



Contribution à un dictionnaire / une
encyclopédie

2013

Published
version

Open
Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Puritanisme

Grandjean, Michel

How to cite

GRANDJEAN, Michel. Puritanisme. In: Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne. Lemoine, L., Gaziaux, E. & Müller, D. (Ed.). Paris : Cerf, 2013. p. 1669–1678.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:27513>

rituelle, au profit de l'élan du cœur et du courage.

★

On ne saurait conclure sans donner la parole à un homme qui parle de façon unique de l'amour, de la mort, de la pureté : Vladimir Jankélévitch¹. Dans un texte fulgurant, *Le Pur et l'Impur*, il donne cette définition : la pureté est un autre nom de l'innocence : « L'innocence est l'ipséité de la pureté et le cœur de cette pureté ; l'innocence est donc la pureté en tant que vertu » (JANKÉLÉVITCH, 1960, p. 803). À la peur de la contamination fait place une communication, car l'amour pur – ou « la pureté aimante² » – est toujours un mouvement d'amour qui « vise quelqu'un » (*ibid.*, p. 804). Il écrit encore qu'on peut « vivre pour quelqu'un qu'on aime jusqu'à en mourir, vivre et mourir d'amour ». Selon Jankélévitch, « le sacrifice ne veut pas la mort pour la mort, mais la mort pour la vie » (*ibid.*, p. 806). L'amour ne réclame pas la pureté telle une forme de commandement obsessionnel. C'est l'amour qui purifie, dans la joie, le cœur impur. Ainsi l'amour est-il premier et ultime. La pureté, l'innocence, ont cette particularité : le mouvement (*ibid.*, voir p. 799). L'homme retrouve donc l'innocence quand il retrouve le « sens de la marche » et quand il obéit à la « vocation naturelle du mouvement qui est d'aller et de progresser » (*ibid.*, voir p. 810). La pureté est intentionnelle ; l'amour comme la pureté ont un sens car tournés vers l'avant. Aucun homme ne mérite d'être qualifié d'impur pour toujours. Un instant suffit à se retourner dans le bon sens, un « presque-rien » infinitésimal, à l'instar de la pureté qui est elle-même une « étincelle » (*ibid.*, p. 786),

un commencement, toujours. Une pureté dont le Christ est la Voie (*ibid.*, voir p. 813). Autant de mots pour une seule réalité, un « je-ne-sais-quoi » suprême, qui se concentre dans le nom « amour ».

VÉRONIQUE MARGRON.

→ Ascèse. Bible. Désir. Évangile. Loi. Maîtrise. Pudeur. Puritanisme. Sexualité. Vertus.

Bibliographie.

P. BROWN, *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, Gallimard, 1995. – Métissages et genre dans les Amériques. Des réflexions focalisées sur la sexualité, *Clio* 27, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2008/1, p. 169-195. – M. DOUGLAS, *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, Maspéro, 1981 ; *L'Anthropologue et la Bible. Lecture du Lévitique*, Paris, Bayard, 2004. – É. FUCHS, *Le Désir et la Tendresse. Pour une éthique chrétienne de la sexualité* (1979), Paris – Genève, Albin Michel – Labor et Fides, 1999. – *Les Animaux, les hommes et l'Alliance. Une lecture anthropologique de quelques textes bibliques*, *L'Homme* 189, Paris, Éd. de l'EHESS, 2009/1, p. 81-114. – A. HOUZIAUX, « L'idéal de chasteté dans les débuts du christianisme, pourquoi ? », *Topique* 105, 2008/4, p. 17-45. – Vl. JANKÉLÉVITCH, *Le Pur et l'Impur* (1960), Paris, Flammarion, coll. « Mille & une pages », 1998. – Fr. LE CORRE, « La vague, le pur et l'impur », *Études* 402, 2005/3, p. 293-296. – J. P. MEIER, *Un certain juif Jésus. Les données de l'histoire*, IV, *La Loi et l'Amour*, trad. de D. Barrios, Ch. Ehlinger et N. Lucas, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Lectio Divina », 2009 (voir « Jésus et les lois de pureté », p. 208-264). – G. PIÉTRI, « Qu'est-il arrivé au péché ? », *Études* 404, 2006/3, p. 351-360. – O. VALLET, « La question du célibat imposé et de l'homosexualité », *Topique* 105, 2008/4, p. 117-119.

PURITANISME

Si le concept de morale a dans le langage courant plutôt mauvaise réputation, celui de « morale puritaine » paraît apte à servir de repoussoir absolu, comme s'il suffisait de

1. Voir D. MOREAU, *La Question du rapport à autrui dans la philosophie de Vladimir Jankélévitch*, Québec, Presses Universitaires de Laval, 2009.

