

Guerres et paix de religion en Europe

XVI^e - XVII^e siècles

David EL KENZ
Claire GANTET

 Cursus

2^e édition


ARMAND COLIN

Guerres et paix de religion en Europe

XVI^e - XVII^e siècles

David EL KENZ
Claire GANTET

 Cursus

2^e édition



ARMAND COLIN

Table des Matières

[Page de Titre](#)

[Table des Matières](#)

[Page de Copyright](#)

[– Introduction –](#)

[Chapitre 1 - Les pratiques de la violence et de la paix religieuses](#)

[Chapitre 2 - Le Saint Empire, terre des premiers troubles](#)

[Chapitre 3 - **L'avènement du compromis confessionnel dans le Saint Empire** \(vers 1525-1555\)](#)

[Chapitre 4 - **La** difficile institutionnalisation du pluralisme religieux](#)

[Chapitre 5 - La France des guerres de Religion \(1562-1598\)](#)

[Chapitre 6 - La révolte des Pays-Bas \(1566-1621\)](#)

[Chapitre 7 - **L'Europe déchirée** \(v. 1618-v. 1700\)](#)

[– **Conclusion** –](#)

[– **Dossier cartographique** –](#)

[– **Chronologie récapitulative** –](#)

[– **Orientation bibliographique** –](#)

[– **Index des noms propres** –](#)

© Armand Colin, Paris, 2008 pour la présente édition

© Armand Colin/VUEF, Paris, 2003

978-2-200-25653-1

Deuxième édition revue et augmentée

Internet : <http://www.armand-colin.com>



Tous droits de traduction, d'adaptation et de reproduction par tous procédés, réservés pour tous pays. Toute reproduction ou représentation intégrale ou partielle, par quelque procédé que ce soit, des pages publiées dans le présent ouvrage, faite sans l'autorisation de l'éditeur, est illicite et constitue une contrefaçon. Seules sont autorisées, d'une part, les reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective et, d'autre part, les courtes citations justifiées par le caractère scientifique ou d'information de l'œuvre dans laquelle elles sont incorporées (art. L. 122-4, L. 122-5 et L. 335-2 du Code de la propriété intellectuelle).

ARMAND COLIN ÉDITEUR • 21, RUE DU MONTPARNASSE • 75006 PARIS

– COLLECTION CURSUS • HISTOIRE –
Ouvrage dirigé par Robert Muchembled

– Introduction –

Dans l'histoire de l'Europe, les guerres de religion sont un phénomène spécifique de l'époque moderne. De 1520 à 1660, presque toutes les guerres ont une dimension religieuse. Il n'y a cependant pas plus de conflits qu'à une autre période historique. Ce n'est donc pas la propension à la violence qui est affectée, mais la qualité et la nature des affrontements. Certes, mener une guerre pour des motifs dogmatiques, légitimer un conflit par des mobiles confessionnels et combattre au moyen de gestes sacrés ne sont pas une nouveauté. Les croisades pour la conquête de Jérusalem (1095-1270), la *Reconquista* en Espagne (milieu XI^e siècle-1492), les persécutions des cathares dans le Midi de la France (1209-1244) et des lollards en Angleterre (XV^e siècle), les combats contre les hussites en Bohême (XV^e siècle) et les missions outremer voient également s'allier mobilisation militaire et vocation religieuse. Ces conflits religieux, toutefois, n'ont pas embrasé l'ensemble de l'Europe, et n'ont pas provoqué de modifications majeures dans la construction des États nationaux. Les guerres de religion, elles, traduisent l'éclatement de la chrétienté entre catholiques et protestants dans un temps relativement court, entre le milieu du XVI^e siècle et la fin du XVII^e siècle. Structurées souvent en quatre temps - phase judiciaire de répression préalable, rébellions contre l'autorité légitime, guerres civiles, puis paix de religion -, elles débouchent sur l'émergence de nouveaux types d'États, où la sphère du politique s'est partiellement dissociée de celle du confessionnel, sans que l'on puisse pour autant déceler une « victoire » de la raison d'État sur un « obscurantisme fanatique ». Elles influencent en outre les tensions confessionnelles de l'Europe centrale et orientale où interviennent les Églises orthodoxes. Seront également abordées les répressions des judéo-convers et des morisques dans la péninsule Ibérique afin d'avoir une vision comparative du traitement des minorités confessionnelles. Cette nouvelle édition opère donc un élargissement : les guerres de religion y sont intégrées dans l'ensemble européen des conflits religieux des XVI^e et XVII^e siècles.

La rupture de la chrétienté puis la concurrence confessionnelle perturbent le jeu des relations internationales. Les causes religieuses deviennent alors un axe de propagande pour légitimer la guerre contre le voisin. Mais ces conflits sont aussi des guerres civiles, entre chrétiens ; elles deviennent le théâtre d'une violence inédite, qui exprime à la fois la persistance d'une mentalité « panique » de la croisade, où l'hérétique est voué aux supplices de l'enfer, et la massification des armées d'Ancien Régime. Bien que la guerre civile existe dès le Moyen Âge, elle est pour les contemporains une originalité des troubles de religion. La violence « anomique » aboutit à une augmentation des pertes humaines, plus importantes dans les zones où l'État est peu présent que là où il est fort. Ce sont alors les principes et les fondements - politiques, juridiques et théologiques - de la souveraineté qui vacillent. Les guerres de religion invitent à inventer de nouvelles organisations politiques, aptes soit à tolérer le pluralisme confessionnel, soit à légitimer l'exclusivisme territorial. Telle est l'importance historique des paix de religion, même si certaines d'entre elles s'avèrent peu durables. Le traumatisme des désordres confessionnels débouche sur l'ébauche d'une idée de la tolérance civile, prélude à l'intériorisation culturelle.

Dès la guerre de Smalkalde (1546-1547), les contemporains ont identifié des conflits religieux par leurs motivations, leurs légitimations et leurs gestes. Dans les sources allemandes, au début des années 1580, l'expression « guerre de religion » (« *Religions-Streit* » puis « *Religionskrieg* ») désigne les combats contemporains menés en France et qualifie dès 1619 la guerre de Trente Ans (1618-1648). En France, dans le *Dictionnaire Universel* (1690) d'Antoine Furetière apparaît l'expression « guerres de Religion » avec une capitale et au singulier pour le second substantif (forme que nous réservons pour les guerres religieuses en France). L'érudit les juge « les plus cruelles » des guerres et considère que « le monde serait bientôt détruit si tous les Souverains s'alliaient mettre dans l'esprit qu'on peut faire légitimement des guerres de Religion. » Dans son *Dictionnaire historique et critique* (1697), référence obligée des Lumières, Pierre Bayle popularise l'expression, reprise au XVIII^e siècle par Voltaire, en vue de discréditer l'Église romaine ; dans ses carnets, celui-ci écrit : « Si les prêtres s'étaient contentés de dire, adorez un dieu et soyez justes, il n'y aurait jamais eu ni d'incrédules, ni de guerres de religion. »

L'historiographie, partisane ou au contraire irénique, a non seulement commencé en même temps que les phénomènes décrits, mais elle a aussi participé de la surenchère polémique ou de la dénonciation de la violence. En France, jusque dans les années 1950, *Les Recherches de la France* (1560-1621) d'Étienne Pasquier et l'*Historia sui temporis* (1604-1608), traduite en français en 1733 sous le titre d'*Histoire universelle [...] de 1543 à 1607*, de Jacques-Auguste de Thou ont imprimé à l'histoire savante des guerres de Religion la vision des Politiques partisans de l'autorité royale aux prises avec l'anarchie nobiliaire et « populaire ». Depuis lors, les troubles ont été considérablement réévalués à l'aune des travaux sur les logiques sociales, politiques et religieuses des divers protagonistes. La querelle confessionnelle semble être définitivement dépassée bien que le massacre de la Saint-Barthélemy suscite encore de vifs débats.

En Allemagne, lorsque l'histoire scientifique se met en place dans la seconde moitié du XIX^e siècle, les historiens se recrutent essentiellement parmi les grandes familles luthériennes ; l'histoire des guerres de religion est identifiée au triomphe du protestantisme sur le catholicisme, assimilé au traditionalisme et à l'archaïsme. Ce n'est que dans les années 1960, du fait du changement de génération et du développement du nombre des chaires d'histoire dans un milieu universitaire en pleine expansion, en partie aussi sous l'influence du marxisme, que l'on considère avec quelque distance l'historiographie héritée. Successivement, on replace les guerres de religion dans des processus de long terme de formation des confessions (*Konfessionsbildung*, Ernst Walter Zeeden), de contrôle social (*Sozialdisziplinierung*, Gerhard Oestreich), de genèse de l'État moderne (*Staatsbildung*, Johannes Burkhardt) et de confessionnalisation (*Konfessionalisierung*, Wolfgang Reinhard et Heinz Schilling). En Angleterre, *a contrario*, l'historiographie a redécouvert les aspects confessionnels des révoltes du XVI^e siècle, et surtout des guerres civiles du XVII^e siècle qui, jusque dans les années 1950, étaient minorés au profit d'une interprétation politique ou socio-économique des troubles.

Les guerres de religion : entre politique et sacré

Les historiens ont ainsi constamment oscillé entre une interprétation socio-politique et une grille de lecture religieuse des événements. Certes, tous pensent que la guerre sainte, à la différence de la

violence sacrée originaire, suppose un projet. Mais comment qualifier cette intention ? Quelle chrétienté s'agit-il d'exalter ? Comment Dieu se manifeste-t-il sur les champs des batailles qui opposent les chrétiens entre eux ?

Les contemporains n'ont pas eu de réponse définitive à ce problème. Érasme est le premier à avoir refusé toute guerre menée pour des motifs tant politiques que religieux. Dans les additions qu'il apporte, en 1515 et en 1526, au commentaire de son adage « La guerre est douce à ceux qui ne l'ont pas faite » (« *Dulce bellum inexpertis* »), il s'indigne contre les prédicateurs « qui qualifient de sainte cette affaire plus qu'infernale », qui avancent que cette entreprise « impie » est favorable à la religion, qui proclament aux soldats que leur combat leur vaudra la rémission de leurs péchés. L'humaniste tient le même discours dans sa *Complainte de la paix (Querela Pacis)* en 1517, en reconnaissant toutefois la légitimité des guerres menées pour « repousser les assauts des envahisseurs barbares » - une légitimité politique, et non religieuse. Il répond par le scepticisme, puis par le rejet au projet de croisade contre les Turcs élaboré à Rome depuis novembre 1517 : ce plan ne recèle que cupidité, désir de puissance et rivalités parmi les princes chrétiens. Pourtant, les Turcs ne cessent de progresser : après avoir pénétré en Hongrie au lendemain de la bataille de Mohács en 1526, ils mettent le siège devant Vienne en 1529. À la demande de Johann Rinck, juriste de Cologne, Érasme publie une longue dissertation, *Faut-il ou non faire la guerre aux Turcs ? (Consultatio de bello Turcis inferendo)* en 1530. Face à l'affirmation du luthéranisme et à l'expansionnisme ottoman, il dénonce le pacifisme de Luther à l'endroit des Turcs : au nom du droit collectif d'ordre politique, aussi nécessaire que le droit individuel reconnu aux magistrats civils pour punir les criminels, il est légitime de recourir aux armes pour secourir les frères opprimés. À la faveur du siège de Vienne, Luther évolue toutefois : si l'avancée des Turcs est avant tout l'effet d'une punition infligée contre les péchés des chrétiens et à ce titre réclame une réponse spirituelle plus que politique, la guerre contre eux est néanmoins « juste » - mais non « sainte » - dans la mesure du moins où elle n'est que défensive. Dès son opuscule *Les gens de guerre peuvent-ils être aussi en état de grâce ?* (1525), Luther agitait le spectre de la victoire ottomane pour provoquer un élan d'unité patriotique en Allemagne : il appliquait la vision biblique de la paix éternelle (Jos 2, 4) à la « paix religieuse et profane » entre les confessions dans le Saint Empire. Le thème de la guerre sainte glisse ainsi de la progression des Infidèles vers le problème de la scission confessionnelle entre les chrétiens.

Il semble que l'on assiste, du moins dans la France des années 1560, à un infléchissement du politique vers le religieux. Au départ, la violence semble faire irruption sur le terrain politique : la conjuration d'Amboise contre la « tyrannie » des Guise et la première guerre de Religion aboutissent à un compromis. Préparé par une prédication anti-hérétique depuis les années 1550, l'esprit de guerre sainte s'affirme néanmoins chez les catholiques, durant la paix d'Amboise (mars 1563) puis la reprise des hostilités, à l'automne 1567. Des confréries militantes se forment, tandis que Charles IX ordonne aux Parisiens de porter une croix à leur chapeau pour les distinguer des huguenots, puis organise une procession démonstrative pour marquer la reprise de la guerre. Le pape Pie V invite à plusieurs reprises Charles IX à écraser l'« hérésie », un appel accompagné par des libelles qui poussent le roi à la violence. L'élan sacré culmine lors de la troisième guerre de religion : le jésuite Possevino publie un manuel, *Il soldato cristiano*, redistribué ultérieurement aux soldats envoyés à Lépante contre l'armée ottomane en 1571. Cette ferveur fait le lit du massacre de la Saint-Barthélemy, salué à Rome comme une œuvre de Dieu.

Ainsi l'idée de croisade connaît un renouveau, décriée par Érasme et Luther quarante ans plus tôt. Si l'on ne peut plus chanter la louange d'une chrétienté unie dans sa foi, les guerres de religion ne sont donc pas pour autant le théâtre de l'affirmation, sûre et définitive, d'une Europe laïcisée des États. Elles mobilisent, au contraire, des partis qui se réclament de confessions adverses.

Les guerres de religion mettent en scène l'ensemble des acteurs d'une société, depuis le simple paysan qui apostrophe un clerc jusqu'au souverain promulguant un édit de religion. À la différence des guerres étatiques, elles s'adressent directement autant au fidèle qu'au sujet: les inflexions sociales et la croissance de l'appareil étatique vont de pair. À cet effet, elles mobilisent tous les langages disponibles dans une propagande alors en plein essor : l'oral, toujours premier, par les prières, les blasphèmes et la dispute ; l'image dont la dimension sacrale constitue un enjeu particulier (iconoclasme) ; l'écrit à travers les pamphlets et les traités savants ; le corps, enfin, par lequel des rituels de profanation et de sacralisation (massacre, martyre, tyrannicide) s'expriment. Néanmoins, le millénarisme et le radicalisme, germes d'une violence « révolutionnaire », provoquent des tensions aiguës aussi bien contre l'Église adverse qu'au sein des mouvements eux-mêmes. Cette histoire endogène des partis, essentielle à l'intelligence des conflits, ne sera pas négligée.

Vers une histoire des paix de religion

La religion, toutefois, n'est pas seulement facteur de guerre. Durant toute la première moitié du XVI^e siècle, rien ne permet de prévoir la fixation de fronts nets et le heurt sanglant de deux, puis trois confessions chrétiennes : le catholicisme ou l'« ancienne foi », le luthéranisme, et le calvinisme ou confession réformée. Les conflits ont trait à des conceptions opposées de l'eucharistie, à une délimitation divergente des « choses indifférentes » au dogme et à une acception discordante de la structure de l'Église. Les tentatives de conciliation jalonnent cependant l'histoire de la Réforme : disputes où un représentant de chaque culte tente de persuader son adversaire du bien-fondé de ses convictions, colloques autour de la Bible, où des délégués de chaque Église s'efforcent de dégager un noyau commun de dogmes fondamentaux, débats de la Diète enfin, où, dans le Saint Empire, on invente à tâtons des règles aptes à ne pas imposer la mise en minorité d'une confession par une autre. L'aspiration à la concorde religieuse hante les esprits dans la seconde moitié du XVI^e siècle ; elle ne désigne ni la tolérance d'une autre religion, ni la « réunion » (l'incorporation) des autres cultes dans sa propre Église, mais la réédification, par une nouvelle réforme générale, d'un culte dont tous seraient membres. Dans le contexte d'un durcissement progressif des Églises, elle tend toutefois à céder la place, parmi les confessions minoritaires, au souhait d'une coexistence civile garantie par l'État.

