969, rpt., London : Weidenfeld & Nicolson, 2000.

avoir lu George Dumézil, découvreur de l'idéologie trifonctionnelle indo-européenne ? Mais encore faut-il avoir à l'esprit le « Prologue Général » des *Contes de Cantorbéry*, sans oublier les pamphlets de John Wycliffe hostiles à l'Église de Rome et le manifeste des paysans révoltés anglais de 1381, documents essentiels pour le civilisationniste médiéviste et l'angliciste. Ce qui vaut pour le Moyen-Âge vaut également pour la Renaissance ou le XVII<sup>e</sup> siècle. Plus proche de nous, l'histoire de ces périodes s'appuie sur des sources encore plus riches, certaines peu ou pas explorées. L'histoire du sectarisme puritain est un champ épistémologique porteur de découvertes à partir de sources premières dont l'exploration n'est devenue systématique qu'à partir des années 1960. Cette re-découverte des origines de la modernité occidentale est loin d'être achevée.

Le problème de cette convergence des connaissances se pose avec peut-être plus d'acuité encore dès qu'on aborde une étude de civilisation contemporaine : « les minorités ethniques » en Grande-Bretagne, en Australie ou ailleurs, thématiques de prédilection de nombreux civilisationnistes. La difficulté réside cette fois dans l'extraordinaire richesse des sources disponibles (études et thèses sociologiques, anthropologiques, statistiques, démographiques), également dans le fait que l'objet d'étude est vivant et en perpétuelle mutation ce qui nécessite qu'on s'écarte d'une approche trop journalistique dont les résultats, superficiels, seraient rapidement invalidés. Le manque de recul dans le temps dessert également l'analyse du phénomène culturel contemporain.

L'approche de phénomènes culturels, en outre, ne saurait se passer de références fondamentales aux idéologies, aux mentalités, aux cultures qui s'affrontent ou qui confluent au sein d'un arrière-plan qui est au moins celui de l'histoire européenne des trois derniers siècles. Comment aborder la problématique des minorités Indiennes, Bangladeshi, Pakistanaïses, Afro-Caribéennes dans la Grande Bretagne du XXI<sup>e</sup> siècle sans se référer au Mahâbhârata, au Coran, au mouvement Rastafarien et au Négus éthiopien, à la Bible anglaise enfin ? Il faudra bien comparer l'eschatologie musulmane à l'eschatologie chrétienne afin d'explicitier ce que le fanatisme médiéval et moderne doit à ces religions de « l'attente »<sup>3</sup>. De même nous faut-il comparer l'histoire des arts de ces cultures plurielles (Ananda Coomaraswamy<sup>4</sup>, Bernard Berenson<sup>5</sup>), discuter des nouveaux

3 Sur les « religions de l'attente », voir Jean Séguy, « Messianismes et Millénarismes, ou de l'Attente comme catégorie de l'agir social », in *Action Collective et Mouvements Sociaux*, Ed. F. Chazel, Paris : PUF, 1993.