2. JANKÉLÉVITCH, 1960, p. 300, 293. Sur la pureté purifiante pour l'autre, voir p. 294 ; sur l'amour et la pureté qui se confondent, voir p. 301.

qualifier telle attitude morale par cet adjectif pour pouvoir la condamner sans autre forme de procès. On a pu brocarder avec humour le puritanisme comme « la crainte que quelqu'un, quelque part, puisse être heureux » (Henry Louis Mencken). Pourtant, ce courant religieux, protestant et anglo-saxon, qui s'étend du milieu du xvi^e à la fin du xvii^e siècle (ou, pour l'Amérique, au début du xviii^e s.), résiste aux clichés, ne serait-ce que parce qu'il a joué un rôle important dans l'advenue de la modernité. L'éthique du puritanisme se caractérise principalement comme un projet de mener une vie personnelle et professionnelle intègre, conforme aux commandements bibliques, généreuse jusqu'au sacrifice de soi, rigoureuse, à l'abri de tout débordement moral ou émotionnel, fût-ce au prix d'une existence où peuvent dominer l'austérité, la prudence et le scrupule culpabilisateur. Il est malaisé, voire impossible, de rendre compte du puritanisme de manière définitive, tant cette orientation religieuse est complexe, parfois même contradictoire. Mouvrance sans *leader*, sans frontières établies et sans identité claire, le puritanisme est de ces concepts malléables qui font l'objet de lectures diverses et auxquels on fait souvent appel sans la moindre rigueur intellectuelle.

Repères historiques.

Le sobriquet *puritan* apparaît en anglais en 1572. Il a maintes fois été récusé, tant par les principaux intéressés – qui préféraient se nommer simplement les *godly* (« pieux ») – que par la recherche contemporaine (voir HILL, 1986). Avec son dérivé *puritanism* (on parlait aussi de *praecisionism*), l'adjectif *puritan* stigmatise les protestants anglais que ne satisfait pas l'orientation de l'Église d'Angleterre (anglicanisme) et auxquels on reproche d'aspirer à une hypocrite pureté doctrinale et morale. Les puritains, puisqu'il

faut bien s'accommoder de cette étiquette, dénoncent la *via media* que l'Église d'Angleterre tente de trouver entre Rome et Genève et se distancient avec une conviction qui ira croissant de toute compromission avec la théologie et l'ecclésiologie romaines.

Durant les règnes d'Élisabeth I^{re} (1558-1603) et de Jacques I^{er} (1603-1625), puritanisme et anglicanisme se partagent la scène religieuse, mais les fronts ne sont pas alors marqués au point qu'on pourrait parler de polarisation (voir COLLINSON, 1997, contre l'historiographie encore courante dans les années 1980). L'objectif puritain n'est pas alors d'aller contre l'Église d'Angleterre, mais d'aller plus loin qu'elle, c'est-à-dire de retourner à la pureté de cette Église originelle que ne corrompait pas encore la papauté. Le débat s'enflamme dès le début du règne d'Élisabeth, avec les grands textes du compromis (*Elizabethan Settlement*) qui constituent la charte de l'anglicanisme. En particulier, l'Acte d'uniformité de 1559 impose l'usage du *Prayer Book* d'Édouard VI, lequel reconnaît le port des vêtements liturgiques traditionnels et l'usage de l'hostie, autant de pratiques inadmissibles pour ceux qu'on va bientôt appeler « puritains », car indicatrices de l'inachèvement de la Réforme. L'*Admonition au Parlement* (*An Admonition to the Parliament*) de 1572, qui porte essentiellement sur des objets liturgiques, est considérée comme le premier manifeste puritain. Au-delà des questions vestimentaires et cultuelles, les puritains – parmi lesquels plusieurs évêques – réclament des prédications régulières (au moins hebdomadaires, soit bien davantage que le minimum légal de quatre sermons par année, que certaines paroisses n'arrivaient pas même à assurer), une discipline ecclésiastique plus rigoureuse, la mise en place de conseils représentatifs des communautés (cette revendication ira par la suite jusqu'à la dénonciation du régime épiscopal) et