De fait, les paix de religion, mises en place dans les cantons helvétiques (1531), dans l'Empire (1555, 1648) et en France (1563, 1598) prennent acte de la scission confessionnelle qu'elles se refusent à résorber et cherchent à établir un *modus vivendi* entre protestants et catholiques. Pour établir un compromis, on écarte les questions dogmatiques et on n'envisage uniquement le domaine civil attaché aux questions religieuses. Ainsi, ces traités voient l'émergence d'une relative autonomisation du politique ainsi que l'ébauche d'une « dissociation du sujet » (Reinhart Koselleck,

Le Règne de la critique) entre fidèle et citoyen. En outre, des pans entiers de la société, en particulier de la vie économique et culturelle échappent à l'inimitié religieuse.

Il convient de ne pas avoir une vision trop schématique de ce processus. Dans certains territoires, comme la France et certains États allemands, les paix de religion vont de pair avec une sorte de néo-sacralisation du pouvoir. De plus, l'autonomisation partielle du politique n'a pas entravé une certaine professionnalisation des relations politiques. Enfin, les paix de religion ont pérennisé et approfondi la distance entre les partis religieux, qui, de culturelle est peu à peu devenue culturelle.

Une introduction synthétique

Cet ouvrage, qui n'est pas une histoire religieuse générale, est une synthèse, à l'échelle de l'Europe, des acquis et des pistes de recherche les plus récentes sur les guerres et les paix de religion de l'époque moderne. Plutôt qu'une histoire comparée trop complexe pour une introduction universitaire, les auteurs privilégient l'analyse et l'interprétation des faits au sein des contextes nationaux, tout en s'efforçant d'indiquer des ponts entre les diverses aires. Si le [chapitre 1](#) aborde, de manière transversale, les principales formes d'affrontement et de conciliation, les chapitres suivants traitent des espaces des guerres religieuses, adoptant une articulation chronologique, base du travail de l'historien. Seul le chapitre 5 portant sur la France de la seconde moitié du XVI^e siècle retient la démarche thématique, en raison de l'existence de bonnes mises au point diachroniques, aisément accessibles. Chaque conflit comporte une introduction historiographique et un choix bibliographique récent pour approfondir le problème traité. En contrepoint, des chronologies et des cartes offrent une vision synthétique des affrontements confessionnels. Cet état des lieux s'assigne pour dessein de restituer, sous une forme problématisée, les affrontements religieux et les compromis, replacés dans leurs horizons sociaux, politiques et culturels.

Les auteurs ont bénéficié des conseils avisés d'Olivier Christin, Robert Muchembled, Marie-Louise Pelus-Kaplan et François-Joseph Ruggiu. Que ceux-ci en soient ici remerciés.

Cet ouvrage est aussi l'aboutissement d'une formation commune dont Bernard Roussel est à l'origine. Il est un modeste hommage à tout ce que cet historien a apporté aux auteurs. Sa nouvelle édition a été préparée dans les jours qui ont suivi la naissance de Christophe Adrien Maier. Que ce livre lui soit aussi dédié.

Chapitre 1

Les pratiques de la violence et de la paix religieuses

En dépit de la tradition pacifiste portée par l'humanisme érasmien, les valeurs chrétiennes des XVI^e et XVII^e siècles sont la plupart du temps martiales. Vers 1640, Stephen Marshall, pasteur de Finchingfield dans l'Essex, prêche à 60 reprises à partir du cinquième chapitre du *Livre des Juges*, chant militaire et triomphal des tribus du nord d'Israël contre les Cananéens. Lors de la guerre civile anglaise (1642-1649), des soldats de l'armée du Parlement, tombés dans les mains de l'ennemi, justifient leur engagement par la connaissance de ce sermon. De même, un pamphlet bon marché de 16 pages, destiné aux «Têtes rondes », contient 116 versets de l'*Ancien testament* pour seulement trois du *Nouveau Testament*, regroupés sous trois chapitres : « Un soldat doit être vaillant pour la cause de Dieu » ; « Un soldat doit placer sa confiance dans la sagesse et la force de Dieu » ; « Un soldat doit prier avant d'aller au combat. » Les deux premiers chapitres, se référant au *Livre des Juges* et au *Second Livre des Chroniques*, relatent les victoires sanglantes de la tribu de Benjamin, à un contre quinze, et d'Abijah, à un contre deux. Ils valorisent l'ardeur dans ce combat dont Dieu est le capitaine. L'engagement religieux s'inscrit ainsi dans une héroïsation virile qui s'exprime dans le sacrifice du corps au service de la vérité. En outre, à une époque où l'homme est socialisé dès son plus jeune âge dans un cadre religieux, l'affrontement confessionnel mobilise immédiatement ses émotions dans une logique d'exaspération des divergences. Il est exprimé par la parole, l'une des voies privilégiées de l'âme au niveau individuel et des manifestations du répertoire symbolique de la violence collective. Il est amplifié par les textes et les images qui inscrivent une propagande durable au service des Églises. Enfin, il se révèle particulièrement violent au regard des formes d'agression politiques d'alors.

La parole et l'action

Dans *De l'aimable concorde de l'Église* (1533), Érasme (1465-1535) appelle les catholiques et les protestants à cesser « les clameurs assourdissantes d'une rixe insensée ». De même, dans son *Mémoire sur la pacification des troubles* (1561), Étienne de La Boétie (1530-1563) recommande d'interdire aux prêtres de polémiquer sur les passages controversés de la Bible afin de rendre acceptable l'Église catholique à tous les chrétiens. En écho, l'édit de Janvier (17 janvier 1562), premier édit de tolérance publié dans le royaume de France, défend d'une part aux ministres réformés « de ne procéder en leurs prêches par injures contre la messe, de n'aller de lieu en autre, et de village en village, pour y prêcher par force », et d'autre part, aux prêcheurs catholiques « de n'user en leurs sermons et prédications, d'injures et invectives contre lesdits ministres et leurs sectateurs ». Ainsi, les contemporains ne doutent pas que la diatribe orale soit à l'origine des troubles de religion. Parmi les cinq sens, l'ouïe est, en effet, avec la vue, au XVI^e siècle, une faculté privilégiée. Certains humanistes insistent même sur la supériorité de la voix sur la vision : elle est produite par le corps, lui-même animé par l'âme, tandis que les objets sont perçus par la cause

extérieure de la lumière. Aussi la voix est-elle un médium de choix pour appréhender les réalités célestes. La Bible est un livre fait d'abord pour être entendu. Martin Luther (1483-1546) considère que le royaume de Dieu est un « royaume de l'ouïe » (« *ein Hörreich* »), et Jean Calvin (1509-1564) avance que la « parole vive » est seule susceptible de « réveiller » le fidèle. En dépit de leur fonction d'administrateur ecclésiastique, l'un et l'autre n'auront de cesse de prêcher jusqu'à la veille de leur mort. Leurs adversaires catholiques sont aussi rompus à la prédication. Le cursus universitaire d'un clerc est sanctionné par des examens oraux sous forme de dispute. La vocation du prêtre est d'annoncer la Parole, lors de la messe dominicale, ou lors de prédications à l'occasion des fêtes religieuses. La parole est ainsi au cœur de la querelle de Dieu. Outil de provocation, puis d'inculcation d'une orthodoxie, elle peut, à l'occasion, pacifier l'affrontement confessionnel en un duel réglé.

Du blasphème à la provocation

Depuis le XIII^e siècle, un système juridique complexe a été mis en place contre ceux qui prononcent des paroles offensant la majesté de Dieu. Les blasphémateurs encourent des peines séculières, au gré des récidives, depuis les amendes pécuniaires jusqu'aux châtiments corporels et aux mutilations (lèvres fendues, langue percée ou coupée). Lors des troubles de religion, la sensibilité des autorités à l'égard du blasphème s'intensifie. Il incombe aux magistrats de corriger les hétérodoxes. Ainsi, en France, un édit de 1549 distingue le blasphème involontaire, causé par la folie, la colère ou l'alcool, et le « péché de la langue » volontaire, signe de la perversion satanique. 39 protestants sont soumis à l'arrachage de la langue (soit 24 % d'un corpus de 164 martyrs) pour avoir refusé de renier leur foi devant le tribunal. À partir de 1553, on met un bâillon au condamné, en sorte d'entraver toute parole.

La parole blasphématoire devient ainsi le premier attribut du réformé, « la volonté dépravée par l'hérésie », indique le catholique Jean Benedicti dans *La Somme des péchés et le remède d'iceux* (1601). L'affirmation du sacerdoce universel, c'est-à-dire l'égalité des chrétiens devant Dieu, de même que l'emploi de la langue vernaculaire, semblent en effet autoriser le discours des non-professionnels de la foi dans les affaires religieuses. Dans *l'Histoire des martyrs* (dernière édition 1614), le réformé Jean Crespin rapporte le récit de l'arrestation d'un laboureur, coupable de s'être approprié la langue de l'Église. Vers 1538, Étienne Brun, cultivateur à Réortier, dans le Dauphiné, connaît le Nouveau Testament en français, mais les prêtres locaux, avec qui il débat régulièrement, lui reprochent d'ignorer le latin ; en vue de polémiquer, il apprend la *Vulgate* - jusqu'à ce qu'un clerc le dénonce auprès des autorités. En Angleterre, au XVII^e siècle, le baptiste William Dell défend le droit à la prophétie pour préserver l'Église de l'erreur car « sitôt que le pasteur laisse échapper une erreur, il se trouve un croyant ou toute autre personne [...] prête à la confondre à l'aide de la parole de Dieu. » Dès le milieu du XVI^e siècle, les controverses fixent des frontières relativement stables sur les questions de l'eucharistie, de la messe, de l'usage de l'Écriture et du culte des saints.

Les violences verbales accompagnent souvent l'affrontement physique. Elles investissent la prédication où il s'agit de défendre la vraie doctrine et de réfuter la fausse par des épreuves dramatiques. À Montpellier, en 1558, une femme lance « Blasphémateur ! » à un prédicateur, avant de jeter la confusion dans la cérémonie. À Tournai, un tisseur de lisses arrache l'hostie consacrée des mains du prêtre et s'écrie : « Peuple abusé, croyez-vous que ce soit ici Jésus-Christ, le vrai Dieu

et Sauveur ? » Après avoir réduit en miette le pain sacré, il prend la fuite. Les foules huguenotes se précipitent dans les rues en reprenant le slogan : « L'Évangile ! L'Évangile ! Vive l'Évangile ! » Les bandes catholiques ont des comportements identiques. À Angers, elles promènent une Bible française fichée à la pointe d'une hallebarde en clamant : « Voilà la vérité pendue, la vérité des huguenots, la vérité de tous les diables. »

La « révolte en chantant »

En 1620, le jésuite Adam Contzen note que « les cantiques de Luther ont fait succomber davantage d'âmes que ses écrits et ses paroles ». Le rôle central des cantiques dans l'évangélisation protestante a été très tôt perçu : à Hildesheim, entre 1524 et 1531, le Conseil de ville publie quatre décrets qui prohibent sous peine de mort le chant des « psaumes allemands dans les églises, dans les tavernes, dans les échoppes et dans les rues, de jour comme de nuit » ; en France, à partir des années 1550, le chant des psaumes, traduits par le poète Clément Marot (1496-1544) ainsi que par Calvin et Théodore de Bèze (1519-1605), est une preuve judiciaire pour accuser un fidèle d'hérésie. En Allemagne, du début du XVI^e siècle à 1620, on compte 683 recueils de cantiques religieux protestants pour 47 recueils catholiques. Selon Luther, la fonction de ces chants, composés en langue vernaculaire et adressés aux cœurs, est double : faire participer l'assistance à l'action liturgique et catéchiser les simples ; en Allemagne du Nord, ils sont traduits en bas-allemand afin d'être aisément compris. Ils subvertissent la messe en éclatant le cadre liturgique traditionnel où seul le prêtre est actif.

Entonner ces cantiques, c'est aussi manifester publiquement la religion nouvelle. À Lübeck, en 1529, durant les vêpres, la foule interrompt le chant de l'*Ave Maria* par un cantique. En raison de leur caractère martial, certains psaumes sont privilégiés dans la préparation des soldats, juste avant le combat. Ainsi, en 1567, lors de la bataille de Cognac-de-Gannat, en Auvergne, les enfants perdus huguenots (les aides de troupe) se mettent en branle en entonnant le psaume 68 : « Que Dieu se montre seulement / Et l'on verra soudainement / Abandonner la place [...]. » À ce chant, les troupes catholiques terrorisées quittent la place tandis que le capitaine protestant s'exclame : « C'est trop chanté, donnons [la charge]. »

L'usage des cantiques donne lieu à une lutte sonore entre protestants et catholiques pour la maîtrise de l'espace. Le prétexte de la rixe parisienne près de l'église de Saint-Médard (27 décembre 1561), est la plainte de huguenots contre les fidèles catholiques qui font sonner les cloches de l'église si fort qu'elles couvrent leur chant. En 1562, l'église de Langon, en Vendée, accueille, au contraire, les fidèles catholiques et calvinistes. Les premiers chantent l'hymne *Felix pares*, puis écoutent le prêche de leur curé avant que les seconds n'entonnent *Levez le cœur, ouvrez l'oreille*. Cet exemple de biconfessionnalité reste cependant exceptionnel en France alors qu'en Allemagne, le *simultaneum* (partage des bâtiments religieux) est plus fréquent.

Les cantiques tiennent bien plutôt de marqueur identitaire de chaque Église. À Lübeck, le chant « sauvage » des nouveaux cantiques est institutionnalisé lorsque la cité opte pour Luther ; ils sont intégrés dans le culte là où ils peuvent être encadrés par les prédicateurs. De même, à Strasbourg, l'Ordonnance ecclésiastique de 1598 prévoit la publication d'un recueil officiel unique, à conserver dans les temples et dans les écoles. Les catholiques, à leur tour, publient des recueils sciemment inspirés de leurs adversaires : ils s'appuient sur l'Écriture, et réutilisent leurs mélodies et leurs structures rythmiques.

Les usages non violents de la parole

La parole, toutefois, ne sert pas que le combat clérical. La dispute (*disputatio*), issue de la tradition universitaire, est à l'origine même de la Réforme : en 1517, Luther rédige des thèses, conformément aux prérogatives que lui donne son doctorat en théologie, afin de susciter un débat. S'il passe outre ses premiers contradicteurs, il accorde la plus grande importance à Johann Eck, vice-chancelier de l'université d'Ingolstadt. La confrontation de leurs positions sur le pouvoir pontifical a lieu à Leipzig en Saxe ducale, en 1519. À la fin de la dispute, le délégué de Rome pense avoir triomphé parce qu'il a poussé Luther à dire que le pape pouvait se tromper.