4 Ananda K. Coomaraswamy, *Christian and Oriental Philosophy of Art*, London : Dover, 1991.

5 Bernard Berenson, *Italian Painters of the Renaissance*, London : Phaidon 1968.

modes artistiques que ces communautés ont développé sur le sol Britannique, Australien ou Sud Africain : musiques, cinémas, programmes télévisés, systèmes éducatifs, lieux et pratiques culturels ; rapprocher, pour finir, ces données de la culture anglo-saxonne qu'elles fertilisent. Comparer, voilà le mot-clé, exercice difficile, voué à l'échec s'il n'est conforté par une culture étendue que le temps et la réflexion seuls apportent. Parler des « minorités », c'est aussi parler implicitement de l'autre, de la différence, de l'identité, du racisme. Louis Dumont dans ses *Essais sur l'Individualisme en occident*<sup>6</sup>, Hannah Arendt sur les *Origines du Totalitarisme*<sup>7</sup> fournissent une réflexion approfondie sur ces problèmes. Les études de civilisation sont avant tout des études de synthèse, nous semble-t-il, qui permettent de relier ce qui structure une culture à un contexte idéologique universel. L'approche civilisationniste doit également demeurer la plus objective possible, aussi importe-t-il de rester en retrait de son objet d'études tout en y demeurant attentif : « travailler » sur l'Église Méthodiste anglaise n'implique pas de se convertir au Méthodisme, sans parler de l'Église de Scientologie, ou des sectes dont la culture Protestante foisonne. C'est donc en maintenant un recul par rapport à l'objet de son étude que le civilisationniste peut bénéficier d'intuitions qui échapperont à celui qui s'y trouve immergé. En ce sens, les réflexions d'Alexis de Tocqueville sur la société américaine, exprimées il y a plus d'un siècle et demi, sont empreintes aujourd'hui encore d'une pertinence étonnante.

Dans cet ordre d'idées, en reliant une aire de recherches très spécialisée (les idées religieuses en Angleterre au XVII<sup>e</sup> siècle), à une perspective universelle : l'idéologie de la modernité, je tenterai développer ici l'idée qu'une modernité paradoxale se trouvait inscrite dans la révolution puritaine anglaise du XVII<sup>e</sup> siècle.

Ce qu'il y a de surprenant lorsqu'on aborde l'histoire des idées religieuses issues du puritanisme anglais, est qu'on se trouve en présence d'un radicalisme religieux qui constitue une entreprise de subversion de l'ordre établi plutôt que l'affermissement d'un nouveau conformisme. La frange la plus extrémiste des Protestants, celle qui se constitua en « sectes », pensait que les objectifs originels de la Réforme (Luthérienne, Calviniste) avaient été trahis par les Églises réformées ; en tout cas que la réalisation du retour à l'Église primitive chrétienne tardait à venir. Le programme théocratique des puritains, fondé sur une interprétation personnelle de la révélation biblique,

6 Louis Dumont, *Essais sur l'Individualisme, une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris Seuil, 1983.

7 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* New-York : Harcourt & Brace, 1973.

abandonnait en fait l'idée de réformer un monde déchu où la Bête de l'Apocalypse (« the Beast ») régnait en maître. L'objectif de ces radicaux devint dès lors le bouleversement des sociétés humaines, non pas la Réforme, mais la Révolution, la vraie, dont la république anglaise du XVII<sup>e</sup> siècle n'offrait qu'un pâle reflet. Pour parvenir à leurs fins, les prophètes et les messies de la révolution anglaise en ont appelé aux grands mythes scripturaires qui sous-tendent les révolutions religieuses d'Occident : « le retour à la pureté originelle », l'abandon, voire la destruction du monde corrompu et déchu, l'eschatologie attendue et souhaitée. C'est en cela qu'on peut qualifier le Puritanisme de « religion de l'attente », où le façonnement d'une éthique de la vie quotidienne correspondrait d'aussi près que possible au message évangélique originel. Enfin, cette attente débouchait sur l'espoir de recréer sur terre un nouvel Éden, un réel Paradis Terrestre, qu'ils nommaient « Nouvelle Sion » ou « Jérusalem Nouvelle ».

Cette folle ambition (retracée par Jean Delumeau<sup>8</sup>), décrite en détail par les historiens du puritanisme, Christopher Hill<sup>9</sup> et Michael Walzer<sup>10</sup>, reste curieusement d'une brûlante actualité. Les exhortations permanentes du gouvernement des États-Unis à une nouvelle « angelo-machie », à un combat qu'il leur serait nécessaire de livrer contre les puissances du mal, jadis soviétiques, aujourd'hui islamistes, constituent une version moderne du vieux combat des saints puritains, élus de Dieu, exorcisant les forces des ténèbres.