la réforme ou l'instauration d'institutions éducatives de haut niveau, à commencer par Londres, Cambridge ou Oxford, où les futurs pasteurs pourront recevoir une formation théologique adéquate et acquérir une compétence homilétique qui fait souvent défaut au clergé de l'Église d'Angleterre. Avec l'arrivée sur le trône d'un roi écossais et d'origine calviniste, Jacques I^{er}, le parti puritain redouble ses pressions politico-ecclésiastiques en inondant les autorités de pétitions successives. Sont en particulier préconisées diverses réformes des mœurs, comme à York en 1608, où l'on réclame des mesures contre l'ivresse, la fréquentation des pubs, les jurons, les jeux d'argent, l'oisiveté (notamment nocturne), les loisirs dominicaux comme la danse ou les sports (football), l'absence au sermon, la promiscuité ou la sexualité hors mariage (relations prémaritales, adultère). Les puritains irritent souvent la monarchie et n'obtiennent au mieux que des succès locaux, avec la création de micro-sociétés conformes à leur idéal (ainsi la Stour Valley, dans le Suffolk), mais le *Sabbath Act* du Parlement en 1625, interdisant les loisirs dominicaux, paraîtra couronner leurs efforts. S'ils ne sont de loin pas les seuls à réclamer une réforme morale (l'alcoolisme et les naissances hors mariage sont souvent considérés comme une plaie sociale), les puritains se forgent progressivement une solide réputation de trouble-fête, qui ne les quittera jamais.

Sous le règne de Charles I^{er} (1625-1649) et surtout durant l'archiépiscopat de William Laud (1633-1645), qui favorisent tant le retour à des formes liturgiques traditionnelles que l'esprit d'une Angleterre où il fasse bon vivre (la *Merry England*), les puritains sont relégués dans l'opposition. Pour éviter la persécution, nombreux fuient l'Angleterre, notamment pour les colonies américaines. Le *Book of Sports* de 1633, qui encourage la pratique dominicale des sports,

apparaît comme une offense directe au puritanisme. S'ajoutant à ce qui apparaît comme une volonté de recatholiciser le royaume, il nourrit des ressentiments qui débouchent sur une opposition de plus en plus ouverte à la monarchie et sur la guerre civile des années 1640, au cours de laquelle des prédicateurs puritains galvanisent les troupes. La Révolution qui s'ensuit a été qualifiée de « puritaine » dans l'historiographie de la fin du XIX^e siècle aux années 1960 et son chef, Oliver Cromwell (1599-1658), dès 1653 lord protecteur d'un *Commonwealth* républicain, a été parfois surnommé « le Moïse puritain ». En 1649, l'exécution du roi (que les puritains, malgré leur vigoureuse défense du parlementarisme, n'approuvent pas unanimement), inaugure en Angleterre l'apogée politique du puritanisme, devenu de fait religion officielle. S'ils étaient prompts à réclamer à Charles I^{er} la liberté confessionnelle, les puritains, une fois parvenus au pouvoir, se montrent soudain moins enclins à défendre le principe de la pluralité religieuse. Malgré leurs efforts, ils ne parviennent pas à édifier cette nation sainte, modèle pour le monde, que certains d'entre eux, au discours de plus en plus millénariste, espéraient établir. Par la suite, avec la restauration de la monarchie (années 1660), les puritains sont considérés comme des dissidents (*dissenters*) et tombent à nouveau en disgrâce. Malgré la tolérance dont ils bénéficient dès 1689, ils s'éteignent lentement, à mesure que disparaissent leurs grandes figures comme John Bunyan (1628-1688) ou Richard Baxter (1615-1691). De façon indirecte, l'influence du puritanisme continue à se faire sentir en Angleterre, comme à travers la philosophie de John Locke (1632-1704).

Même si d'importantes communautés d'émigrés se forment aux Pays-Bas ou en Irlande, le puritanisme ne s'impose pas en Europe. Il en va tout autrement dans

les colonies américaines : comme l'a écrit Sydney Ahlstrom (*A Religious History of the American People*, 1973), le puritanisme a laissé aux États-Unis un héritage non moins important que celui de Luther en Allemagne. Son implantation symbolique remonte au célèbre voyage du *Mayflower* (1620), mais c'est surtout John Winthrop (1588-1649), gouverneur de la colonie de la baie du Massachusetts et l'un des pères fondateurs des colonies américaines, qui a marqué le puritanisme de la Nouvelle-Angleterre. Son sermon intitulé *Un modèle de charité chrétienne* (1630) est souvent considéré comme une charte éthique du puritanisme : il exhorte les émigrants à cultiver l'amour fraternel au sein de la communauté, à pratiquer la charité envers les démunis et à toujours faire passer le bien commun avant les intérêts personnels, dans le but d'édifier en Nouvelle-Angleterre une « cité sur la colline » (voir Mt 5, 14) qui devra servir de modèle au monde. Fermement opposés au système centralisateur épiscopal et monarchique, les puritains des colonies établissent un régime de congrégations indépendantes les unes des autres (congrégationalisme). En accordant des responsabilités ecclésiastiques à de simples artisans ou fermiers, ils préparent le terrain au droit de vote, puis d'éligibilité, que connaîtront les institutions civiles des colonies d'Amérique et jouent, fût-ce à leur corps défendant, un rôle clé dans l'avènement de la démocratie. Comme en Angleterre, ils mettent en place des institutions éducatives qui deviendront prestigieuses (on leur doit la fondation des universités de Harvard, en 1636, ou Yale, en 1701).