À la différence du Moyen Âge, les autorités politiques interviennent dans ces joutes oratoires afin de protéger les protagonistes de toute poursuite pénale. En 1415, le Tchèque Jan Hus, venu défendre ses positions devant le Concile de Constance, avait été arrêté et condamné au bûcher pour crime d'hérésie. Aussi Luther, sommé de venir à Worms se justifier devant la Diète d'Empire, bénéficie-t-il d'un sauf-conduit impérial. En dépit des pressions exercées à son égard, Charles Quint laisse le rebelle, mis au ban de l'Empire, quitter la ville. Dorénavant, les disputes peuvent servir à une cité ou à un prince aussi bien à légitimer le choix de la Réforme, à élaborer une concorde religieuse ou, au contraire, à affirmer l'opposition irréductible entre les confessions - mais autrement que par des voies de fait.

L'adoption de la Réforme par la cité de Zurich, en 1523, fait basculer une trentaine de cités helvétiques et allemandes. Le clerc Huldrych Zwingli (1484-1531) en appelle au Conseil de ville pour trancher le conflit religieux avec l'évêque de Constance. Devant le refus par l'évêque de toute intervention politique, le Conseil convoque, en janvier 1523, une dispute entre Zwingli et le vicaire général Johann Fabri devant 600 personnes. Il adopte le programme du premier, rédigé en Soixante-sept thèses et axé sur la supériorité de l'Écriture sur l'Église visible. Après une série d'actes iconoclastes, une seconde dispute a lieu, en octobre 1523, devant 800 personnes, sur le seul thème, cette fois, des images et de la messe. Aux yeux de la hiérarchie romaine, ce type de dispute est une « révolution » car la communauté civique s'arroge le droit de décider en matière doctrinale, privilège ecclésiastique. À l'inverse, pour les Zurichois, la dispute émane de l'institution médiévale des assemblées communales et ecclésiastiques, qui toutefois ne se réfère plus qu'à l'autorité de la Bible. L'utilisation de la langue vernaculaire, l'exposition des thèses, propre à souligner les divergences, l'appel exclusif aux Écritures et la volonté d'une décision municipale placent l'Église catholique en position défensive face à l'idéal communautaire exalté par les réformateurs : la dispute se réduit à un rituel public, sous forme d'une conjuration urbaine, qui officialise le choix de la Réforme. Considérée comme une décision prise à l'unanimité, l'orientation nouvelle engage dorénavant l'ensemble des citoyens. Les assemblées d'Oberbüren (1528) et de Kesswil (1529) qui rejettent le protestantisme sont exceptionnelles.

Les « colloques » et les « conférences publiques » relèvent du débat savant. Orientés vers l'accommodement, les premiers reposent sur la distinction entre les éléments essentiels de la foi et les « choses indifférentes » (« *adiaphora* »). Entre protestants et catholiques, ils échouent, comme à Ratisbonne (1541) ou à Poissy (1561). En revanche, en 1536, des théologiens luthériens et sacramentaires de Souabe et de Saxe, réunis à Wittenberg, concluent un compromis sur l'interprétation de la Cène ; la Concorde de Wittenberg unifie le protestantisme allemand, à l'exclusion des Suisses alémaniques. Les « conférences publiques », à l'inverse, ne cherchent pas un

accord religieux, mais comme l'indique l'apologiste huguenot Philippe Duplessis-Mornay(1549-1623), à confondre « l'incrédule, voire le condamner, et rassurer le chrétien tourmenté ». En France, elles succèdent aux guerres de Religion (entre 1598 et 1685, on en compte au moins 166), et sont particulièrement nombreuses jusque dans les années 1620. Après l'édit de grâce d'Alès (1629), les protestants hésitent à critiquer vertement la religion du roi, tandis que les catholiques reconnaissent l'inutilité de la dispute, préférant l'entretien discret ou la joute imprimée.

Lors des controverses publiques, les orateurs s'astreignent à des règles précises dont la fixation est parfois plus longue que le débat lui-même. Bien que l'affrontement revête la forme d'un duel oratoire, il contrarie ceux qui réfutent tout contact entre les confessions en vertu de la proscription du blasphème et de la pureté de la communauté. En outre, les orateurs partagent un système commun de la preuve : ils disposent de nombreux ouvrages dont plusieurs versions de la Bible ; ils exigent des citations exactes, favorisées par la numérotation des versets, à partir du milieu du XVI^e siècle, et parfois de l'aide d'un secrétaire qui vérifie la validité des références de l'adversaire. Aussi, les conférences aboutissent-elles à la publication d'index, de tables de matières abordées dans les controverses et de traités spécialisés destinés aux orateurs. Le missionnaire François Véron (1575-1649) fonde la méthode réputée infaillible de la « véronique » qui consiste à acculer l'adversaire à la défense et à exiger de lui la présentation des passages de l'Écriture sur lesquels il s'appuie. Émerge ainsi un « espace savant » dont l'enjeu est la monopolisation de la parole de Dieu par des théologiens professionnels des deux religions.

Encadrée dans des procédures de conciliation ou de médiation formalisées comme la dispute, le colloque ou la conférence publique, la parole est aussi présente de façon informelle dans les actes de paix qui souvent, de ce fait, ne laissent pas de trace et échappent à l'historien. Si certains pactes d'amitié, en France à l'automne 1567 comme dans l'Empire (à Dinkelsbühl, dès 1566) sont couchés sur le papier, la majeure partie des rites de paix est orale. Essentielle à l'amont de la paix, la parole l'est aussi à l'aval. Aucun équilibre ne peut être garanti si les infractions ne sont sanctionnées. L'arbitrage des édiles municipaux des villes biconfessionnelles, comme celui du Tribunal de la Chambre impériale dans le Saint Empire, à partir de 1555, ou celui du roi de France face aux initiatives concurrentes des parlements, des présidiaux et des commissaires mobilisés par les édits de pacification, est décisif.

Ainsi, la prédication, cœur de l'affrontement confessionnel, institue la parole comme une cause majeure des violences physiques, quand elle l'accompagne pas celles-ci ; elle matérialise la frontière religieuse entre ceux qui défendent la vérité et ceux qui la regardent comme un blasphème. Régulée toutefois par les autorités politiques, elle fonde un espace policé où la coexistence des cultes est admissible. À cet effet, les controversistes doivent se plier à l'intérêt public. En 1601, le ministre Daniel Chamier (1565-1621) est dénoncé par un conseiller au Parlement de Toulouse pour avoir qualifié les catholiques de « papistes » lors d'une conférence publique, tenue à Nîmes. Le pasteur se défend en vertu du lieu circonscrit de la dispute et de la liberté de conscience. Mais ses adversaires brocardent le danger de telles invectives, une fois publiées. La parole, en effet, entretient des liens étroits avec l'imprimé, médium secondaire mais amplificateur des agressions religieuses orales.

Le combat par l'imprimé

Longtemps les historiens se sont demandé comment, des intuitions d'un homme issu d'une

famille de paysans et d'ouvriers miniers de la Thuringe rurale, Martin Luther, un tel mouvement d'opinion avait pu naître. Plutôt que de porter un jugement global sur la réussite ou l'échec de la Réforme, les spécialistes, depuis une vingtaine d'années, interrogent d'une part les pratiques de piété et l'antycléricalisme ambiant, d'autre part les moyens de communication mobilisés par le réformateur. Vers 1500, l'imprimerie, pratiquée par une troisième génération d'imprimeurs, est une technique rodée. Certes, le manuscrit et la copie manuelle ne sont pas détrônés ; la standardisation des textes imprimés suscite même un regain de valeur du manuscrit, plus prisé et plus recherché. Toutefois, l'imprimerie transforme les structures de la communication. Elle prend un envol à la faveur de l'effervescence religieuse.

Entre 1500 et 1518, la production imprimée en langue allemande double. Et elle est encore multipliée par 6,5 jusqu'en 1524. De ce mouvement, Luther est en partie l'instigateur, en partie le bénéficiaire. En 1524, si les éditions de textes originaux de Luther déclinent, en revanche, les rééditions s'accroissent, signe de l'écho rencontré. Après 1525, l'effervescence retombe, mais elle est ranimée par les traités savants, qui s'échangent en nombre toujours plus important au gré des controverses confessionnelles.

L'imprimé ne joue pas seulement le rôle d'un vecteur extérieur commode. En instaurant un nouvel espace public, il informe les messages théologiques et transforme la culture. Il est en effet doté d'un statut particulier : le texte devient objet de censure et la gravure un signe confessionnel. Textes et images entretiennent et stimulent la violence religieuse.

La part de la production luthérienne dans la production imprimée en langue allemande

Année	Nombre de textes imprimés en allemand	Dont les textes rédigés par Luther
1500	80	0
1518	150	44
1519	260	112
1520	570	presque 250
1521	620	164
1522	680	près de 300
1523	un peu plus de 900	presque 400
1524	presque 1 000	270

L'imprimé : acte de rupture

L'explosion de l'imprimé résulte avant tout de la diffusion en masse de « feuilles volantes (*Flugschriften*), textes de plusieurs pages destinés à « voler », c'est-à-dire à être transmis de façon rapide à un large public. Il peut s'agir de pamphlets, de sermons, de traités en forme de dialogues,

etc.

Luther n'a pas d'emblée saisi l'importance de l'imprimerie. Il conçoit ses deux séries de thèses contre la théologie scolastique (4 septembre 1517) puis contre les indulgences (vers le 31 octobre 1517) comme des textes universitaires adressés à un public restreint de théologiens. Ces thèses, qui lui confèrent une audience, lui font néanmoins comprendre l'enjeu de ce médium. Jusqu'à la fin de 1519, il publie 45 titres, propagés en 259 éditions, soit environ 200 000 exemplaires. Son style évolue alors : dès 1518-1519, il limite l'emploi du latin aux textes polémiques dirigés contre les structures ecclésiastiques. Dès 1518, ses écrits sont réimprimés hors de Wittenberg. La *lex impressoria* de l'édit de Worms (mai 1521) interdit certes la diffusion des imprimés et des images favorables à Luther ou injurieux vis-à-vis de ses adversaires, et soumet à la censure préalable des autorités ecclésiastiques tous les ouvrages touchant la foi ou l'ecclésiologie. Mais aucun prince, même parmi les plus attachés à l'ancienne foi, n'applique à la lettre ces dispositions. Bien plus, l'excommunication du 3 janvier 1521 et la mise au ban de l'Empire du réformateur par l'édit de Worms (26 mai 1521) amplifient et radicalisent le flux des imprimés. L'instauration d'organes municipaux de censure (à Cologne dès 1487, Augsbourg et Zurich en 1523, Bâle en 1524, *etc.*) n'y fait rien. En 1524, Luther et ses partisans diffusent nettement plus de 2 millions d'exemplaires.

La guerre des paysans (1524-1526) infléchit l'attitude du réformateur. Propagés en quelques semaines dans 25 éditions successives, les *Douze Articles des paysans souabes* contribuent puissamment à élargir la révolte vers la Franconie et la Thuringe et à conférer une unité idéologique au mouvement ; la guerre des paysans sonne l'heure des pamphlets, mobilisés tant par les paysans que par les partisans de l'ordre. C'est alors que les autorités réagissent contre le pouvoir subversif de l'écrit. Les textes des anabaptistes et des paysans sont non seulement confisqués mais même étouffés par les écrits « orthodoxes » qui, eux, continuent à paraître dans des ordres de grandeur inchangés. Dès lors, l'imprimé, sous forme de pamphlets, mais surtout de traités, de catéchismes et de confessions de foi, sert la construction confessionnelle, tant chez les catholiques que chez les luthériens et les réformés.

Nombreux sont les témoignages du soin de Luther à adapter son message à ses lecteurs et auditeurs en maniant une langue claire et efficace, là où la majorité des catholiques valorise le latin et le débat érudit. Avec le statut de l'écrit, c'est toute la culture qui évolue. Johann Eck est tout surpris lorsqu'il voit Luther apporter une bibliothèque à la Dispute de Leipzig (juillet 1519) : à ses yeux, l'argumentation requiert un art de la mémoire, et non le recours à des livres. Cependant, le protestantisme ne se réduit pas à la culture écrite. Bien que centré sur les Écritures, il place aussi au cœur de son édifice dogmatique la prédication, c'est-à-dire la culture orale.

Aux frontières des paroles et des gestes

Au XVI^e siècle, le pouvoir de l'écrit est lié au fait qu'il n'instaure pas une communication abstraite et directe : la lecture est un processus complexe et multilatéral. Pratiquée en public ou à tout le moins à voix haute, elle s'intègre dans l'ensemble des médias disponibles, visuels et auditifs, et touche un auditoire bien plus vaste que ceux qui savent lire (10 % peut-être de la population en moyenne, jusqu'à 30 % dans certaines villes). Les colporteurs lisent, voire chantent, publiquement, les titres des brochures pour inciter le public à l'achat ; dans la diffusion à grande distance, la parole du colporteur ou du prédicateur est décisive. Pratiquée dans les cercles plus étroits, à l'église, dans l'atelier, l'échoppe, l'auberge ou au coin de la rue, la lecture engage la discussion

et l'échange d'idées. Entre le texte premier et ce qui en est perçu s'insinue une série de pratiques, de gestes et de paroles, bref, de transmissions. Ainsi s'opère le passage du texte à l'action.

L'écrit est source de ruptures. Le 31 octobre 1517, Luther (de son vrai nom sans doute Luder, le nom latinisé pris par le réformateur évoquant, d'après *Eleutherius*, la liberté) n'a pas placardé 95 thèses : non seulement la date est incertaine, mais le réformateur n'a fait qu'envoyer des thèses rédigées en latin aux autorités épiscopales, et il en ignorait le nombre exact. Consigné dans tous les textes de propagande en particulier dans le contexte de conflit ouvert à partir de 1546 (la légende de l'affichage des thèses est inventée par Philipp Melanchthon peu après la mort de Luther), le geste public de rupture est destiné à mobiliser des partisans. Il faut aussi la médiation du texte pour que des faits deviennent événements. Aussi scandaleux soit-il, l'autodafé solennel de la bulle pontificale d'excommunication par Luther et ses étudiants, le 10 décembre 1520, n'acquiert une dimension symbolique globale que par le rapport que Luther en dresse.

Les textes sont donc des discours, rédigés de façon à susciter des émotions et engager une action. La polémique religieuse manie avec prédilection les ressorts du rire et du dénigrement irrespectueux, voire injurieux : elle engage les corps. Les attitudes face à l'image permettent de voir comment, entre le message premier et les destinataires, fonctionne un code culturel.

L'image : un art de combat

Loin de s'opposer aux formes de piété de l'automne du Moyen Âge, la Réforme s'est ancrée dans les images pour leur donner un sens nouveau. C'est d'abord l'utilisation de codes traditionnels - le jeu et le carnaval à l'origine du motif parodique du fou, du thériomorphisme (la représentation de personnages munis de têtes d'animaux) et des images insultantes -, appliqués à l'« ancienne religion », qui ont fait le succès de la propagande visuelle de la Réforme. Face aux catholiques qui les ont utilisées relativement peu et sans grande imagination, les partisans de Luther, et en tout premier lieu Lucas Cranach l'Ancien (1472-1553), ont su immédiatement en saisir les potentialités. Dès 1520, Luther est portraituré sous les traits d'un moine ascétique, puis du docteur en théologie et du chevalier traducteur de la Bible, enfin entouré d'une auréole, tel un saint. Par la suite, on tente de forger un langage et des symboles d'attachement aux idéaux luthériens, puis on désigne le mouvement comme une Église dotée de son héritage, de ses chefs et de ses traditions. Par l'image, on simplifie et on personnalise les questions dogmatiques, on diabolise le camp adverse et on sanctifie son propre parti.