À dire vrai, il n'y a rien de réellement nouveau dans cette rhétorique de la « Guerre Sainte » qui appartient autant à la culture occidentale qu'à celle du Proche-Orient. À chaque tournant décisif de l'histoire de l'occident chrétien, chaque fois qu'un illuminisme a surgi, (Montanistes, Pélagistes, Vaudois, Cathares, Béguins, Patarins) contestant l'autorité et la doctrine de l'Église romaine, chaque fois, cette révolte fut combattue, puis éradiquée. Certains des grands ordres monastiques médiévaux « réformés » sous l'impulsion de saints ou de mystiques en marge de l'orthodoxie ecclésiastique (Carmes et Franciscains), font également partie de ce courant contestataire du christianisme. Le monachisme rebelle reprenait également l'idée d'un retour de la communauté chrétienne à la pureté édénique (le Millénarisme prophétique de Joachim de Flore ou la théocratie que Savonarole, dominicain illuminé, voulut imposer à Florence, en sont des illustrations)

8 Jean Delumeau, *Mille Ans de Bonheur; une histoire du paradis*, Paris : Fayard, 1995.

9 Christopher Hill, *The World Turned Upside Down*, *vide supra*.

10 Michael Walzer, *La Révolution des Saints*, trad. V. Giroud, Paris : Belin, 1987.

comme l'a décrit Jean Séguy dans « Les Non-Conformismes Religieux d'Occident »<sup>11</sup>. Ce qui est original, concernant l'illuminisme Protestant fortement influencé par les théories Millénaristes du livre de Daniel et de l'Apocalypse de Jean, est qu'il survécût non seulement à la répression catholique romaine, mais encore à celle de l'Église anglicane.

Curieusement, nous nous apercevons à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle que nous n'assisterons pas à la « fin de l'histoire » (*The end of History*). Bien au contraire, le fanatisme religieux revient, non pas surgissant cette fois en occident, mais à ses portes, et qu'il nous oblige à l'interroger.

L'étude du sectarisme puritain, essentiellement différent de l'intégrisme islamique contemporain en ce qu'il fut porteur d'une modernité surprenante, peut donc nous offrir quelques clés pour comprendre les peurs, sinon les espoirs, qui assaillent le XXI<sup>e</sup> siècle.

En effet, l'instauration de l'ordre nouveau puritain, s'il a produit l'aveuglement et l'étroitesse d'esprit de ceux qui se raccrochent à la lettre et reproduisent cela même qu'ils voulaient détruire : chasses aux sorcières (Salem), « bûcher des vanités », a permis à ceux qui s'en réclamaient (Anabaptistes, Baptistes, Indépendants, Quakers, Shakers, Muggletoniens, Ranters, Bêcheux, Niveleurs), de développer une vision neuve de l'humanité. Cette perspective était proche d'un communisme chrétien dont les « Actes des Apôtres » offraient le modèle absolu. Ce ne fut pas ici la théologie, mais l'éthique de la quotidienneté (selon Max Weber<sup>12</sup>), qui fournît aux membres de ces sectes l'élan pour transformer un monde désormais privé de ses explications magiques ou surnaturelles, « désenchanté » en somme, selon la belle formule de Marcel Gauchet<sup>13</sup>.

L'éthique Protestante au XVII<sup>e</sup> siècle finit donc par estomper la distinction entre monde sacré et monde profane et même à inverser le rapport pour des raisons liées aux fondements de la doctrine Protestante que nous n'avons pas loisir d'examiner ici en détail mais simplement d'évoquer.

D'une certaine manière, lorsqu'on parle de modernité du sectarisme protestant on pourrait avancer que les mythes révolutionnaires français de : « Liberté, Égalité, Fraternité » se trouvaient déjà virtuellement, un siècle auparavant, dans l'éthique puritaine. J'ai choisi ici trois exemples de ce que j'avance :

11 Jean Séguy, « Les Non-Conformismes religieux d'Occident », in, vol. 2, *Histoire des Religions*, Paris : Gallimard, 1972, 1229-1303.

12 Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. T. Parsons, 1930, rpt. London: Allen & Unwin, 1976.

13 Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du Monde*, Paris : Gallimard, 1985.