En position de force, les puritains qui dominent la Nouvelle-Angleterre tentent d'établir une société où les lois civiles et religieuses ne forment qu'un seul corpus (théocratie). Ils se font occasionnellement déborder sur leur gauche par des dissidents comme Roger Williams (un puritain

rigoureux qui dénie au magistrat le droit d'intervenir en matière d'exercice de la religion) ou des enthousiastes comme Anne Hutchinson : ils interviennent alors avec rigueur, assurés que Dieu les appelle à corriger – en l'occurrence à bannir – ceux qui sont dans l'erreur. Les puritains de Nouvelle-Angleterre suivent de près la politique anglaise : les espérances qu'ils mettent dans la Révolution de Cromwell sont aussi grandes qu'est profond leur désespoir à l'heure de la restauration monarchique.

La dernière génération puritaine du XVII^e siècle ne parvient pas à maintenir sa prédominance politique et sociale (on assiste même à une diminution des baptêmes dans les communautés) ; elle connaît un sursaut d'autoritarisme, notamment dans la chasse aux sorcières qui aboutit, avec les procès de Salem (Massachusetts) de 1692, à l'exécution de dix-neuf personnes (le pasteur puritain Cotton Mather admettait que les suspects soient interrogés avec sévérité). Au XVIII^e siècle, le puritanisme n'est plus nommément présent sur la scène, mais il contribue à féconder le *Great Awakening* (Grand Réveil) des années 1730 et ses principes constitueront encore l'orientation religieuse principale des colonies américaines en 1776. Les évangéliques (*evangelical*) états-uniens sont aujourd'hui les descendants des puritains du XVII^e siècle : ce sont souvent eux qui publient les classiques puritains.

Spiritualité et ecclésiologie puritaines : la discipline.

Avant d'être une éthique, le puritanisme est une façon de concevoir la relation à Dieu. Il n'existe pas *un* système théologique qu'admettraient tous les puritains, que ce soit celui de William Perkins (1558-1602) en Angleterre, à qui on a souvent donné l'étiquette (aujourd'hui contestée) de « père de

la théologie puritaine », ou celui de John Cotton (1585-1652), auteur d'un catéchisme dont l'influence fut considérable en Nouvelle-Angleterre. On peut néanmoins considérer que les puritains, dans le sillage de la théologie paulinienne, puis augustinienne, puis calvinienne, reconnaissent unanimement en Dieu le Créateur qui a proposé à Adam une alliance des œuvres (*covenant of works*) propre à lui assurer la vie éternelle en échange de son obéissance intégrale aux commandements. Ayant désobéi (le péché), et perdu par conséquent le pouvoir de choisir le bien (le libre arbitre), l'homme est tombé dans une servitude dont il n'a pas, de lui-même, le moyen de s'affranchir. Si tous méritent le juste châtiment de Dieu, certains sont néanmoins choisis par Dieu (l'élection) pour recevoir le salut offert en Jésus Christ (*covenant of grace*, l'alliance de la grâce). Le Dieu des puritains est d'abord un Dieu qui fait alliance, tant collectivement avec son peuple qu'individuellement avec chacun des croyants : cette conviction est à la racine de tout projet de société puritaine (Révolution anglaise ou colonies américaines), que fonde précisément une alliance, ou contrat, entre partenaires, mutuellement liés par une exigence de solidarité.

Les puritains se reconnaissent à l'accent porté sur l'expérience religieuse personnelle, à commencer par la conversion (qu'elle soit instantanée ou progressive). Leur spiritualité est perpétuellement déchirée par un paradoxe fondateur, puisque la confiance d'être élu par Dieu n'enlève rien à l'angoisse de ne pas être sauvé, une angoisse qui confine souvent à la mélancolie, voire, dans certains cas pathologiques, à la dépression. La dévotion puritaine s'exprime dans le sermon communautaire, dans le culte domestique, dans les lectures et les méditations quotidiennes auxquelles chaque croyant est tenu, dans le respect sacré du dimanche,