C'est que l'image ne fait pas que mettre sous les yeux : elle personnifie et tient lieu dans l'absence de la chose signifiée. La représentation d'un prince met ainsi la force en signes, et signifie la force dans le discours de la loi ; elle est simultanément le moyen et la fondation de la puissance, qui transforment la force en pouvoir. Aussi est-elle une cible et un instrument privilégiés des pratiques de violence. Dès l'hiver 1521-1522, par désir d'accélérer la Réforme à Wittenberg, le disciple de Luther, Andreas Bodenstein von Karlstadt (1477-1541) fait adopter un édit du Magistrat favorable au retrait des images, sculptures et autels des églises, puis organise une expédition avec les habitants. Luther revient précipitamment de la Wartburg, où il s'était retiré sous la protection de Frédéric le Sage afin d'échapper à la proscription impériale, pour rétablir l'ordre. Néanmoins, le mouvement se radicalise et gagne le centre de l'Allemagne, la Baltique, le pays de Bade, l'Alsace et les cantons helvétiques. Au début de 1525, Luther publie un très violent traité *Contre les prophètes célestes. Des images et des sacrements* où il accuse Karlstadt et ses comparses de Zwickau d'être

habités par un esprit diabolique qui les mène à la sédition. Reprenant un des arguments de la théologie médiévale, il affirme que les images, non seulement sont utiles pour la mémorisation et l'instruction, mais font aussi partie des choses inessentiels au dogme. Elles ne méritent donc pas de devenir l'objet d'émeutes iconoclastes. Une deuxième vague de destruction d'images, liée à l'anabaptisme, touche la région de Münster en 1534-1535. Dans les années 1550-1560, de nouvelles émeutes ravagent la France et les Pays-Bas espagnols ; entre 1580 et 1620, la bourgade de Berlin et les villes de Flandre, puis, au début de la guerre de Trente Ans, la Bohême occupée par le roi calviniste Frédéric V (1596-1632) sont également touchées.

Loin d'être l'expression d'une violence brute et aveugle, les bris d'images sont la plupart du temps publics, officiels et réglés. Ils sont organisés par les autorités temporelles et spirituelles, s'accompagnent d'inventaires précautionneux, et se veulent pédagogiques : on veut inculquer les fondements de sa confession, expliquer et évangéliser sans contraindre, extirper l'idolâtrie et purifier le pays. Parce qu'ils bouleversent radicalement les frontières du sacré, ces gestes simulent une conquête symbolique du pouvoir ; l'idole est mise à mort, le martyr des hommes réitéré dans celui des choses. La riposte catholique tend à opérer une recharge sacrale pour reconstruire la frontière entre sacré et profane, à insérer l'image dans un projet liturgique et esthétique propre à souligner ses vertus affectives et miraculeuses. Aussi, dans les moments de tension confessionnelle, l'image peut conduire à l'exaltation de la guerre religieuse.

Le combat des corps

L'affrontement confessionnel mobilise-t-il de nouvelles formes de violence ? Les contemporains en sont convaincus. La coercition judiciaire devient le terrain de prédilection pour dénoncer une tyrannie surtout catholique, incarnée par l'Inquisition, alors qu'en réalité s'opère une sécularisation de la justice face aux hérétiques. Dans ses *Commentaires*, François de La Noue (1531-1591), surnommé le « Bayard huguenot » en vertu de sa bravoure, oppose la guerre chevaleresque aux guerres de Religion, personnifiées par « Mlle Picorée » et « Frère Massacre » : face aux premières, les guerres de Religion se caractérisent par leur violence et leur caractère émietté. Si elles sont un laboratoire d'expériences nouvelles et en ce sens annoncent la modernisation des armées du XVII^e siècle, elles provoquent aussi un débordement d'actes de violence. En France, les termes de « massacreur » et de « massacrement » apparaissent au lendemain de la saison des Saint-Barthélemy (1572). À côté des massacres ordinaires liés à la coercition étatique, se singularisent des tueries religieuses particulières à la France des années 1560. Au même moment, on assiste à une flambée de tyrannicides qui met en lumière la crise à la fois politique et religieuse des États modernes.

La répression juridique de l'hérésie

Depuis le XIII^e siècle, l'hérésie est un crime de lèse-majesté divine contre Dieu et un crime de lèse-majesté humaine contre le souverain politique. C'est pourquoi elle relève de la justice ecclésiastique et de la justice royale. Concomitamment, Rome crée un tribunal spécifique, l'Inquisition, pour poursuivre les hérétiques, forcé de collaborer avec les juges civils, seuls aptes à infliger des peines temporelles. L'hérétique récidiviste, le relaps, encourt la peine de mort, en général le bûcher ou la noyade. À la Renaissance, les autorités disposent donc d'un arsenal juridique éprouvé. Les souverains recourent toutefois aux tribunaux civils contre l'hérésie, même

si ceux-ci collaborent parfois avec les juges ecclésiastiques pour qualifier le crime ou lorsque l'accusé est un clerc, ce qui est fréquent. En France par exemple, ce sont les Parlements qui ont la responsabilité de la poursuite des hérétiques depuis 1525, bien que des inquisiteurs soient ponctuellement désignés pour des missions d'enquête, parfois du reste inquiétés pour excès de zèle. Une sécularisation de la justice s'accomplit donc à l'occasion des affrontements confessionnels du XVI^e siècle, à l'initiative des souverains suivant le modèle de Ferdinand de Habsbourg contre les anabaptistes en Autriche ou des Parlements en France. Seuls les États ibériques et italiens recourent aux tribunaux de l'Inquisition. Ceux-ci sont toutefois refondés, à l'image du Saint-Office créé en Espagne en 1478 ; les inquisiteurs sont désormais investis par la Couronne et confirmés par Rome.

De 1520 à 1565, dans l'Europe de la Réforme, près de 3 000 hérétiques sont exécutés dont les deux tiers sont des anabaptistes (William Monter). Le Saint Empire, notamment les territoires héréditaires des Habsbourg (archiduché d'Autriche, duchés de Styrie, Carinthie, Carniole, comtés du Tyrol, Brisgau et du Sundgau) et les Pays-Bas bourguignons constituent le premier épice de la répression. À partir des années 1540, les Pays-Bas, tout en restant très touchés, sont rejoints par l'Angleterre (plus de 250 exécutions durant le règne de Marie Tudor de 1554 à 1558) et la France (422 exécutions qui s'accroissent à partir de 1540). Dans les États méditerranéens où la réforme ne prit pas, il n'y eut que peu d'exécutions (près de 70 hérétiques qualifiés de luthériens à Valladolid et à Séville et 50 relevant de l'Inquisition romaine en Italie, dans les années médianes du XVI^e siècle). À la fin des années 1560, alors que des paix de religion décriminalisent l'appartenance protestante, les Pays-Bas espagnols font figure d'exception avec le Conseil des troubles, établi par le duc d'Albe de 1567 à 1574, qui envoya à la mort plus de 1 000 rebelles majoritairement protestants. Ainsi, proportionnellement aux populations de chaque État, la répression judiciaire à l'égard des réformés fut la plus terrible dans les anciens Pays-Bas, puis dans le Saint Empire, enfin en Angleterre et en France où seulement un septième des exécutions européennes ne fut opérée, ce dans un pays peuplé de près de 20 millions d'habitants. Dans les États protestants, les tribunaux hésitent à infliger la peine capitale pour hérésie. Ainsi, 84 % des anabaptistes sont suppliciés dans les États catholiques contre 16 % dans les territoires protestants. Les tribunaux anglais d'Élisabeth I^{re} condamnent 120 prêtres clandestins, mais pour crime de trahison dans la mesure où ils divulguent la bulle d'excommunication *Regnans in excelsis* infligée à la souveraine en 1570.

Dans les États ibériques espagnols et portugais, l'unification chrétienne commencée à la fin du XV^e siècle oblige les communautés juives (1492 en Espagne et 1496 au Portugal) et mahométanes (1525 en Espagne) à se convertir ou à quitter le royaume. Les inquisiteurs se doivent alors d'empêcher le retour à l'ancienne foi des nouveaux chrétiens, les *conversos*. De 1480 à 1530, les sentenciés sont essentiellement les judéo-convers (plus de 90 % des causes ; 2 186 et 2 156 condamnés dans les districts de Tolède et de Valence dont 20 % sont exécutés) (Jean-Pierre Dedieu). Les synagogues clandestines disparaissent tandis que la tradition hébraïque dépérit rapidement. Passées les années 1520, les vieux chrétiens et surtout les morisques, mahométans convertis, en deviennent les nouvelles cibles (9 351 causes c'est-à-dire 30 % des procès de 1560 à 1609). Mais ces derniers résistent plus fortement. Ils constituent de fortes minorités dans le royaume de Valence (30 %), d'Aragon (20 %) et dans l'ex-royaume de Grenade, en Andalousie (50 à 55 %) ; ils sont regroupés dans des villages homogènes, partagent des usages communs (jeûne du Ramadan, non-consommation de viande de porc et pratique d'une sorte de patois, l'*alga'*) et sont protégés par la noblesse locale dont ils sont les vassaux. En outre, le Saint-Office ne

développe pas une terreur égale à leur égard (252 exécutions de 1544 à 1621), les considérant comme des néophytes dans la foi et cherchant plutôt à obtenir leur abjuration et la confiscation de leurs biens. En 1565, le clergé de Grenade introduit les décrets tridentins. Devant cette nouvelle menace, les morisques de la ville (1568) se soulèvent, suivis par ceux de la zone montagneuse orientale de l'Alpujarras où ils conduisent une guérilla efficace. Dans l'hiver 1569-1570, Don Juan, demi-frère de Philippe II, à la tête de 20 000 hommes, pacifie le territoire en massacrant 4 000 rebelles. Suit une déportation des 50 000 morisques de Grenade vers la Castille dont 30 % meurent durant la marche hivernale. Mais l'opération n'aboutit qu'à mécontenter les Castillans, y compris les morisques autochtones, mieux assimilés. Aussi, en 1582, une *junta* (commission d'experts) recommande la déportation pure et simple des morisques, catholiques sincères ou non. L'échec de l'assimilation par les missions pastorales et l'action inquisitoriale, la menace ottomane et la concurrence avec le voisin français tolérant une hérésie expliquent la mise en œuvre de leur expulsion de 1609 à 1614 ; 300 000 morisques sont déportés en Afrique du Nord. Au XVII^e siècle, le Saint-Office, alerté par l'émigration des marranes, juifs d'origine portugaise ayant forgé un crypto-judaïsme parfois très vivace, se réoriente vers les judéo-convers. Néanmoins, les poursuites sont moins intenses (3 171 enquêtes c'est-à-dire 20 % des causes de 1614 à 1700) et connaissent des répit (politique de tolérance du comte-duc Olivares par exemple) ; le taux d'exécution reste très faible (1 %).

La répression judiciaire est-elle parvenue à restaurer l'unité chrétienne ? Dans les États méditerranéens, le protestantisme très minoritaire tout comme l'illuminisme castillan des « *alumbrados* » (courant catholique spiritualiste) sont aisément éradiqués au milieu du XVI^e siècle ; le crypto-judaïsme soumis à une terreur atypique le fut également dès les années 1530, alors qu'il fallut la guerre et la déportation pour éliminer toute trace de mahométisme. Néanmoins, à partir des années 1530, la répression du Saint-Office n'est pas plus violente que la justice séculière outre-Pyrénées à l'égard des hérétiques. Ses atouts sont un quadrillage rationnel en une quinzaine de districts inquisitoriaux appuyés sur des familiers (supplétifs des juges), l'image d'effroi acquise les premières années et l'infamie portant sur les condamnés spirituels (les réconciliés) et sur leur famille qui se voient interdite toute perspective professionnelle au nom de l'exigence de la « pureté de sang ». Dans l'Europe de la Réforme en revanche, les juges royaux n'ont pas le même succès. La justice demeure généralement une justice de l'exemplarité plutôt que de l'élimination (2 à 5 % d'exécution), à l'exception notable de certains anabaptistes de la première génération qui prônent, il est vrai, une révolution sociale, et du Conseil des troubles, dominé par des Espagnols jugeant en terre flamande et habitué à combattre l'Infidèle. Mais surtout l'effet dissuasif du théâtre judiciaire ne s'avère pas aussi efficace que les autodafés ibériques au sein d'une population partagée face au débat confessionnel. Si les réformés les plus prudents abjurent, quitte à retourner dans leurs « erreurs » clandestinement, d'autres s'exilent et les plus téméraires choisissent le martyre, transformant leur procès en tribune pour prêcher leur foi. Des martyrologes français (Jean Crespin en 1554), flamand (Adrian van Haemstede en 1559) et anglais (John Foxe en 1563) commémorent leurs héros. Ainsi, les défenseurs des édits de tolérance ont beau jeu de dénoncer l'inefficacité de la répression judiciaire, tel cet anonyme français qui, pour justifier l'édit de Janvier (1562), écrit « que les cendres d'un qui a été brûlé, en ont suscité une infinité d'autres, de même opinion, et de pareille constance ».

Les mutations des formes de la guerre

En France, de 1562 à 1598, aux Pays-Bas espagnols, de 1566 à 1609 et en Angleterre, de 1642 à 1648, la guerre civile disperse les belligérants sur des fronts multiples. Aussi, les troupes engagées sont-elles plus modestes. Du fait de leur coût, les guerres sont brèves et localisées, réduites à une ou deux campagnes ; elles visent la réduction des villes tenues par l'adversaire. La « stratégie des accessoires » menée de 1579 à 1585 par le gouverneur des Pays-Bas, Alexandre Farnèse (1545-1592) consiste, chaque année, à s'emparer de quelques cités rebelles, l'une après l'autre, et à dévaster les campagnes pour empêcher le ravitaillement de l'ennemi. De cette manière, Farnèse ne s'éloigne jamais de ses bases arrières et reconquiert l'ensemble des Pays-Bas méridionaux. En France, on ne compte que dix batailles rangées. Les autres opérations, les plus nombreuses, se limitent à des escarmouches. Dans le Rouergue, au sud du Massif Central, Millau et les cités avoisinantes, gagnées à la Réforme, se fédèrent contre celles plus éloignées, restées catholiques. Toutes se fortifient et choisissent un capitaine pour leur défense : près de 300 officiers opèrent durant la période des troubles. Aux sièges, rares en raison de la faiblesse de l'artillerie et des facilités naturelles de protection, les gens d'armes préfèrent « battre l'estrade » : ils parcourent la campagne à la recherche de l'adversaire pour en découdre, lancent des expéditions pour détruire les récoltes et voler les troupeaux. En Angleterre de même, durant la guerre civile, si l'on compte une poignée seulement de batailles, on dénombre 645 incidents militaires.

Fait nouveau, la violence est désormais omniprésente : la trêve hivernale n'est plus respectée. Bien qu'il soit habituel de ne pas faire de quartier à l'égard des vaincus, il semble, néanmoins, que leurs pertes soient particulièrement élevées, du moins au XVI^e siècle (certaines estimations avancent le chiffre de 50 %). La place croissante des mercenaires dans les armées est un premier facteur explicatif : payés par leur capitaine ou sur le pays, ils n'éprouvent plus le besoin de s'embarasser de prisonniers de guerre en quête d'une rançon. Ensuite, en France, un cycle de représailles s'établit durant les trois premières guerres civiles (1562-1563 ; 1567-1568 ; 1568-1570). En 1562, François de Beaumont, baron des Adrets (1513-1587), lieutenant du prince de Condé, s'illustre à travers des massacres en Provence (Valence, Pierrelatte, Saint-Marcellin, etc.). Le militaire reconnaît, par la suite, avoir commis « quatre mille meurtres de sang-froid » à des fins stratégiques. Il oblige ainsi ses hommes à vaincre pour ne pas mourir. De plus, à Valence, le massacre des catholiques est une réponse au massacre des réformés d'Orange. Enfin, le gouverneur catholique de Grenoble choisit la fuite, effrayé par la réputation des Adrets. De même, le lieutenant du roi, Blaise de Monluc (1500-1577), ramène à l'obéissance les sujets de Guyenne en exécutant *manu militari* les huguenots récalcitrants. À cet effet, deux bourreaux accompagnent ses troupes. À l'encontre des règles de chevalerie, il exécute un ancien compagnon d'arme des guerres d'Italie, en avançant que « s'il en réchappait, il nous ferait tête dans chaque village ».