## **LA LIBERTE :**

Elle consistait avant tout en cette liberté de conscience permettant de s'exprimer et de dialoguer face à face avec l'Éternel. L'idée d'un Contrat reliant le croyant et son Dieu (« le Covenant ») supprimait toute intercession humaine, toute médiation ecclésiastique dans le rapport de l'individu à son Créateur, mais aussi toute certitude du salut. Cette solitude du croyant, cette angoisse de l'homme réformé ne pouvait dès lors s'épancher dans la confession auriculaire, seule la lecture quotidienne de la Bible allait constituer l'espace de ce dialogue privilégié et libre. Par ailleurs, une répression féroce empêchait les rassemblements de puritains qui désiraient célébrer Dieu selon leur conception de la liberté de culte. La presse pamphlétaire, les journaux ou diaires protestants et l'autobiographie spirituelle, constituèrent dès lors des espaces de liberté où les consciences pouvaient s'épancher. L'autobiographie puritaine, véritable livre de comptes de la vie spirituelle, intégra aussi à son récit les aventures de la vie quotidienne, libérant ainsi simultanément la parole, la psyché et l'écriture, celles des femmes autant que celles des hommes.

## **L'EGALITE :**

Elle sera avant tout spirituelle, concept qui débouchera sur l'égalité sexuelle. L'affirmation Luthérienne du sacerdoce universel présupposait l'égalité des sexes, hommes et femmes étant tous « prêtres en Israël » aux yeux de l'Éternel. Ainsi les femmes, chez les Baptistes et les Quakers en particulier, se transformèrent-elles en prophétesses et auteurs prolixes, prenant la parole dans les assemblées et la plume en privé, pour défendre leurs idéaux. Les femmes, libérées du joug Babylonien qui les muselait dans les Églises de l'apostasie (entendez, Catholiques et Anglicanes), se révélèrent à travers leurs autobiographies et leurs pamphlets souvent plus illuminées que les hommes et plus audacieuses. Non contentes d'imiter leurs compagnons, de les accompagner et de les secourir, elles traversèrent les océans pour porter le message de l'ordre nouveau qui s'annonçait.

Au sein de cette entreprise de régénération, égalitariste par bien des aspects, que constitua la Réforme, le corps physique masculin et féminin trouva sa réhabilitation immédiate. L'âme re-née puritaine ne pouvait désormais résider qu'à l'intérieur de corps parés de la gloire du Nouvel Adam et de la Nouvelle Eve. Aussi les saints et les saintes de la « Nouvelle Dispensation », trouveront-ils grâce au corps — interface entre

l'expérience spirituelle et le monde physique — le moyen d'inverser valeurs sacrées et valeurs profanes. Ainsi l'amour physique, pourvu qu'il fut légitimement pratiqué entre époux, était bon et voulu par Dieu. Et le Protecteur Olivier Cromwell, de s'inquiéter dans une lettre à sa fille au lendemain de ses noces pour savoir si elle avait connu les joies charnelles du mariage<sup>14</sup>.

L'Adamisme, ou la nudité corporelle, constitua par ailleurs une sorte de « degré zéro » du messianisme fanatique anglais. Hommes et femmes « re-nés » déambulant nus pour offrir à leurs contemporains l'image de l'Eden perdu où se nivelaient sexes et hiérarchies grâce à une innocence retrouvée<sup>15</sup>.