consacré au culte et au repos. Elle comprend un examen d'autant plus attentif des sentiments et des événements que la justice divine est interprétée de façon immanente (telle maladie est soit une punition envoyée par Dieu, soit un avertissement donné en vue d'un amendement). Se développe dans ce contexte une vaste littérature invitant à une introspection sans concession, à l'humiliation personnelle et au progrès dans la foi, littérature dont *The Pilgrim's Progress from This World to That Which Is to Come* (*Le Voyage du pèlerin de ce monde au monde à venir*, 1678), roman allégorique de John Bunyan (prédicateur baptiste d'inspiration puritaine), constitue le plus éclatant succès populaire. Quelques centaines de journaux intimes et d'autobiographies provenant des milieux puritains ont été conservés, dont cinquante carnets de notes de Nehemiah Wallington, artisan londonien de la première moitié du XVII^e siècle, par lesquels on apprend que l'homme se levait à 2 heures du matin pour pouvoir s'adonner à ses lectures et prières avant sa journée de travail et qu'il lui arrivait d'entendre jusqu'à dix-neuf sermons en une semaine. Sans atteindre généralement pareils sommets, les puritains « étaient aussi infatigables dans l'écoute des sermons que leurs pasteurs l'étaient dans leur proclamation » (SPURR, 1998). Certains pasteurs croyant pouvoir, dans leurs prêches, séparer l'humanité entre ceux qui assistent au sermon et les autres, cette « piété ostentatoire » (*ibid.*) des puritains a pu générer des comportements asociaux.

Aux deux marques traditionnelles qui permettent aux protestants de reconnaître la véritable Église, la prédication évangélique et la célébration des sacrements, les puritains ajoutent dans les faits un troisième élément : la discipline. Partout où ils le peuvent, ils mettent en place « un système disciplinaire permettant de s'assurer que les chrétiens vivent selon leur foi » (R. Kingdon ;

voir la *Platform of Discipline*, ou *Cambridge Platform*, de 1648). Nul n'est plus hostile que le puritain au principe de l'Église de multitude : l'Église, communauté qui ne reconnaît pas d'autorité humaine extérieure à la congrégation locale, est légitimée à accepter ou refuser comme membres qui elle entend. Conformément aux préceptes de Matthieu 18, elle doit constamment surveiller les fidèles, admonester ceux qui s'égarent et excommunier les récalcitrants. Cette insistance sur la discipline inscrit consciemment les puritains dans une perspective calvinienne, qui accorde à la sanctification (la vie menée par le chrétien en réponse à la grâce reçue dans la foi) une attention de tous les instants, contre une lecture luthérienne mettant l'accent sur la justification (l'acte par lequel Dieu considère le pécheur comme désormais justifié). Les puritains anglo-saxons ont ainsi les yeux tournés vers Genève, dont l'image et le mythe sont pour eux source d'inspiration, rarement vers Wittenberg.

Casuistique puritaine.

La question de savoir si l'on compte au nombre des élus est, selon Williams Perkins (1603), la plus grave qui se doive poser. Or, si une vie morale et pieuse ne peut, en tant que telle, mériter le salut, elle constitue néanmoins un indice du salut (voir le syllogisme pratique, tel que formalisé par Théodore de Bèze). L'existence puritaine est ainsi traversée par la préoccupation de bien accomplir ses devoirs, vis-à-vis de Dieu d'abord (les quatre premiers commandements du Décalogue), et des autres ensuite (les six derniers commandements).

Cette préoccupation informe par exemple le manuel de morale le plus fameux des milieux puritains, le volumineux *Christian Directory* du pasteur Richard Baxter, publié à Londres en 1673 et maintes fois réédité

de part et d'autre de l'Atlantique. En une casuistique serrée, Baxter se propose de « conduire (*directing*) les chrétiens dans l'usage de leur connaissance et de leur foi [...] pour accomplir tous leurs devoirs », parmi lesquels il distingue les devoirs privés (l'éthique chrétienne, soit essentiellement les devoirs face à Dieu, comme la foi, la conversion, l'humiliation, la lutte contre le péché), les devoirs familiaux, les devoirs ecclésiastiques et les devoirs envers les souverains et les voisins (la politique). La vie présente est un temps probatoire (*trial*) et le monde d'ici-bas, provisoire et relatif, doit être évalué comme si on le voyait à partir du monde céleste. Le diable y intervient sans cesse par des tentations variées, qu'il adapte aux circonstances et à l'âge de sa victime. Baxter propose à ses lecteurs un mode de vie fait de mortification de la chair (au sens paulinien), de maîtrise des besoins naturels (nourriture, sommeil) et de lutte incessante contre les désirs sensuels. En toute chose, le chrétien doit chercher à plaire à Dieu, à le glorifier par sa louange (culte, méditation, prière) et par sa vie (humilité, frugalité, obéissance aux commandements). Vivant chaque instant comme s'il devait mourir celui d'après, surveillant étroitement les pensées qui l'assaillent et tenant des comptes précis de ce qu'il fait chaque jour, évitant de gaspiller dans les tavernes les « heures précieuses » qui lui sont données et méditant les tourments de l'enfer qui l'attendent peut-être, le croyant mène contre les désirs charnels, le monde et le diable une guerre sainte (*holy war*) dont Baxter entend fournir, par ses innombrables directives (*directions*), comme le plan de bataille.