L'expérience de la guerre civile modifie la tactique. Le secret et le renseignement sont essentiels avant d'assaillir l'ennemi, d'où le perpétuel qui-vive, qui tend à supplanter la prévision. La retraite en bon ordre préparant la contre-offensive est cependant une qualité nécessaire à un bon capitaine. Les tacticiens privilégient la charge de cavalerie au sein de lignes mobiles et légères au détriment des lourds carrés des tercios. La coopération entre la pique et l'arme à feu (arquebuse et mousquet) s'accélère, au bénéfice de cette dernière: l'amiral de Coligny (1519-1572) invente les « encensoirs », sorte de grenades à main au long mat au bout duquel une chaudière verse le feu dans le fossé ennemi, et les batteries flottantes. Maurice de Nassau (1567-1625), stathouder des Provinces-Unies, artisan du redressement des Provinces-Unies contre l'Espagne à la fin des années 1590, rassemble ces innovations et jette les bases de la stratégie du « siècle de fer ».

Les convictions religieuses ne contribuent pas seulement à cette évolution technique : elles influent sur les combats. Une armée flexible requiert un entraînement, une discipline et une motivation à toute épreuve. La modernisation militaire est la plus poussée dans les armées des protestants Gustave II Adolphe de Suède (1611-1632) et Oliver Cromwell (1599-1658), lieutenant général de l'armée du Parlement anglais. L'encadrement pastoral des troupes, ainsi que le recrutement des volontaires et des conscrits, issus d'unités « naturelles » citadines et villageoises, participent à la cohésion de l'armée nouvelle. Durant la guerre civile, les « Côtes-de-Fer » de Cromwell parachèvent l'idéologisation de l'armée. À la différence des troupes royales qui très vite sont formées de mercenaires et se délitent, l'armée de Cromwell reste constituée d'une élite autochtone, animée d'une foi messianique. Son rôle s'avère décisif dans la prise de pouvoir du chef ainsi que lors des victoires contre les royalistes et les anciens alliés écossais. Mais la propagande n'est pas le privilège exclusif des protestants. Lors de la bataille de la Montagne blanche près de Prague (8 novembre 1620), les armées catholiques sont galvanisées par leur aumônier qui les place sous le signe de la Vierge.

L'art de la guerre se « démocratise ». Astreints à un service traditionnel, dans le cadre des milices urbaines et rurales, les civils, face aux troubles, doivent parfois, en France ou en Angleterre, contribuer à la défense de leur « pays » contre les compagnies de gens d'armes ; en 1645 par exemple, dans les campagnes de l'Ouest et des Midlands, les *gentlemen* enrôlent des paysans (*clubmen*) pour constituer des groupes d'autodéfense. D'autres s'enrôlent au service d'un parti. Bien qu'édoués de toute obligation de participation aux combats, certains clercs n'hésitent pas, en France, à s'engager. Claude Haton (v. 1534-1605), chapelain à Provins, près de Paris, commande pendant 15 années une compagnie d'arquebusiers où des moines et des prêtres séculiers sont à l'œuvre. Du côté huguenot, un grand nombre de volontaires est enrégimenté. C'est ainsi que la carrière des armes s'ouvre aux sujets non nobles de la Couronne. Le roi, qui, en 1559, ne peut compter que sur 50 000 hommes, peut mobiliser le double, au moins temporairement, à la fin du siècle.

À l'instar des révoltes populaires, les civils s'engagent dans les rébellions socio-religieuses. En Allemagne, en 1525, des bandes paysannes se réclament de Luther ; en Angleterre, en 1536, 1549 et 1569, ce sont celles des catholiques qui brandissent le Saint-Sacrement ; en Russie, dans les années 1670, les « vieux croyants » protestent violemment contre la réforme de l'Église orthodoxe. Dans les Cévennes, entre 1702 et 1704, près de 2 000 camisards, artisans et paysans nommés ainsi en raison de leur grossière chemise blanche (*camisa*) et de leurs attaques de nuit (*camisade*), commettent des attentats contre des missionnaires catholiques, et mènent une redoutable guérilla.

Les massacres : une nouveauté des guerres de religion ?

Les massacres (meurtre de civils sans défense, en grand nombre, et en une seule fois) ne sont pas spécifiques des guerres de religion. La répression judiciaire contre les hérétiques n'aboutit que rarement à des exécutions collectives. En Espagne, l'autodafé de Valladolid, où trente chrétiens accusés de luthéranisme montent sur le bûcher (21 mai 1559), reste exceptionnel. Certes, du 13 au 18 avril 1545, sur ordre du Parlement d'Aix-en-Provence, 2 600 vaudois habitant les villages de Mérindol, de Cabrières d'Avignon et des environs, dans le Lubéron, sont massacrés par la troupe

tandis que 600 survivants sont envoyés aux galères. Ces hétérodoxes, issus de l'hérésie médiévale de Vaudès - Valdo en latin - (fin XII^e siècle), ont constitué une diaspora depuis le royaume de Naples jusqu'en Europe centrale. Mais leur implantation principale se trouve sur les versants français et savoyard des Alpes méridionales. À la fin du XV^e siècle, à la suite de persécutions dans le duché de Savoie, beaucoup émigrent vers le Comtat Venaissin, terre pontificale, et surtout en Provence où ces paysans prospèrent. Ils constituent une communauté clandestine qui rejette les pratiques catholiques non attestées dans les Écritures comme le purgatoire, le culte des saints et des reliques. Des prêtres itinérants appelés barbes (« oncles » par signede respect) administrent les sacrements. Les vaudois ne sont pas inquiétés jusque dans les années 1530 car ils se conforment extérieurement aux pratiques de l'Église : baptême des enfants, assistance au culte dominical, respect des jours de fête et communion pascale. En 1532 toutefois, lors du synode de Chanforan, dans le Piémont, les barbes se rallient à la réforme helvétique, malgré de vives discussions sur l'utilité des œuvres et sur le sacrement de la confession, piliers de leur pratique religieuse contraires à la Réforme basée sur la prédestination et la reconnaissance de deux sacrements seulement (baptême et communion eucharistique). Ils abandonnent leur langue d'oc cultuelle pour financer la première Bible en français traduite de l'hébreu et du grec, publiée par Pierre Robert (Olivetan), cousin de Calvin, en 1535. Ainsi, les vaudois, de tradition romane, offrent la première Bible à l'espace francophone du protestantisme (Gabriel Audisio).

Toutefois, dans le royaume et particulièrement dans le comté de Provence, la hantise de l'hérésie ne cesse de croître dans les années 1530, tandis que dans le Comtat voisin, Rome s'emploie à éradiquer les « mal sentants de la foi ». Certains sont arrêtés et dévoilent que des villages entiers sont gagnés par l'hérésie. En 1540, le Parlement cite à comparaître les vaudois de Mérindol et des alentours ; comme ils ne répondent pas à la convocation, ils sont condamnés au bûcher (« arrêt de Mérindol »). Cependant, la sentence est suspendue jusqu'en 1545 grâce à l'intervention auprès du roi de Guillaume du Bellay (1491-1543), ancien gouverneur du Piémont et admirateur de la piété des vaudois. En outre, il ne fallait pas froisser les alliés luthériens d'Allemagne, si utiles contre Charles Quint. La disparition de l'humaniste et la paix de Crépy-en-Valois (1544) relancent la répression. Alors qu'une chambre spéciale appelée « chambre ardente » est constituée au Parlement de Paris pour poursuivre les hérétiques, en Provence, « l'arrêt de Mérindol » est enfin exécuté. Mais ce qui devait être un acte judiciaire contre des vaudois cités à comparaître s'avère être une opération de guerre et de pillage aux allures de croisade contre le pays du Lubéron et du Comtat. Si la « semaine sanglante » marque une nette inflexion vers une répression systématique de l'hétérodoxie, elle n'en constitue toutefois pas un modèle. Tout au contraire, l'Europe protestante mais aussi des juges catholiques français s'émeuvent du massacre et, en 1551, les magistrats d'Aix sont poursuivis par le Parlement de Paris pour ce crime « hors humanité ». Bien que Guillaume Guérin, avocat du roi à Aix, soit le seul à être condamné, l'affaire manifeste une prise de conscience nouvelle face aux débordements éventuels liés aux poursuites judiciaires contre les hétérodoxes.

Toutefois, en 1560, en Calabre, dans le royaume de Naples, Sauveur Spinelli, seigneur de La Guardia, n'a aucun scrupule à massacrer près de 1500 vaudois qui avaient osé résister à l'Inquisition. La répression militaire qui s'abat sur les rebelles religieux est en effet bien plus meurtrière. Elle relève de l'arsenal étatique élaboré contre les séditeux, criminels de lèse-majesté terrestre. Dès le XV^e siècle, les villes agitées des Pays-Bas sont soumises à la rigueur ducal,

comme en 1468, où 5 000 Liégeois sont tués par l'armée de Charles le Téméraire pour avoir osé défier le Valois de Bourgogne et s'être allié avec Louis XI. En 1629, Privas, cité protestante de 3 000 habitants, est rasée pour s'être rebellée contre Louis XIII. Le droit de la guerre tolère le massacre des populations civiles en cas de résistance. Si, toutefois, au XVI^e siècle, la charte des lansquenets allemands n'interdit que l'exécution des femmes enceintes, au XVII^e siècle, le pillage et le meurtre sont de moins en moins supportés. À l'occasion de la guerre de Trente Ans, en 1631, le sac de Magdebourg, haut lieu du protestantisme allemand, déclenche une vaste campagne anti-habsbourgeoise à travers toute l'Europe, orchestrée par l'armée suédoise. En 1649 toutefois, Cromwell, à la tête de la *New Model Army*, « pacifie » l'Irlande en massacrant la garnison de Drogheda (3 500 morts), près de Dublin, puis la population civile de Wexford.

À la racine des tueries entre civils durant les guerres de religion, on discerne des rituels sacrés. En 1573, pour imposer la candidature de Henri d'Anjou à la Couronne de Pologne auprès de la Diète, composée d'une forte minorité protestante, l'évêque de Valence, Jean de Monluc, stigmatise les excès populaires qui, en France, ont dénaturé l'exécution de la Saint-Barthélemy. Cette version des faits établit un lien entre le déchaînement de la violence et l'irruption du « peuple » dans la querelle religieuse. Ce *topos* est repérable dans les récits huguenots des massacres. Pourtant, il semble que les notables soient les auteurs principaux des massacres. En 1562, à Toulouse, les juges du Parlement participent au massacre « préventif » des hérétiques ; en 1572, à Paris et à Lyon, la milice urbaine et l'échevinage sont à l'initiative du massacre populaire.

La violence massacreuse connaît son apogée de 1562 à 1572, avec deux sommets en 1562, au début de la première guerre civile (selon le protestant Agrippa d'Aubigné, des massacres de huguenots ont lieu dans 30 villes), et en 1572, durant la saison des Saint-Barthélemy (10 000 morts entre fin août et début octobre). Les réformés subissent les pertes les plus élevées (selon La Noue, entre 1563 et 1567, 3 000 de ses coreligionnaires sont tués). Cependant, les huguenots se livrent aussi à des tueries, telle à la Michelade, à Nîmes, où 80 « papistes » sont abattus, le 30 septembre 1567. Toutefois, comme l'indique en 1563 le réformé Louis Micqueau, les catholiques sacrifient plutôt des êtres de chair, tandis que les protestants se contentent de détruire des images de pierre.

Entre 1559 et 1571, d'après un corpus de 58 massacres, relevés dans l'*Histoire des martyrs* et dans l'*Histoire ecclésiastique* (1580), les deux tiers des massacres catholiques sont le fait de l'action autonome des citoyens. Ils expriment certes le refus de la politique royale de tolérance civile. L'acharnement sur les cadavres (mentionné dans la moitié du corpus) dévoile toutefois aussi un langage sacré qui représente la puissance de Dieu en acte ici-bas contre le corps de l'hérétique, incarnation du péché. Ainsi, à Orange, en 1562, des cadavres de femmes sont exposés nus, « après leur avoir mis des cornes de bœufs, ou des pierres, ou de petits pieux, dans les endroits que la pudeur ne permet pas de nommer ». Les corps sont habillés d'ordures pour signifier leur altérité par rapport à la création divine. Ils sont traînés comme des « bêtes mortes », symbole de la Bête de l'Apocalypse. L'accumulation des cruautés - arrachage des yeux, sectionnement du nez et des lèvres et essorillement - préfigure les peines infernales. Enfin, le déchetage des corps, dont des morceaux sont parfois exposés pour être vendus à la criée, la noyade ou le bûcher représentent la bouche, le puits ou le feu de l'Enfer.

Les massacreurs réformés obéissent à une autre logique qui doit être rapprochée du didactisme de l'iconoclasme. Ils répondent, d'abord, aux massacres catholiques. Surnommés les « rasés », les

prêtres, qui incarnent l'offensive « papiste », sont des victimes privilégiées. Le 15 août 1562, à Lauzerte, dans le Sud-Ouest, 94 clercs sont ainsi tués. Ensuite, les combattants désacralisent le premier ordre. Dans le *Théâtre des cruautés des hérétiques de notre temps* (1588) du catholique Richard Verstegan, une gravure montre des protestants inspecter le ventre ouvert d'un clerc pour observer, de manière dérisoire, par où passe le corps sacré du Christ. Enfin, les huguenots veulent faire place nette pour fonder la « vraie » Église. Au lendemain de la première guerre civile, le terrorisme anticlérical semble une réussite dans l'Agenais, où, dit-on, « aucun curé, ni prêtre n'ose habiter, craignant être tué et massacré ».

L'apogée des tyrannicides

Les tyrannicides à connotation religieuse durant les guerres de religion

Date	Lieu	Victime	Circonstances
29 mai 1546	Château de Saint Andrews, Écosse	Cardinal David Beaton, archevêque de Saint Andrews	Attentat par des gentils-hommes favorables au calvinisme
18 février 1563	Au siège d'Orléans	François 1 ^{er} de Lorraine, duc de Guise, chef du parti catholique	Attentat par le huguenot Poltrot de Méré
13 mars 1569	Bataille de Jarnac	Louis 1 ^{er} , prince de Condé, chef du parti protestant	Blessé à mort par Montesquiou, officier catholique
10 juillet 1584	Delft, Pays-Bas	Guillaume d'Orange, chef de insurgés des Pays-Bas	Attentat par le catholique Balthazar Gérard
1 ^{er} août 1589	Saint Clou, durant le siège de Paris	Henri III, roi de France	Attentat par le moine Jacques Clément
14 mai 1610	Paris	Henri IV, roi de France	Attentat par François Ravillac
9 février 1649	Londres	Charles 1 ^{er} , roi d'Angleterre	Décapitation sur ordre du Parlement « croupion »

Le tyrannicide est le type le plus original d'exécutions politiques. Le terme qualifie à la fois le meurtre du tyran et son auteur. Pomme de discorde dans les traités politiques de l'Antiquité, il devient l'objet d'un consensus à partir du concile de Constance (1415) où la justification du meurtre d'un tyran par un particulier est condamnée comme hérétique. Cependant, les Pères ne se prononcent pas sur le tyrannicide qui aurait reçu directement un mandat de Dieu. Par ailleurs, la résistance par des magistrats inférieurs reste légale contre le tyran d'usurpation (qui s'est emparé du pouvoir par la force) et le tyran d'exercice (dont l'autorité est légitime mais qui l'exerce mal). Au XVI^e siècle, l'affirmation des principautés et l'affrontement confessionnel placent sur le devant de la scène cette question classique des facultés de théologie : dans la *Politique*, Aristote définit la tyrannie comme une forme dégénérée de la monarchie, régime auquel tend la majorité des États européens, et le choix religieux du prince devient un attribut éventuel du tyran.

