

Robert von Friedeburg, Luise Schorn-Schütte (Hg.), Politik und Religion: Eigenlogik oder Verzahnung? Europa im 16. Jahrhundert, Munich (Oldenbourg) 2007, 165 p. (Beihefte. Neue Folge, 45), ISBN 978-3-486-64455-5, EUR 34,80.

rezensiert von/compte rendu rédigé par
Claude Michaud, Orléans

Les rapports du politique et de la religion et leur transformation au temps de et par la Réforme, dans le Saint Empire, la France et l'Angleterre, tels sont les objets des six articles de ce recueil. La Réforme fut-elle un mouvement populaire ou une initiative des princes, et dans ce dernier cas, comment le souverain parvint-il à vaincre les résistances, d'autant plus que l'espace du politique ne se bornait pas à l'État, les élites intellectuelles et sociales, théologiens et juristes de la bourgeoisie citadine allemande, gentry anglaise, nobles et bourgeois en France étant elles aussi des acteurs très présents? Si, d'un côté, il y eut désacralisation du monde et une relative autonomisation du politique, de l'autre la théologie politique fut renouvelée par les spirituels réformés qui reposèrent, entre tradition et innovation, la question de la légitimité du pouvoir et du partage de la souveraineté dans le cadre de la théorie des trois états, qui parfois allèrent même jusqu'à revendiquer, comme en Angleterre, un droit d'examen du politique, et justifier le droit de résistance. La circulation des idées dans l'Europe de la Renaissance, servie par l'universalité du latin, créa un univers intellectuel commun, mais néanmoins la diversité de destin des États fut patente: dans ce XVI^e siècle des réformes, l'Allemagne et l'Angleterre parvinrent à des compromis, certes très différents, la paix d'Augsbourg (1555) et l'anglicanisme d'Élisabeth, tandis que la France fut déchirée par les guerres de religion. Après leur introduction, les deux éditeurs traitent du cas de l'Empire. L. Schorn-Schütte examine comment les théologiens luthériens de la première génération, Justus Menius, Basilius Monner, Bugenhaven, Melanchthon ... envisagèrent la constitution de l'Empire, le problème de l'autorité politique, la compétence du *Reich* en matière de religion, le droit de résistance des états (*Stände*) à l'Empereur. Charles-Quint, en ne respectant pas le contrat féodal d'obligations réciproques, n'avait-il pas délié ses vassaux du serment de fidélité? Si le seigneur ne protégeait plus, ne perdait-il pas sa légitimation et fallait-il continuer à lui obéir? De plus en plus, le droit de résistance fut considéré comme un aspect du droit naturel, ce dernier pour les juristes étant dans la tradition du droit romain, pour les théologiens de l'ordre du divin. On le voit, innovation et tradition concourraient au même but, sans toutefois que la synthèse s'opérât rapidement; c'est surtout après 1547 que certains juristes combinèrent l'argument théologique et l'argument juridique. Le droit de résistance appartenait, bien sûr, aux ordres et même à leurs dirigeants, il n'était nullement question d'attribuer aux sujets un quelconque droit, pas plus qu'ils ne pouvaient prétendre à la liberté de conscience individuelle. Mais la prétention des théologiens et pasteurs à contrôler les deux autres ordres entraîna les réactions des juristes et des séculiers. En dépit de leurs controverses, théologiens et juristes appartenaient au même réseau, ils étaient issus de la bourgeoisie citadine de fonction, familière des conflits politiques, parlant la même langue, et leurs échanges contribuèrent à faire s'interpénétrer les contenus traditionnels et les significations nouvelles.