La morale de Baxter tente de résoudre les cas de conscience qui peuvent survenir dans la vie du fidèle, lequel se trouve souvent confronté à des dilemmes moraux. Quand par exemple le pouvoir politique

(le gouverneur), auquel chacun est tenu d'obéir de par la loi de Dieu (Rm 13), donne des ordres contraires à l'Évangile, il ne faut pas résister, mais renoncer à obéir, quitte à encourir un châtiment temporel. Cette casuistique, dont l'argumentation paraît au fil des pages d'une solidité variable, n'est pas sans un caractère dualiste : il s'agit à chaque fois de trouver quelle est l'action bonne, qui peut différer d'une personne à l'autre (ainsi, pour l'homme ordinaire, il n'est jamais justifié de voler, même si le vol devait lui permettre de sauver sa vie ; en revanche, le vol est toléré s'il permet d'éviter la mort d'un homme dont les qualités sont utiles à la société [livre IV, chap. xviii]). Baxter fixe comme critère premier de toute décision morale l'obéissance à Dieu et la défense des intérêts du Christ, de l'Évangile et de l'Église ; il établit comme critère second le souci du bien commun, qui requiert qu'on prenne en considération le plus grand nombre (y inclus les autres peuples ou les générations futures).

La morale puritaine est d'abord dictée par le souci de son propre salut (ainsi Baxter peut-il consacrer toute la première partie de son *Directory*, la plus longue, aux seuls devoirs du chrétien envers Dieu). Elle présente en conséquence un aspect individualiste, voire élitiste fortement marqué, à tel point qu'on a pu accuser le puritain du xvii^e siècle d'aimer Dieu de toute son âme, mais de détester son voisin de tout son cœur. Cet individualisme est réel, mais non absolu : le puritain considère en effet comme une mission personnelle que de veiller au salut de l'autre, notamment en propageant l'Évangile, quitte à devoir passer pour un importun (« un puritain qui ne s'occupe pas des affaires des autres est une contradiction dans les termes », W. Hunt). Et surtout, le souci de la collectivité (famille, Église, société) doit toujours,

pour le puritain digne de ce nom, l'emporter sur les considérations privées.

Les moralistes puritains, tel Baxter, ne préconisent pas une ascèse absolue : si l'ivrognerie est bien sûr condamnée, boire de l'alcool n'est pas considéré, en soi, comme un péché (il faut rappeler qu'en l'absence d'eau potable, la bière est souvent la boisson principale des citadins anglais). Le refus des excès, « tel est peut-être le meilleur critère qui permette de comprendre la morale puritaine » (BREMER, 2009). On peut invoquer comme autre exemple de relative modération le fait que les puritains, contrairement à l'image qu'ils véhiculent, ne se distinguent probablement pas de leurs voisins par leur habillement : ils n'interdisent pas le port de vêtements somptueux ou colorés (qu'en fonction du statut social il était parfaitement loisible d'arborer), mais uniquement les tenues par trop attractives et les continues variations de la mode. De même, il faut relever que certains plaisirs mondains ou sociaux sont tolérés quand ils viennent à leur heure : les repas communautaires, les promenades, les pique-niques ou les parties de pêche sont même recommandés par les puritains, tout comme la danse... à condition toutefois qu'on y évite soigneusement le contact des corps, toujours susceptible d'entraîner le péché de fornication.

Puritanisme et économie.

Le puritain est appelé par Dieu non seulement à vivre sa foi de façon intérieure mais à s'engager activement dans le monde. Les théologiens puritains traduisent par *calling*, et plus précisément par *effectual calling* (« vocation effective »), le polysémique *Beruf* de Luther (« vocation » et « profession »). Leur compréhension de la vocation personnelle, que chacun sans exception a reçue de Dieu, tend à valoriser toute entreprise professionnelle. W. Perkins, dans son *Treatise*

of the Vocations or Callings of Men paru de façon posthume (par exemple à Cambridge en 1605), exhorte ses lecteurs à méditer la parabole des talents (Mt 25, 14-30) et à accomplir leur vocation personnelle par leur assiduité au travail, leur diligence, leur savoir-faire professionnel. Il dénonce vigoureusement l'oisiveté et considère la mendicité comme une maladie sociale. Significative est la démarche de Perkins, qui inverse le commandement du respect du sabbat en un commandement à travailler avec ardeur les six autres jours de la semaine. Pareille appréciation positive du travail traverse toute la littérature puritaine du XVII^e siècle (outre Baxter, chez qui on la retrouve largement, voir John Flavel [1627-1691], ou Richard Steele [1629-1692], auteur du *Tradesman's Calling*, 1684).