## LA FRATERNITE :

Le fanatisme Protestant s'institua d'emblée porteur d'un message universel. Les événements de la Révolution anglaise de 1642-1649 confortèrent chez de nombreux puritains la conviction profonde, d'origine millénariste, que le « vaste monde » ne pouvait manquer de renaître à l'aube d'une « Seconde Venue Chrétienne ». À cet égard, les colonies puritaines du Nouveau Monde représentaient une « Sainte Expérience » (la Pennsylvanie par exemple) que d'autres peuples, même païens, voire « papistes », ne tarderaient guère à adopter. Ainsi les Indiens d'Amérique furent-ils perçus par beaucoup de ces Protestants comme « les descendants des tribus perdues d'Israël », frères spirituels, ils étaient donc a priori accessibles à l'évangélisation puritaine. Quant aux musulmans, plusieurs témoignages de marins anglais captifs des pirates barbaresques, relatent qu'ils n'étaient pas dénués d'humanité et capables d'écouter le message évangélique, sinon de l'adopter. Seules les nations papistes apparaissaient totalement réfractaires au messianisme Protestant et l'institution de l'Inquisition romaine était la preuve manifeste que le diable refusait l'ordre nouveau. Ainsi se développa, en particulier chez les Quakers anglais, le concept d'une présence universelle, chez les Chrétiens comme chez les païens, d'une « lumière intérieure », porteuse d'une

14 Relévé par Bernard Cottret dans sa biographie du Lord Protecteur, *Cromwell*, Paris : Fayard, 1992.

15 Cette pratique du nudisme prophétique tirait sa source des Écritures, des instances de déambulations adamites accompagnant l'histoire de la contestation religieuse en occident chrétien. Sur l'Adamisme et ses manifestations excentriques au XVII<sup>e</sup> siècle, voir, Jacques Tual, « Friends on the Fringe », in, K. Tsuchiya, Ed. *Dissent and Marginality*, London, McMillan, 1997. 17-27. La presse nous apprend que douze jeunes femmes américaines se sont récemment exhibées nues dans la neige de janvier 2003 sur le parterre de la Maison-Blanche pour protester contre la guerre en Iraq projetée par leur président.



fraternité universelle. Les êtres humains seraient désormais unis non dans la même foi, mais par un même principe divin en eux<sup>16</sup>. Illustrant cet idéal de fraternité humaine prôné par le Quakerisme, on vit naître à partir des années 1660 le concept de pacifisme et du refus de la guerre. Dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, les Quakers William Penn et John Bellers rédigèrent des projets de paix universelle contenant l'embryon d'une fédération européenne, sorte de société des nations avant la lettre, où, bien entendu, l'Empire Ottoman aurait sa place<sup>17</sup>.

Les entreprises théocratiques et utopiennes qui furent tentées en Angleterre et dans les colonies américaines (« Sainte Expérience Pennsylvanienne ») au XVII<sup>e</sup> siècle, aboutirent certes à un échec. Les radicaux Protestants ne purent, en effet, traduire leurs idées en actes, mais nombre des concepts évoqués plus haut laissèrent une trace profonde dans les mentalités anglo-saxonnes.

Il est vrai que la sacralisation de la vie séculière décrite par Max Weber fût pervertie aux siècles suivants en sacralisation de la matière. La recherche du Paradis Terrestre se transforma en révolution agricole et industrielle, financée par un capitalisme au sein duquel les descendants des saints puritains (Quakers, Baptistes, Presbytériens), assumèrent de vastes responsabilités. Cependant, les idéaux présents aux origines de la révolution anglaise, cette modernité en germe qui accompagnait le combat des saints, ont survécu aux tribulations du monde moderne. C'est bien la mémoire de cet enthousiasme religieux et révolutionnaire qui agite aujourd'hui encore les mondes anglo-saxons (britannique et américain en particulier). Voilà pourquoi ces cultures ne cessent de s'y référer dans leurs tentatives d'instaurer un nouvel ordre mondial, quitte à reverser dans le fanatisme puritain des origines.

---

16 Sur la doctrine Quaker de la « Lumière Intérieure » et ses implications, voir J. Tual, « L'illuminisme Quaker », in, A. Lagny, Ed. *Les Piétismes à l'Âge Classique*, Lille : Presses Universitaires du Septentrion, 2001.

17 Sur le concept de pacifisme au XVII<sup>e</sup>, voir, J. Tual « Peace in Europe in the 17th Century », in, C. d'Haussey Ed. *Les Artisans de Paix*, Paris : Didier-Érudition, 1996, p. 79-92.