R. von Friedeburg traite du lien entre la réforme et l'État territorial allemand. Toute une historiographie traditionnelle soutint la thèse d'une Réforme portant le dernier coup à un Reich moribond pour faire naître les États princiers modernes, émanciper la bourgeoisie de la domination de la noblesse et du catholicisme ultramontain, et à terme, favoriser l'absolutisme de l'État soutenu par la bourgeoisie et la paysannerie contre la noblesse. La catastrophe nationale des années 1933–1945 relégua ces thèmes d'histoire et mit en avant une histoire sociale retournée, où bourgeois et paysans étaient maintenant non plus les supports mais les opposants à l'État (les travaux sur le communautarisme), et redonna vigueur aux études sur le Saint Empire. Ces orientations relativisèrent le thème des rapports entre État territorial et Réforme, tout en élargissant et diversifiant l'horizon de l'histoire d'une Réforme qu'il n'est plus possible de traiter globalement, tant les différences dans le rapport au politique sont grandes, non seulement entre États européens mais à l'intérieur même du Reich où le grand nombre des souverainetés, des villes, des universités, des centres d'imprimerie introduit la diversité. Cela dit, il ne fait aucun doute que la Réforme fut une des racines de la configuration du Reich en États territoriaux et de la consolidation du pouvoir princier. Mais il ne faut pas oublier le droit romain, diffusé par des ouvrages en latin et aussi en allemand. La paix de 1555 enterra les prétentions universalistes de l'Empire; la notion de *Landeshoheit* ou *superioritas territorialis* désigna le territoire où le prince avait pouvoir sur tous, y compris les ordres, dans le domaine temporel et spirituel, l'expression *cujus regio, ejus religio* montrant bien que la souveraineté du prince s'étendait à tous les sujets, y compris nobles et chevaliers, et ne laissait pas de côté les affaires religieuses et ecclésiastiques. Pour autant, les juristes protestants, comme les catholiques d'ailleurs, ne furent pas, au XVI^e siècle, des partisans d'un absolutisme tel qu'il fut théorisé par un Jacques I^{er} ou les politiques français du XVII^e siècle. Melancthon, lecteur d'Aristote plus que de Machiavel, insistait sur le rôle du prince chrétien comme gardien de la loi et protecteur de la vie et des biens de ses sujets; et si, selon le théologien, Dieu a planté au cœur de l'homme l'amour de sa patrie territorialisée, cela le fait agir dans le sens du plaisir à Dieu et de la justice civile, mais l'anime aussi à lutter contre la tyrannie. *Evangelium non tollit lege*, telle était la conviction des réformés. Ce ne fut pas toujours celle des princes qui renforcèrent l'État territorial et eurent comme horizon le *Staatskirchenrecht* de l'âge confessionnel.

Le cas français traité par Mark Greengrass est bien différent: ici pas de compromis durable, mais le déchirement des guerres de religion et l'exaspération d'une violence qui a fait l'objet de travaux récents mettant l'accent sur le vocabulaire, les rites, le sens de la violence catholique et protestante, travaux qui, après les thèses politiques, économiques et sociales sur la Réforme, ont remis le sacré et la religion au centre du débat. M. Greengrass rappelle l'article fondateur de N. Z. Davis (*Past & Present* n°59, 1973) et sa mise en scène de deux moments: la fureur iconoclaste à Gien en mai 1562 d'après l'«Histoire ecclésiastique des églises réformées de France» (1580) et la relation que fait Claude Hatton des prêches enflammés des curés de Paris contre le roi et sa famille après l'échec de la «surprise de Meaux» (avril 1568), la prise de Saint-Denis par les protestants et la honteuse paix de Longjumeau. Comment rendre compte de cette violence et l'expliquer? Les victimes ne parlent pas, la politique royale promeut l'oubli et la mémoire éteinte, leitmotiv de tous les édits de pacification, jusqu'à celui de Nantes. Le massacre de la Saint-Barthélemy témoigne des difficultés de l'écriture de l'histoire

et de la vanité des solutions trop simples. On sait l'opposition que Denis Crouzet a établie entre une violence catholique comme expression paroxystique et sanglante d'une anxiété apocalyptique de fin du monde, et la violence protestante rationnelle et réfléchie de croyants désangoissés, se manifestant par l'iconoclasme, la perturbation des pèlerinages et les agressions contre les prêtres. Mais ces visions opposées existaient au même moment et ailleurs en Europe sans pour autant dégénérer en massacres. *In fine* M. Greengrass rappelle les thèses d'Henri Hauser et le rôle des tensions économiques et sociales que l'on retrouve partout au niveau local qui est, pour beaucoup d'historiens, l'angle d'analyse le plus profitable pour étudier cette violence.