Dans les articles de 1904-1905 (revus en 1920) où il associe « l'éthique protestante » à « l'esprit du capitalisme », Max Weber a mis en relation cette valorisation théologique du travail et le capitalisme. Si son titre évoque généralement le protestantisme, il a essentiellement fondé son analyse sur le puritanisme anglo-saxon d'obédience calvinienne, qu'il définissait en un sens très large (« les courants religieux d'orientation ascétique hollandais et anglais », incluant, entre autres, les baptistes, les mennonites et les quakers). L'image, ou plutôt le type idéal, que Weber propose du puritain, comprend plusieurs traits complémentaires : le puritain est un homme qui contribue au désenchantement du monde (en cela qu'il refuse toute trace de pensée magique dans la dévotion comme dans la pratique du culte) ; c'est un individualiste qui se fie à Dieu seul ; c'est le type même du gentleman anglais pétri de *self-control* ; c'est surtout un homme qui pratique une stricte « ascèse intramondaine » (« *innerweltliche Askese* »), jusqu'à être « l'exact contraire de la "joie d'être-au-monde" (*Weltfreude*) ».

Or c'est ce même puritain qu'anime aussi l'exigence d'un travail professionnel bien mené : « Il n'a peut-être jamais existé de forme plus intense de valorisation religieuse de l'*agir* moral que celle que le calvinisme a engendrée chez ses adeptes » (WEBER, 2003, p. 130) Le puritain recherche la richesse et le rendement, car il considère que vouloir être pauvre serait aussi répréhensible que d'aspirer à être malade. Il évite de gaspiller ses biens, comme aussi de gaspiller le temps qui lui est imparti, car « *time is money* » (selon la formule prononcée par Benjamin Franklin en 1748, et qui sera promise à un grand avenir). Il est encore celui qui se consacre à l'action sociale et qui inscrit son travail dans le monde *in maiorem gloriam Dei*. Toutes choses qui sont allées de pair, selon Weber, avec l'essor du capitalisme.

La thèse weberienne s'est révélée d'une exceptionnelle fécondité, comme en témoigne l'abondance des études qui l'ont enrichie et souvent critiquée tout au long des cent dernières années (d'E. Troeltsch et R. H. Tawney à H. Lüthy, H. Trevor-Roper ou Chr. Hill). Il apparaît aujourd'hui erroné de considérer le calvinisme ou le puritanisme comme étant à l'origine du capitalisme, non seulement parce que le capitalisme existait avant la Réforme du XVI^e siècle, mais aussi parce que le dénominateur commun des marchands, banquiers et commerçants protestants « n'est pas la religion, mais la propension à émigrer » (Trevor-Roper) et à former une communauté de diaspora au sein de laquelle des réseaux d'échanges se tissent dans une relation de confiance¹. Cet élément, parmi d'autres, avait échappé à Weber. Il n'empêche que sa lecture du puritanisme donne encore à penser : sans avoir inventé ni le capitalisme ni le libéralisme économique, le puritain a contribué à jeter

1. Voir A. PEYREFITTE, *La Société de confiance*, Paris, Odile jacob, 1995.

les fondements d'une société de libre entreprise où le travail individuel est valorisé. À l'inverse, la course illimitée au profit (qu'elle révèle la véritable nature du libéralisme ou qu'elle en constitue une dérive) est totalement étrangère à l'éthique puritaine.

Puritanisme et sexualité.

Comme Edmund Leites l'a montré dans *La Passion du bonheur* (1986), le puritanisme s'inscrit dans le droit fil du stoïcisme en cela qu'il recherche en toute chose une constance affective et morale. Rien ne paraît en effet plus dangereux au puritain que l'intempérance, l'agitation et la passion. Rien ne lui est plus odieux que l'étalage des émotions (raison pour laquelle il s'efforce de faire toujours montre de bonne humeur, fût-elle de façade).