De 1546 à 1649, sept tyrannicides, motivés d'abord par la religion, sont accomplis, auxquels s'ajoutent les attentats ratés. En 1557, en France, un clerc de la chancellerie royale, dénommé Caboché, se lance, l'épée à la main, contre Henri II, roi de France de 1547 à 1559, en s'exclamant : « Ha ! Ha ! pollution, il faut que je te tue » ou « Roi, je suis envoyé de Dieu pour te tuer. » Quatre complots sont attestés contre la vie d'Élisabeth, reine d'Angleterre. En 1605, la conspiration des Poudres est destinée à faire sauter Jacques I^{er}, roi d'Angleterre. En 1582, Jean Jaureguy blesse gravement Guillaume d'Orange (1533-1584). Enfin, durant toute sa vie, Henri IV essuie une vingtaine de tentatives d'assassinat, dont celle de Jean Chastel, qui le blesse à la bouche (27 décembre 1594).

Trois tyrannicides visent des princes légitimes, incriminés de persécuter les « vrais chrétiens » : Henri III (1^{er} août 1589), Henri IV (14 mai 1610) et Charles I^{er} (9 février 1649). Quatre concernent des Grands, accusés non seulement du même crime, mais aussi d'usurper le pouvoir royal. En Écosse, le Cardinal David Beaton, archevêque de Saint Andrews, est assassiné par des gentilshommes calvinistes pour avoir condamné au bûcher des coreligionnaires et exercé sa toute puissance dans le conseil de régence de la jeune Marie Stuart (29 mai 1546). François de Lorraine, duc de Guise (1519-1563), est tué d'un coup de pistolet par le protestant Jean Poltrot de Méré lors du siège d'Orléans, place forte des huguenots (18 février 1563). Blessé durant la bataille de Jarnac (13 mars 1569), Louis de Condé (1530-1569), chef du parti huguenot, est achevé contre les usages de la guerre par Montesquiou, capitaine des gardes de Henri d'Anjou. Guillaume d'Orange, chef de la rébellion des Pays-Bas contre Philippe II, roi d'Espagne et souverain des Pays-Bas de 1555 à 1598, est assassiné par l'aventurier catholique Balthazar Gérard (10 juillet 1584).

La répartition confessionnelle des tyrannicides révèle apparemment une appropriation égale de la conception extrême du droit de résistance. En réalité, si l'on tient compte aussi des tentatives d'assassinat, le tyrannicide est plutôt un fait catholique. Aucun tyrannicide se réclame du luthéranisme. Néanmoins, face à leurs censeurs, les théologiens de la Réforme développent très vite une théorie de la résistance. Malgré leur attachement à la doctrine de l'obéissance à l'autorité civile instituée par Dieu, ils se réfèrent au verset de Pierre : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Ac 5, 29), pour justifier la rébellion contre tout magistrat commandant à l'encontre des lois divines. Les réformateurs de langue allemande (Luther, Zwingli et Melanchthon) évoluent d'une condamnation de la résistance active à la légitimation de la rébellion du magistrat inférieur. Contre la catholique Marie Tudor, reine d'Angleterre, de 1553 à 1558, les théoriciens de langue anglaise franchissent le pas du tyrannicide. Le *Shorte treatise of Politike Power* (1556) de l'Anglais John Ponet (1514-1556), l'*Apology for the Protestants* (1557) et *La première sonnerie de la trompette contre le gouvernement monstrueux des Femmes* (1558) de l'Écossais John Knox (1513-1572) invitent les fidèles guidés par la puissance divine ou par des magistrats inférieurs à abattre le prince persécuteur. Outre-Manche, Calvin admet la désobéissance aux édits irréguliers, mais condamne généralement la levée en armes, sauf dans certains de ses sermons qui portent sur la première guerre de religion française. En revanche, il dénie à tout particulier le droit au tyrannicide.

Le massacre de la Saint-Barthélemy radicalise le point de vue de nombreux traités huguenots, qualifiés abusivement de monarchomaques puisqu'ils ne justifient la révolte que contre le tyran. Néanmoins, seul le traité anonyme intitulé *Discours politiques des diverses puissances établies de Dieu au monde* (1574) considère qu'une personne privée peut éliminer un tyran, proclamé tel par une « légitime condamnation ». En outre, tous restent rétifs devant les « vocations extraordinaires

». Dès les années 1560, les théoriciens calvinistes cherchent à canaliser la violence religieuse en la soumettant à un droit plus rationnel de la rébellion. Bien que Poltrot de Méré soit célébré comme une nouvelle Judith, les pasteurs condamnent *La Défense civile et militaire des innocents de l'Église* (1563), libelle justifiant le tyrannicide privé au nom du droit de légitime défense, pour prévenir tout dérapage révolutionnaire. De même, la Haute Cour, émanation judiciaire du Parlement « croupion » dévoué à Cromwell, légitime la décapitation de Charles I^{er} en s'appuyant sur les principes de la *common law* qui subordonne le prince à l'autorité de l'État. Or, selon elle, Charles I^{er} s'est rendu coupable de tyrannie en provoquant la guerre civile dans le royaume.

Du côté catholique, le tyrannicide s'inscrit dans le sillage de la Contre-Réforme. Selon l'Église romaine, les protestants sont coupables d'une double trahison contre le droit chrétien et contre l'autorité civile. Aussi, les souverains et les Grands, frappés d'excommunication, sont-ils ramenés, *de facto*, à une personne privée, exerçant une autorité illégitime, donc tyrannique. Les attentats se multiplient contre Élisabeth, après la bulle *Regnans in excelsis*, en 1570. Jacques Clément assassine Henri III (1551-1589) alors que la Faculté de Théologie de Paris a délié solennellement les sujets de leur serment d'obéissance, et que le pape Sixte Quint (1585-1590) a lancé un monitoire d'excommunication sur le Valois. De même, François Ravailac appartient à ces dévots qui n'ont jamais cru à la sincérité de la conversion royale du Bourbon. En outre, les papes successifs Pie V (1566-1572), Grégoire XIII (1572-1585) et Sixte Quint répondent positivement aux coups de majesté et aux tyrannicides contre les hérétiques : à Rome, le massacre de la Saint-Barthélemy est fêté comme un miracle tandis que l'on chante des *Te Deum* à l'annonce de la mort de Guillaume d'Orange.

Les motivations catholiques des tyrannicides sont toutefois variées. L'assassinat de Condé s'inscrit dans la logique des représailles militaires, même si le chef huguenot est considéré comme un tyran, condamné à plusieurs reprises comme un félon désirant usurper l'autorité royale. En dérision, son corps est porté sur une ânesse pour manifester l'illégalité de sa rébellion. Balthazar Gérard justifie l'assassinat de Guillaume d'Orange par des sentences qui autorisent la résistance active : la mise au ban du prince par Philippe II et l'excommunication romaine. Mais il avoue que la promesse d'une forte récompense n'est pas étrangère à son geste. En revanche, Clément et Ravailac illustrent le tyrannicide guidé par le Seigneur. Le premier baigne dans une culture ligueuse, transmise par des prêches, des pamphlets et des confessions, qui exige la déposition de Henri III, responsable de l'exécution des Guise (23 et 24 décembre 1588), chefs de la Sainte-Union. Si la majorité des libelles justifie l'exécution d'une sentence légale par un particulier, l'appel au tyrannicide associé à l'action mystique est également manifeste. Clément aurait obtenu de son confesseur la promesse du salut en échange de son sacrifice. Cette violence tyrannicide, jusque-là symbolique, justifie après-coup le meurtre de Henri III. À son annonce, Jean Boucher ajoute des chapitres à son *De justa Henrici Tertii justa abdicatione* (1589) pour interpréter l'acte du moine comme une inspiration divine. De même, dans ses dépositions, Ravailac évoque des rêves mystiques où sont présentées des hosties, symbole de la transsubstantiation catholique au nom de laquelle il doit assassiner Henri IV, l'ancien huguenot. Comme Clément, il s'est préparé au régicide par la pénitence et la prière. Pour l'ancien ligueur « zélé », exécuter le roi, c'est exprimer, voire conjurer son remord d'avoir accepté la tolérance de l'hérésie en vertu de l'édit de Nantes (1598).

Les attentats catholiques incitent des théologiens, souvent issus du milieu jésuite, à légitimer non seulement la résistance active contre le souverain hérétique, mais aussi le tyrannicide privé. En 1599, *La dignité royale et l'éducation du roi (De rege et regis institutione)* du jésuite Juan de

Mariana (1535-1624) est le plus retentissant de ces traités savants. Il admet le tyrannicide privé, sans consultation des autorités si elles ne peuvent pas être réunies. Jacques Clément est ainsi la « gloire éternelle de la France, comme il a paru à la plupart ». Rendu responsable, en France, du régicide de Henri IV, l'ouvrage est condamné comme hérétique et séditieux par la Faculté de Théologie de Paris et brûlé sur ordre du Parlement de Paris. Ces traités qui se réfèrent à la fois à la supériorité de Rome, capable de déposer les monarques, et à l'origine contractuelle de l'autorité temporelle alimentent l'anti-jésuitisme européen, animé par les tenants du renforcement de l'État royal. Ils ne reflètent toutefois pas l'opinion commune des penseurs catholiques, favorables à un contrôle des magistrats dans la condamnation du tyran. Le général des jésuites Aquaviva impose en outre le silence aux membres de sa compagnie à l'égard des thèses de Mariana.

Chapitre 2

Le Saint Empire, terre des premiers troubles

Les premiers troubles religieux surgissent dans l'Empire, terre de la Réforme. La complexité de la scission confessionnelle, la nostalgie de l'unité chrétienne, la variété du débat politico-religieux s'expliquent en grande partie par la structure institutionnelle du Saint Empire. Dès les années 1520 naissent des conflits armés qui, s'ils empruntent leurs motifs aux révoltes nobiliaires ou populaires classiques, prennent, en raison de la greffe du message religieux, de nouvelles significations. Ainsi s'opère la transition entre les révoltes traditionnelles et la guerre de Smalkalde en 1546, première guerre de religion allemande.

Un Empire saint, romain et de la nation allemande

Héritières d'une longue histoire, les institutions de l'Empire, dénommé depuis 1486 *Saint Empire romain de la nation allemande*, sont doublement singulières. Si l'État impérial affirme sa vocation universelle, il a aussi un ancrage national allemand. La place essentielle de l'Église au sein de l'Empire associe plus qu'ailleurs le politique et le religieux.

Entre universalisme et particularisme

Dès le sacre d'Othon I^{er} (962), l'Empire se présente comme l'héritier de l'Empire romain. Constamment répétée au cours du Moyen Âge, l'idée de la « translation de l'Empire » (*translatio Imperii*) est ravivée par les humanistes allemands. Dans ce contexte, Maximilien I^{er}, au pouvoir de 1493 à 1519, décide, en 1508, alors qu'il n'a pas reçu du pape la couronne impériale, de prendre le titre d'« empereur élu des Romains ». Charles Quint, empereur de 1519 à 1556, imite son grand-père, et finit par aller à Bologne en 1530 pour recevoir la consécration romaine (usage qui ne se reproduisit plus par la suite).

Le territoire de l'Empire est à la fois supranational et centré sur l'espace germanique. D'un côté, les pays issus du royaume d'Italie et du cercle de Bourgogne conservent une forte individualité, de l'autre, les terres de langue allemande constituent la partie la plus cohérente de l'État. L'antique Empire axé sur Rome est donc un modèle à dépasser. En 1486, lors de la proclamation de la Paix publique perpétuelle, la titulature officielle qualifie l'Empire « de la nation allemande ». La *Germanie* de Tacite, seul texte antique traitant de l'espace germanophone, édité pour la première fois en 1497, devient la source d'inspiration des humanistes attachés à exhumer le passé national. Les frontières de l'Empire sont en outre floues et souvent disputées. Au nord-est, les terres de l'ordre teutonique, foyer de la Prusse, n'appartiennent pas à l'Empire. Les régions du nord-ouest et de l'ouest sont régulièrement contestées par la France (Artois, Flandre *etc.*). Enfin, au sud-ouest, la Confédération helvétique acquiert son indépendance en vertu de la paix de Bâle (1499).

La tension entre universalisme et patriotisme informe la culture politique de l'Empire. Trois principes apparemment contradictoires organisent l'État. Le pouvoir impérial est électif, mais accaparé depuis 1438 par les Habsbourg. Enclins à renforcer leur pouvoir contre la résistance des États, les Habsbourg font élire de leur vivant leur successeur pressenti, dénommé « roi des Romains ». Depuis la Bulle d'Or (1356), l'empereur est élu par sept princes territoriaux, désignés princes-électeurs : trois princes ecclésiastiques (Mayence, Trèves et Cologne) et quatre princes laïcs (Saxe, Brandebourg, Bohême et Palatinat). Ceux-ci possèdent des territoires indivisibles et ont le privilège du *non appellando*, par lequel il est interdit à leurs sujets de recourir en appel à la justice d'Empire.

À côté de l'empereur et des princes-électeurs, s'affirment près de 390 États territoriaux régionaux (principautés, comtés, *etc.*) et villes libres d'Empire dotées de l'immédiateté (autonomie par rapport aux États territoriaux). Des États territoriaux se renforcent par l'adoption de la règle de la primogéniture, de l'indivisibilité successorale (Wurtemberg en 1482, Saxe albertine en 1499, Bavière en 1506, *etc.*), d'une chancellerie et d'une administration (1498). De même, la commune (*Gemeinde*), tant en milieu urbain qu'en zone rurale, reste pourvue d'une tradition d'autodétermination dans les domaines administratif, législatif et en partie judiciaire. Les princes-électeurs, les princes territoriaux et les villes immédiates sont représentés à la Diète (en trois collèges répartis selon les bancs ecclésiastiques et laïcs). Leur concours est indispensable à l'empereur pour décider de la guerre et de la paix, pour lever l'impôt et légiférer. Mis en place entre 1495 et 1500, le Tribunal de la Chambre impériale (*Reichskammergericht*) et la Diète d'Empire (*Reichstag*) offrent, enfin, des instances de négociation entre l'empereur et les États pour toute décision qui engage l'Empire.

À l'aube du XVI^e siècle, l'État impérial se structure fortement. La Diète de Worms de 1495 promulgue la Paix publique perpétuelle (interdiction des guerres privées nobiliaires), institue la Chambre de justice impériale et les dix Cercles (effectivement créés entre 1500 et 1512), et établit un éphémère impôt permanent (*Gerneiner Pfennig*), remplacé par une taxe qui finance la Chambre impériale de justice (1507). Une assemblée de 20 représentants des territoires (*Reichsregiment*), créée en 1500, fonctionne de 1521 à 1530 pour pallier l'absence de Charles Quint, alors en Espagne. Maximilien I^{er} établit un Conseil aulique (devenu organe d'Empire en 1559). Il peut aussi lever des contributions extraordinaires, mais s'avère incapable d'imposer une armée permanente, indépendante de celle des États territoriaux. Le Habsbourg reste ainsi dépendant du bon vouloir de ses sujets.