Ralph Houlbrooke et Martin Ingram revisitent la Réforme anglaise. Le point fondamental est de savoir si la politique d'Henri VIII et plus largement celle de ses trois enfants et successeurs furent le facteur déterminant, ou si, au contraire, comme voulut l'établir A. G. Dickens (1964), la réforme protestante était en quelque sorte inscrite dans la destinée et l'identité du peuple anglais; le wycliffisme avait des survivances, la tradition des lollards n'était pas éteinte, et la vulnérabilité des pratiques et des croyances à la fin du Moyen Âge aidant, le terrain était préparé pour l'infiltration des idées évangéliques puis réformées dès les années 1520. À cela il est objecté que la majorité des Anglais du temps ne voulaient pas la réforme, que le catholicisme était riche d'une piété multiforme (pèlerinages, confréries, fondations...), que l'Église, »church unchallenged«, était forte d'un clergé nombreux, que Henri VIII au début de son règne entretenait d'excellents rapports avec Rome, et somme toute que l'Église d'Angleterre avait les atouts pour se réformer de l'intérieur avec l'appui du pape et du roi. Tout serait donc venu du divorce d'Henri VIII qui, en dehors de la rupture avec le pape et la suppression des monastères et fondations, n'avait aucune idée claire en matière de religion et de théologie et surtout n'était pas un réformateur radical. Opportuniste avant tout, le roi voulut parvenir à un compromis religieux (et diplomatique). Les avatars des deux règnes suivants sont connus: accélération du processus de Réforme sous Édouard VI et les ministres Thomas Cranmer, grand théologien luthérien et John Dudley, duc de Northumberland, retour au catholicisme sous Marie Tudor, que toute une tradition protestante a transformé en »bloody Mary«, alors que le rétablissement de l'ancienne foi suscita peu d'opposition, qu'il n'y eut que 300 condamnations à mort et 800 exilés ... et sans doute beaucoup de nicodémistes. Le règne suivant, heureusement, fut long et donna ses chances à la solution élisabéthaine qui fit triompher l'intérêt politique sur la vision théologique. Le mouvement de réforme s'accéléra dans les périodes de crise (1568–1571, 1583–1587) où le danger catholique (Espagne, Marie Stuart) augmentait. Mais la reine était, comme son père, très conservatrice et s'opposa à des réformes radicales concernant la liturgie et l'habit ecclésiastique. Ce modérantisme, s'il n'empêcha pas les oppositions de part et d'autre, tenants de la vieille foi d'une part, puritains et extrémistes de l'autre, récusants de toutes sortes, permit le ralliement de la grande majorité des laïcs et des clercs à une Église anglicane dont la liturgie maintenait une ambiguïté profitable à l'État sur des questions aussi graves que l'eucharistie ou la prédestination. On avait procédé par petits bouts, il était difficile de s'opposer carrément. Une réforme brouillonne pour certains, que beaucoup ne comprenaient pas, que peu désiraient, mais qui finit par fonctionner ... La volonté d'Élisabeth de ne pas subordonner sa politique étrangère à un militantisme protestant, les dangers catholiques qui la

menaçaient, renforcèrent le loyalisme monarchique dont bénéficia la réforme de demie mesure qu'elle promut. Le rôle des quatre souverains aurait donc été fondamental. Le temps fit le reste; à la fin du siècle, les »Prayers Book Protestants« étaient persuadés que le pape était l'antéchrist et la messe une momerie. L'éducation, le catéchisme, la dignité liturgique, l'action des cours ecclésiastiques pour moraliser les populations et imposer la conformité avec la loi religieuse (et monarchique), le rôle de la paroisse comme cellule sociale (la gestion de la pauvreté), tout cela créa un ciment social, une conscience et une identité collectives protestantes. L'Angleterre était le nouvel Israël, la nation élue par la Providence. M. Ingram attire opportunément l'attention sur quelques nouveaux apports de la récente historiographie. Certes la piété qu'on ne peut dire populaire, car elle était partagée par les humbles comme par les nobles et les courtisans, ni traditionnelle car elle faisait sa place à des éléments d'évolution propagés par l'imprimerie, fleurit dans les années 1530. Mais elle révélait nombre d'aspects vulnérables, en particulier les fondations pour les âmes du Purgatoire et l'institution monastique. Nombreux étaient les fidèles qui ne croyaient plus à l'intercession. Quant aux abbayes et monastères, beaucoup étaient à la limite de la viabilité en terme d'effectif et de revenu. Les suppressions avaient commencé avant même la grande mesure de 1539 qui fit se »volatiliser une structure pourrie d'un simple coup de pied«. Le coup était certes brutal, mais l'idée était dans l'air du temps. Quant aux séculiers, leurs manquements n'étaient pas ignorés des laïcs; leur libertinage fut dénoncé au Parlement en 1529; les fidèles craignaient la contamination des sacrements par des mains impures. Quant aux rapports entre la monarchie et le pouvoir des clercs, déjà Henri VII avait limité les pouvoirs des tribunaux ecclésiastiques et dès 1515, son fils déclarait qu'il n'avait que Dieu au-dessus de lui.

Déplacer l'angle de vue vers le XVII^e siècle permet une salutaire relativisation. Car enfin, l'Angleterre et l'Empire épargnés au XVI^e siècle pour des raisons diverses par les guerres de religion qui déchirèrent la France, connurent à leur tour la guerre civile pour l'une, la guerre de Trente ans pour l'autre, alors que le royaume de France, sans être totalement calme intérieurement, vécut une période de paix religieuse après 1629 et jusqu'aux mesures préparatoires de la Révocation de l'édit de Nantes. La comparaison à front retourné cette fois, pourrait être poursuivie. Pour le royaume d'outre-Manche, c'est aussi faire l'impasse sur la guerre de Neuf ans (1594–1603), cette rébellion de Hugh O'Neill, comte de Tyrone, qui ensanglanta l'Irlande dans les dernières années du règne d'Élisabeth. La thématique »politique et religion« s'enrichit de la comparaison des lieux; elle gagne aussi à la comparaison des époques et nul ne s'aviserait d'en prédire l'obsolescence, y compris dans une large part de notre Europe du XXI^e siècle.