Pour autant, il serait totalement faux d'accuser le puritain de manquer d'affectivité et de tendresse dans ses relations conjugales, ou d'imaginer qu'il considère le sexe comme mauvais en soi. On en veut pour preuve les écrits spirituels des pasteurs puritains du XVII^e siècle qui recommandent aux époux d'entretenir entre eux, certes avec modération, un plaisir sensuel. Dans le cadre du mariage, le plaisir érotique a donc une valeur que les puritains ne dénigrent pas. Sans remettre en question la fondamentale subordination de la femme au mari, ils vont même jusqu'à légitimer le plaisir réciproque que se donnent les conjoints, renonçant clairement à faire de la procréation l'unique fin du mariage. La majorité des puritains rejettent clairement la possibilité du divorce (John Milton [1608-1674], dont les liens avec le puritanisme sont avérés, fait à cet égard figure d'exception), tout comme ils condamnent l'adultère, l'homosexualité et, plus généralement, toute forme de sexualité hors mariage.

Le puritain entre l'histoire et la caricature.

Le stéréotype du puritain, définitivement forgé dès le début du XVII^e siècle, jouira longtemps d'une extraordinaire popularité littéraire : c'est l'individu pieux à l'excès, le rabat-joie aux lèvres minces, l'intarissable donneur de leçons et surtout l'homme dont l'idéal de vie est si élevé qu'il ne parvient pas à s'y conformer lui-même et qui cultive en conséquence une hypocrisie de tartuffe. Shakespeare ne vise pas autre chose que dénoncer les puritains quand il met en scène, dans *Measure for Measure* (1603-1604), le haïssable personnage d'Antonio, le gouverneur qui édicte des lois contre la fornication et qui s'apprête à faire exécuter tel malheureux contrevenant, mais qui cherche à gagner en secret les faveurs sexuelles de la sœur du condamné. Au XIX^e siècle états-unien, c'est toujours le puritanisme qui est dénoncé dans le roman de Nathaniel Hawthorne, *The Scarlet Letter* (1850), qui fait d'un pasteur bien en vue du Massachusetts le père d'un enfant né d'une relation adultère.

Cette image littéraire et polémique du puritain ne paraît pas devoir s'effacer de sitôt. Mais si l'on veut effectivement réduire l'adjectif « puritain » à pareille caricature, il faut se résoudre à considérer que bon nombre des puritains des XVI^e et XVII^e siècles n'étaient précisément pas... « puritains ».

MICHEL GRANDJEAN.

→ Alliance. Bible. Calvinisme. Casuistique. Économie. Famille. Loi. Protestantisme. Sexualité. Travail.

Bibliographie.

Sources.

R. BAXTER, *A Christian Directory, or, A Summ of Practical Theologie, and Cases of Conscience, Directing Christians, how to Use Their Knowledge and Faith ; how to*

Improve All Helps and Means, and to Perform All Duties ; how to Overcome Temptations, and to Escape or Mortifie Every Sin, Londres, 2 vol., Nevill Simmons, 1673. – J. BUNYAN, *The Pilgrim's Progress from This World to That Which is to Come, Delivered under the Similitude of a Dream, Wherein is Discovered the Manner of His Setting out, His Dangerous Journey ; and Safe Arrival at the Desired Country*, Londres, Nath. Ponder, 1678. – W. PERKINS, *A Treatise of the Vocations, or, Callings of Men*, Cambridge, Iohn Legat, 1603. – R. STEELE, *The Trades-Man's Calling, being a Discourse concerning the Nature, Necessity, Choice, & c., of a Calling in General, and Directions for the Right Managing of the Tradesman's Calling in Particular*, Londres, Samuel Sprint, 1684.

Études.

O. ABEL et Chr. TOURNU (dir.), *Milton et le droit au divorce*, Genève, Labor et Fides, 2005. – Fr. J. BREMER, *Puritanism. A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2009. – Fr. BREMER et

T. WEBSTER (dir.), *Puritans and Puritanism in Europe and America. A Comprehensive Encyclopedia*, 2 vol., Santa Barbara, ABC-CLIO, 2006. – J. COFFEY et P. C. H. LIM (dir.), *The Cambridge Companion to Puritanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008. – P. COLLINSON et J. VON DEN BERG, art. « Puritanismus », *Theologische Realenzyklopädie* 28, 1997, p. 8-30. – Chr. HILL, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England* (1964), Hammondsworth, Penguin, 1986. – Fr. HIMY, *Le Puritanisme*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1987. – E. LEITES, *La Passion du bonheur. Conscience puritaine et sexualité moderne* (1986), trad. de S. Courtine-Denamy, Paris, Éd. du Cerf, 1988. – M. MIEGGE, *Vocation et travail. Essai sur l'éthique puritaine*, Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire et société », 1989. – J. SPURR, *English Puritanism. 1603-1689*, New York, Jeremy Black, 1998. – M. WEBER, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904-1905), trad. de J.-P. Grossein, Paris, Gallimard, 2003.