La dimension religieuse du Saint Empire

Le Saint Empire est aussi singulier par sa vocation chrétienne. Avant même d'être dit « romain » (1254), il est, dès 1157, nommé « saint ». S'affirmant au temps de la Querelle des Investitures (1076-1122), il est très tôt un levier dans la lutte contre la papauté. Le patriotisme humaniste s'inscrit ainsi dans une tradition anti-romaine. De plus, le rôle des trois principautés ecclésiastiques électorales - dont on dit alors communément qu'elles concentrent un tiers de la propriété foncière de l'Empire - dans les institutions d'Empire, contribue à renforcer l'anticléricalisme. De fait, l'Église est non seulement riche (en Bavière, elle possède peut-être 50 % des terres), mais bénéficie aussi de nombreux privilèges juridiques et fiscaux. Aussi les princes s'efforcent-ils de restreindre la justice ecclésiastique et de contraindre les clercs à participer à l'effort fiscal. De même, ils se

présentent comme des pieux personnages, encourageant le mouvement de réforme monastique du XV^e siècle. De cette manière, ils territorialisent l'Église.

Dès 1517, la protestation luthérienne s'insère dans l'entrelacs politico-religieux de l'Empire. Luther conteste, en effet, la vente des Indulgences alors que la succession de l'empereur Maximilien agite les cours européennes. Hostile à Charles, duc de Bourgogne, roi de Castille et d'Aragon, et prétendant à la couronne de fer, Léon X, pape de 1513 à 1521, tente de s'attirer les grâces de Frédéric le Sage (1463-1525), prince-électeur de Saxe. Aussi ne réplique-t-il pas immédiatement contre le moine saxon par la répression. La Curie romaine hésite du reste à défier ce docteur en théologie. En revanche, au lendemain de l'élection de Charles Quint (28 juin 1519), la papauté, libérée des contingences diplomatiques, excommunie Luther (*Exsurge Domine* du 15 juin 1520 et *Decet Romanum Pontificem* du 3 janvier 1521), mis bientôt au ban de l'Empire (édit de Worms du 26 mai 1521),

Luther conserve néanmoins le soutien de Frédéric de Saxe. Il enseigne à l'université de Wittenberg, fondée en 1502 pour concurrencer l'université de Leipzig, passée dans le duché rival à l'occasion de la partition de la Saxe (1485). Tandis que la protection du prince-électeur, à l'encontre du droit d'Empire, stimule une réflexion politique sur le droit de défense, les gestes de rupture de Luther contribuent à creuser l'écart avec la foi traditionnelle. La propagande évangélique s'appuie en outre sur une mobilisation nationale. Luther rédige lui-même en 1520 un appel *À la noblesse chrétienne de la nation allemande, sur l'amendement de l'État chrétien*, réédité au moins à 16 reprises en 1520. Il y insiste sur les devoirs des autorités temporelles, placées au-dessus des clergés, et se prononce en faveur de l'élection des pasteurs par les communes. L'incitation à la scission avec l'Église romaine légitime la protestation des chevaliers contre les princes ecclésiastiques d'une part, d'autre part le rejet du servage par les paysans.

La greffe des messages religieux

La propagande luthérienne rencontre un écho immédiat dans l'ensemble de la société allemande. Néanmoins, la basse noblesse et la paysannerie, soumises à un grave malaise socio-politique, sont les premiers groupes à déduire de la rupture spirituelle des actions politiques contre les institutions.

Le soulèvement des chevaliers

À l'aube du XVI^e siècle, la basse noblesse tente de s'imposer comme une corporation pourvue de l'immédiateté d'Empire, plutôt que d'être intégrée dans les principautés territoriales. À cet effet, elle constitue des unions régionales, opposées aux princes locaux. Marginalisés par la dépression agraire qui les prive de leurs revenus fonciers, par la consolidation administrative des États qui mine leur pouvoir politique et leur prestige social, et par les nouvelles armes à feu qui leur ôtent la légitimité militaire, les chevaliers aspirent à cantonner le clergé à ses tâches pastorales et à profiter de la sécularisation des biens ecclésiastiques. Directement apostrophés par Luther, ils se sentent investis de la mission de rénover l'Empire et l'Église.

Franz von Sickingen (1481-1523) cristallise le mécontentement des chevaliers. Au cours de nombreux pillages, ce bailli du prince-électeur du Palatinat a agrandi son territoire jusqu'en Alsace.

Depuis 1520, son château d'Ebernburg accueille Ulrich von Hutten (1488-1523), adversaire acharné de la papauté et figure emblématique de l'humanisme allemand, Johannes Oecolampade (1482-1531) et Martin Bucer (1491-1551), futurs chefs de la Réforme à Bâle et Strasbourg. Ceux-ci transposent sur le plan politique la critique des humanistes, des adeptes de Luther et des chevaliers contre le Saint-Siège. Dans leur cercle, on distribue la Cène sous les deux espèces et on lit l'Évangile et les Épîtres en allemand. En 1522, à Landau, Sickingen est élu lieutenant de la noblesse rhénane. Son « association fraternelle » jette les bases de son pouvoir.

Le 27 août 1522, pour « donner une ouverture à l'Évangile », Sickingen annonce à Richard von Gleifenklau, évêque et prince-électeur de Trèves, une expédition sur ses terres. La cible épiscopale symbolise le projet d'une réforme de l'Empire, fondée sur la sécularisation ecclésiastique par la force. Trèves incarne à la fois le territoire princier haï des chevaliers, la domination temporelle de l'Église et, du fait de son soutien à la candidature impériale de François I^{er}, roi de France de 1515 à 1547, la trahison de la cause nationale.

Sickingen fédère contre l'évêque de Trèves les associations et sociétés de noblesse d'Allemagne méridionale. Cependant, le landgrave Philippe de Hesse (1504-1567) empêche le renfort des chevaliers d'Allemagne septentrionale. En 1523, à la tête de 1 500 cavaliers d'illustre famille et de 5 000 soldats, Sickingen assiège en vain la cité ecclésiastique durant huit jours. Il est contraint à la capitulation, tandis que la chevalerie de Franconie est vaincue par la Ligue souabe (armée responsable de l'ordre public en Allemagne méridionale).

Cette guerre privée déstabilise les fondements de la Paix publique perpétuelle dont l'objet était la prohibition des désordres nobiliaires. L'échec de la guerre des chevaliers marque toutefois la fin de l'intervention autonome des seigneurs dans la Réforme. Méprisant les paysans, Sickingen s'est toujours refusé à élargir la rébellion à l'homme du commun.

La guerre des paysans

La « guerre des paysans » est une expression péjorative, inventée par les autorités pour qualifier les troubles qui secouent le sud et le centre des pays germaniques entre l'été 1524 et l'été 1526. Choqué par la violence populaire durant la Révolution Française, Georg Friedrich Sartorius (1765-1828) impose l'expression, en 1795, à l'occasion de sa monographie consacrée à l'événement. L'expression est reprise par l'historiographie nationaliste du XIX^e siècle dans une perspective identique. Vers 1525 en revanche, les chroniqueurs comme les révoltés parlent plutôt du « soulèvement de l'homme du commun » (*Aufstand des gemeinen Mannes*). Ni prince, ni noble, ni clerc, l'homme du commun est celui qui ne participe pas de l'autorité (*Obrigkeit*). Loin d'être des marginaux, les populations qui s'insurgent entre la Franche-Comté, l'Autriche et la Thuringe, sont des pères de famille établis, majoritairement paysans et dans une moindre mesure, artisans, bourgeois, travailleurs des mines.

• *Les causes et les phases du soulèvement*

Les premières « Bandes » (*Haufen*) paramilitaires, inspirées du mercenariat des lansquenets, ne visent pas le renversement de l'État, mais des pratiques politiques jugées iniques à l'endroit du peuple. Le soulèvement puise ses racines dans les « émotions » populaires du Moyen Âge tardif.

Dès le XV^e siècle, dans le sud-ouest de l'Empire, les paysans s'appauvrissent en raison de la pression démographique et de l'accaparement seigneurial des communaux. Vers 1450, un manifeste anonyme, intitulé la *Réforme de l'empereur Sigismond*, exige la suppression des corporations, la fixation des prix et des salaires, l'allégement des contributions, la suppression de la hiérarchie des ordres et la valorisation du travail. À la fin du XV^e siècle, les désordres ruraux s'intensifient. En 1491 et en 1523, les sujets du prince-abbé de Kempten s'associent en une ligue pour dénoncer la pression fiscale. En 1502, dans l'abbaye d'Ochsenhausen, en 1511, en Haute Alsace, et en 1514, dans le Wurtemberg (mouvement du *Pauvre Conrad*), les paysans réclament l'abolition du second servage.

Certaines révoltes se parent d'un messianisme religieux. En 1476, dans le village franconien de Niklashausen, le fife Hans Behem ameutela population contre l'archevêque de Mayence au nom de la justice de Dieu. De même, en 1515, en Autriche, dans le sillage des révoltes rurales de Hongrie, les paysans rebelles unissent contestation sociale et croyance millénariste. En 1483 à Sélestat, en 1493 dans l'évêché de Spire, en 1503 dans le Brisgau, et en 1517, sur le Haut-Rhin, le mouvement du *Bundschuh* (soulier à lacet symbole du paysan face à la botte à éperon du cavalier) réclame la suppression des tribunaux d'Église, le partage des biens ecclésiastiques, et la fin de la domination nobiliaire.

De 1524 à 1526, la guerre des paysans semble avoir une allure similaire. Des bandes paysannes ravagent l'Allemagne méridionale, région urbanisée, industrielle (à la pointe de la fabrication de la futaine, du verre et du cuivre) et riche en vignobles. Néanmoins, morcelée en de petits États, cette zone est peu sûre, à l'exception de la Bavière justement préservée des désordres. La coutume du partage réel en matière successorale (héritage égalitaire entre les fils) accentue la fragilité des propriétés paysannes. De l'été à la Noël 1524, des troubles isolés éclatent à tour de rôle dans un triangle joignant Bâle au lac de Constance et à la Forêt-Noire. En 1525, du Carnaval au dimanche de Pâques, ils reprennent plus à l'est. Entre Pâques et la mi-mai, ils secouent la Franconie entre Aschaffenburg et Bamberg. Les plus violentes batailles se déroulent à Bôblingen dans le Wurtemberg (12 mai), Saverne en Alsace (17 mai) et Frankenhausen en Thuringe (15 mai). Une dernière vague sillonne le sud-ouest, le centre et l'ouest de l'Empire. En 1526, d'avril à juillet, des soubresauts prolongent les troubles dans la région de Salzbourg, le Tyrol et les Grisons.

• *Légitimation et pratiques de la violence*

Cependant, à la différence des jacqueries antérieures, la guerre des paysans ne se réduit pas au désir de restaurer un passé idéalisé. L'« Évangile pur » et le « droit divin » confèrent à sa geste le souhait d'une réformation de la société à venir. Les insurgés mêlent des revendications sociales (abolition du servage) et des mots d'ordre politiques et religieux sans précédent. Entre le 28 février et le 3 mars 1525, dans la ville libre souabe de Memmingen, le compagnon-fourreur et greffier rural de la Bande de Baltringen, Sebastian Lotzer (1470-1525), aidé par le prédicant local, Christoph Schappeler (1472-1551), rédigent les *Douze Articles*, principal programme des paysans. À partir des doléances villageoises, ils échafaudent une réforme évangélique fondée sur la commune rurale. Diffusés vers le 20 mars à Augsburg, les *Douze Articles* sont en quelques mois réimprimés à 25 reprises en Allemagne méridionale et centrale. Leur programme de rénovation socio-religieuse s'appuie sur la propagande luthérienne. Élus et entretenus par une dîme prélevée par la commune, les pasteurs doivent prêcher l'Évangile sans ajout humain. Le supplément de la

dîme est versé à une caisse communautaire. Les cloîtres, monastères et fondations doivent être supprimés ou réduits pour être mis à la disposition du « bien commun ». Les territoires ecclésiastiques doivent être sécularisés. Leurs titulaires doivent recevoir des titres temporels et peuvent se marier. La noblesse doit légalement perdre ses privilèges et se soumettre au nouvel ordre socio-religieux. Seul le prince territorial a autorité et les juges doivent énoncer un droit unique. La commune, enfin, doit être dotée d'une forte autonomie pour les affaires internes.

Les 6 et 7 mars 1525, les Bandes de Baltringen, de l'Allgäu et du lac de Constance se réunissent en une « Ligue chrétienne » qui se réclame du « droit divin ». Leurs drapeaux sont ornés de symboles et de citations bibliques et leurs écrits sont encadrés de formules religieuses. Chaque impétrant dans la Ligue subit un rite d'initiation qui souligne la substitution de l'ordre social ancien par la fraternité de la nouvelle communauté. De mars à début mai 1525, les seigneurs sont contraints à la fuite ou à l'adhésion. Les insurgés profitent de cette vacance de pouvoir pour établir un nouvel ordre à la fois martial et religieux. Les règlements des bandes prohibent les pillages, les blasphèmes, les insultes, les beuveries, le jeu, et préconisent des sermons quotidiens. Dans les vastes territoires d'un seul tenant, un gouvernement de représentants élus des états est instauré, tandis que dans les territoires morcelés, les droits de l'homme du commun sont garantis par une unité supra-territoriale (appelée Association, Ligue ou Confédération) en vue de restaurer l'« amour fraternel ».

La Bible permet de penser une nouvelle hiérarchie des valeurs sociales. L'ordonnance, rédigée pour le Tyrol par Michael Gaismair (1491-1532), prévoit une égalité complète entre les états, la destruction des enceintes urbaines, la transformation des monastères en hôpitaux et l'édification d'un gouvernement. Bien qu'ils exigent que les nobles sortent de leurs châteaux, les paysans ne visent pas pour autant la destruction de l'autorité. Michael Gaismair ne dit mot du statut de l'empereur. En revanche, la guerre des paysans porte à son comble l'anticléricisme de la fin du XV^e siècle, avivé par la Réforme. Dans une sorte de carnaval sacré, les insurgés se vêtent avec les habits des clercs détroussés, profanent les objets religieux, pillent les monastères et agressent les clercs.

• *La défaite et ses conséquences*

La guerre des paysans est un soulèvement de masse. Dans le Bade-Wurtemberg actuel, 100 000 à 115 000 hommes joignent la révolte, soit 60 à 70 % de la population masculine en âge de porter des armes. Face à elle, les autorités sont dans un premier temps dépassées. Elles craignent une coalition des chevaliers d'Empire et de l'homme du commun à l'encontre de l'application de l'édit de Worms contre Luther. Toutefois, après quelques difficultés à mobiliser les lansquenets, terrorisés ou séduits par les paysans, la Ligue souabe parvient à s'organiser. Financée par les Fugger, soutenue par les princes, l'ensemble des théologiens et une population effrayée, elle écrase alors des paysans divisés, peu aguerris et mal équipés. Les affrontements tournent au massacre des rebelles à Leipheim (1 000 tués), Böblingen (2 000 tués) et Königshofen (2 000 tués). L'armée de Philippe de Hesse écrase des paysans pourtant deux fois plus nombreux. À la bataille de Frankenhausen, Georges de Saxe (1471-1539) n'aurait perdu que six soldats alors que près de 500 paysans trouvent la mort et 600 sont faits prisonniers. Dans la plupart des récits toutefois, la violence militaire est

euphémisée. En revanche, à titre d'exemple, les mesures punitives sont narrées dans le moindre détail. L'ordonnance pénale de Charles Quint, la *Constitutio criminalis Carolina* (1532), les reprend dans sa législation.

L'échec de la guerre des paysans n'aboutit pourtant pas à l'asservissement de la paysannerie allemande. On estime que les troubles ont fait 70 000 à 75 000 morts (essentiellement chez les paysans), dont un tiers pour la seule Alsace. Cependant, le creux démographique est corrigé en l'espace de cinq années. Les princes veillent à ne pas abuser de leur victoire. À l'expropriation, ils préfèrent imposer des amendes élevées (six florins par tête en moyenne), en guise de compensation pour la renonciation des soldats à leur droit de pillage (*Brandschatzungen*). Ce coût ne semble pas avoir entravé l'économie rurale. Seuls les meneurs de la révolte sont châtiés, tandis que Mühlhausen en Thuringe perd son statut de ville libre. En 1526, à la Diète de Spire, certaines doléances, comme l'abolition du servage, sont examinées. Une commission du Tribunal de la Chambre impériale est instituée pour garantir le droit de plainte. La guerre des paysans renforce ainsi la culture juridique : on tente de traiter par le droit les conflits ruraux.

En revanche, la guerre des paysans discrédite les réformateurs. Les tenants de l'ancienne foi amalgament délibérément les troubles et le message luthérien, jugé responsable du désordre. Là où on avait jusque-là toléré les nouveaux prédicateurs, les dispositions de l'édit de Worms sont désormais exécutées. Néanmoins, bien qu'ils accusent les catholiques d'avoir généré les troubles en empêchant la prédication du « pur Évangile », les réformateurs n'éprouvent que peu de sympathie envers les rebelles. Luther se défie de l'homme du commun, assimile la révolte à un crime de haute trahison et l'interprète comme un signe de la fin des temps. D'autres, comme Johannes Brenz (1499-1570) à Schwäbisch Hall et Urbanus Rhegius (1489-1541) à Augsbourg dénoncent également la violence et prônent une politique de la réconciliation.

Révolte et autorités

Les décalages

La vision de l'Évangile comme une norme devant laquelle les autorités politiques doivent se justifier s'inspire plus du réformateur de Zurich, Huldrych Zwingli, que du réformateur de Wittenberg. Les insurgés perçoivent de façon erronée les propos du Saxon qui, jamais, n'a mis en cause les autorités temporelles. Dès les années 1520, Luther définit le Magistrat comme le garant du droit et le protecteur de la société. De façon traditionnelle, il conçoit la société chrétienne comme un corps, dans lequel chaque état a une fonction spécifique et a le devoir d'intervenir pour préserver l'intérêt commun. Toute rébellion, *a contrario*, est l'œuvre du diable car elle s'attaque à l'autorité instituée par Dieu. L'opposition de Luther aux insurgés de 1525 ne résulte donc pas d'un machiavélisme conjoncturel mais d'une théologie politique qui condamne la résistance active.

Aux yeux des rebelles, en outre, le contenu religieux luthérien se réduit à l'élection du pasteur et omettent la doctrine de la justification. Dans *À la noblesse chrétienne de la nation allemande*, Luther évoque, en effet, l'élection du prédicant par la commune – « *die Gemein [Gemeinde]* », un terme polysémique apte à désigner la communauté au sens large (la communauté originelle des

croyants opposée à l'Église visible corrompue) ou la commune civique. Contre les pamphlets du franciscain strasbourgeois Thomas Murner (1475-1537) qui usent de *gemein* pour désigner aussi bien l'Église universelle détentrice de la vérité que la populace inapte à discuter des questions théologiques, de nombreux libelles luthériens mettent en scène le paysan, mais un unique opuscule, paru en 1523 et attribué à Martin Bucer, revendique la rémunération du pasteur. Pour Luther, l'« homme du commun » se limite à être un simple, fourvoyé par les prêtres, et en quête d'un guide spirituel : dans ses premiers écrits, il formule un projet exclusivement spirituel, et non social.

Les amalgames

Dès 1522, Luther quitte la Wartburg et prêche à Wittenberg contre les « enthousiastes » de Zwickau. Il fulmine contre les groupes radicaux qui s'engagent auprès des paysans. Il condamne ainsi le bellicisme et le spiritualisme de Thomas Müntzer (1490-1525), un disciple qui prône l'inspiration directe du Saint-Esprit, placée au-dessus de l'Écriture, aspire à libérer l'âme par la souffrance et appelle les autorités à agir par le glaive contre les ennemis de l'Évangile. En mai 1525, à la tête de 300 hommes, celui-ci affronte aux côtés des paysans le comte de Mansfeld. Au même moment, les premières communautés anabaptistes s'établissent à Zurich et en Saxe. La primauté du Saint-Esprit, le refus du baptême des enfants et le rejet des autorités civiles les éloignent considérablement de Luther. Leurs chefs Friedrich Römer, Hans Hut et Melchior Rinck se joignent à la révolte paysanne, acte aux antipodes de l'appel luthérien à la soumission.

Luther dénonce ces faux prêcheurs qui induisent les paysans dans la voie du Malin. Il édite successivement trois traités pour dénoncer la révolte : une *Admonestation pour la paix sur les 12 Articles de la paysannerie de Souabe* (19-20 avril 1525), le libelle *Contre les hordes criminelles pillardes de paysans* (mi-mai) et une *Épître sur les opuscules durs contre les paysans* (mi-juillet), où il défend l'intervention de l'autorité séculière contre les séditeux. Partisan au départ de la pédagogie spirituelle (prière et prédication) pour résoudre les conflits doctrinaux et sociaux, il encourage, à partir de 1525, la répression, à l'image de ses contemporains. L'édit impérial du 23 avril 1529 prévoit la peine capitale contre les anabaptistes. Des proches de Luther, comme Philipp Melanchthon (1497-1560), prônent dès 1527, la même sentence pour les blasphémateurs.

Bien que les réformateurs soient soucieux de conserver une relative autonomie, ils consacrent un rôle à l'autorité temporelle dans l'organisation des Églises territoriales. Ils n'acceptent pas l'hérésie au nom de la défense de la majesté divine et du prince. Cependant, à la différence de l'Église romaine, la répression n'est licite que pour le blasphème et la sédition. Ils se refusent à dominer les consciences. Dès 1531, Luther rappelle que l'on ne convertit pas par la force. Au XVI^e siècle, 80 % des exécutions des anabaptistes (entre 1 200 et 1 500) ont lieu dans les États catholiques de l'Empire.

Autorité et droit de défense

Luther abolit la supériorité de l'état spirituel sur l'état temporel postulée par l'Église médiévale. De même que l'homme est une créature de Dieu, toute communauté est fondée par Dieu. Pour exercer son pouvoir tant sur le royaume du Christ que sur le « *regnum mundi* », le royaume ici-bas

de l'homme pécheur, Dieu a créé des fonctions, ordonnées de façon hiérarchique : l'institution temporelle de l'Église (*ecclesia*), l'autorité politique (*politica*) et l'autorité paternelle (*œconomia*). Le pouvoir domestique exercé par le père de famille est la première fonction organisée selon le droit. En vertu du quatrième Commandement, il sert de modèle pour l'autorité politique. Celle-ci a pour mission d'assurer le bien commun, de protéger et de punir les sujets comme les membres du clergé. Puisque l'autorité est instituée par Dieu, une rébellion est impensable. Face à une autorité tyrannique, seule la résistance passive est licite.

Le soutien de Frédéric de Saxe, en dépit de la mise au ban de l'Empire de l'hérétique, transforme toutefois la question du droit de résistance. Au cours d'échanges avec des juristes de Hesse et de Saxe, dans les années 1530, Luther définit deux types de tyrans : l'*usupator* qui s'approprie de façon illicite un pouvoir qui peut cependant devenir légitime ; le *tyrannus universalis* qui se substitue au droit voulu par Dieu et suspend le fonctionnement du droit naturel. Ce n'est que contre ce dernier – c'est-à-dire contre le sultan ou le pape – qu'un droit de résistance actif est légitime.

Après des princes territoriaux gagnés à sa cause, Luther agit en tant que conseiller spirituel. Les princes-électeurs de Saxe, Frédéric le Sage, puis Jean (1468-1532), sont à ses yeux des modèles, des incarnations du roi Salomon se consacrant à la prospérité de l'Église et à la protection de ses pasteurs. Dès le début des années 1520 en revanche, Luther aspire à supprimer le pouvoir temporel des évêques et par conséquent le statut des États ecclésiastiques. En 1525, il va même jusqu'à recommander à l'archevêque Albert de Mayence et de Magdebourg (1490-1568) de séculariser ses terres et de se marier. Cependant, avec les progrès de la Réforme, il prend conscience que les sécularisations conduisent à des prévarications. Aussi, à la fin des années 1530, les biens épiscopaux sécularisés sont-ils voués à demeurer des institutions ecclésiastiques et scolaires. Dans les années 1540, Luther ne se choque plus du pouvoir temporel de l'Église. Enfin, il s'affirme très prudent sur la légitimité de l'autorité impériale. Face à Philippe de Hesse qui, au début de 1530, justifie des mesures prises contre Charles Quint, de crainte d'une persécution, il refuse de se prononcer sur la légalité d'une alliance orientée contre l'empereur. S'il estime que sous certaines conditions, l'obligation d'obéissance à l'autorité peut être provisoirement suspendue, il rejette toute guerre préventive contre les États catholiques. Jusqu'aux conclusions des Délibérations de Torgau (octobre 1530), il considère que les États d'Empire, en tant que sujets du souverain, doivent respecter le commandement d'obéissance. Après la Diète d'Augsbourg de 1530, les tensions croissantes entre Charles Quint et les évangéliques infléchissent sa position. Mais ce n'est qu'à partir de 1539 que Luther envisage un partage du pouvoir entre l'empereur et les États territoriaux, membres de droit de la puissance impériale.

Après 1525, la guerre des paysans figure l'anarchie politique, le mal absolu, donc diabolique. Jusque dans les années 1530 se propagent de multiples rumeurs de nouvelles révoltes. Les « émotions » de 1527 et de 1528 justifient le maintien de la Ligue souabe qui parcourt les zones agitées pour vérifier le dépôt des armes et encaisser les amendes. Jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, les autorités rappellent la guerre des paysans pour disqualifier toute protestation. Toutefois, la guerre des paysans ne marque ni la fin du soutien populaire à la Réforme, ni une nouvelle phase de « Réforme des princes ». Certes des chrétiens fidèles à l'ancienne foi intensifient leur lutte contre les hérétiques, auteurs de troubles ; mais parallèlement, les réformateurs s'appliquent à rejeter les « fanatiques » pour transformer leur mouvement en une Église institutionnelle.

Chapitre 3

L'avènement du compromis confessionnel dans le Saint Empire (vers 1525-1555)

Étant donné l'implication des États territoriaux dans la controverse dogmatique, la Réforme provoque très tôt des tensions politiques au sein de l'Empire. À l'alliance catholique de Dessau (19 juillet 1525), réplique la ligue luthérienne de Torgau (4 mai 1526) qui unit la Saxe électorale, la Hesse, des princes d'Allemagne du Nord et la ville de Magdebourg. Dès juillet 1525, Albrecht de Prusse (1490-1568), grand maître de l'ordre teutonique, qui a élevé son territoire du rang de fief polonais en un duché, impose le sermon évangélique dans son État. La Réforme s'opère ainsi dans le cadre des territoires et des villes, renforçant la division originelle de l'Empire.

La concurrence des Églises porte ainsi non seulement sur des questions théologiques, mais aussi sur la constitution impériale, c'est-à-dire sur le poids respectif de l'empereur et des États territoriaux dans l'équilibre politique général. Recherché avec plus ou moins de violence dans les années 1530-1550, le compromis consiste à renforcer la territorialisation du choix religieux, tendance à l'œuvre dès la fin du Moyen Âge. Berceau de la Réforme, l'Empire devient dès lors l'un des laboratoires des paix de religion.

L'échec des tentatives de conciliation

Institutionnalisation et divisions

Au lendemain de la guerre des paysans, les réformateurs doivent institutionnaliser leur Église. À cette fin, en automne 1525, en Saxe, Luther sollicite une réorganisation de l'Église sous la responsabilité de l'électeur. Les premières visites d'inspection des paroisses renforcent le lien entre le prince territorial agissant comme un « évêque de secours » (*Notbischof*), et le corps pastoral. L'association étroite de l'État et de l'Église s'insère dans la décision de la Diète de Spire de 1526 qui remet le choix confessionnel à la responsabilité personnelle de chacun des États devant Dieu et la majesté impériale. Le modèle saxon est imité en Hesse, dans le Brandebourg-Ansbach, à Nuremberg, puis dans un grand nombre de villes et de territoires. En Hesse, sur la demande du landgrave Philippe, François Lambert d'Avignon (1486-1530) élabore un ensemble exhaustif de règlements ecclésiastiques. Une université, destinée à former le nouveau clergé, est fondée à Marbourg. Dans les villes immédiates, des conseils municipaux, notamment à Breslau et à Ulm, désignent les pasteurs. En 1525, Nuremberg décrète la fermeture de ses monastères. Les inspections donnent progressivement naissance au consistoire, autorité permanente à laquelle est confiée la juridiction matrimoniale. En lieu et place des anciens évêques, des surintendants contrôlent les pasteurs. Poussés par des autorités urbaines, conscientes de leur mission chrétienne, les théologiens

se réunissent en commissions consultatives pour tenter de préserver une concorde civique – en vain.

La construction confessionnelle avive les conflits internes à la Réforme. L'interprétation des paroles du Christ, lors de son dernier repas avec les disciples, avant d'être livré à Ponce Pilate, hoc est corpus meum, provoque les dissensions les plus graves. Luther traduit « ceci est mon corps » et considère que, durant le culte, l'eucharistie s'effectue en présence du Christ, mais sans transformation du pain et du vin en corps et en sang du Christ (doctrine de la consubstantiation qui s'oppose à la conception catholique d'une transformation des espèces en corps et sang du Christ – la transsubstantiation – dénoncée comme un sacrifice humain). Mais le Zurichois Zwingli traduit « cela *signifie* mon corps ». La Cène n'est alors qu'une simple cérémonie commémorative, dans laquelle le Christ n'est pas présent. À l'encontre du réformateur de Strasbourg Martin Bucer, Luther affirme aussi que Dieu est à l'œuvre dans la Cène quelle que soit la foi du participant. Apparemment anodines, ces divergences cristallisent la conception du rite, cœur de la célébration chrétienne. Philippe de Hesse tente de trouver un terrain d'entente lors du colloque organisé à Marbourg (1529). Cependant, dans les Articles de Schwabach (1529), les Saxons placent l'unité de la confession au-dessus de l'alliance politique. L'alliance évangélique est ainsi impossible à réaliser.

Face aux luthériens divisés, Charles Quint, éduqué dans la religiosité romaine et militant de la cause catholique, est en position de force. Le contexte extérieur lui est favorable. La poussée ottomane sous le règne de Soliman II (1520-1566) jusqu'au flanc sud-ouest de l'Empire est arrêtée en 1529. Si la défaite du roi Louis de Hongrie à Mohács (29 août 1526) scelle la domination turque sur la plaine hongroise, les royaumes de Bohême et de Hongrie reviennent aux Habsbourg. Toutefois, les magnats hongrois se rebellent et, soutenus par les Turcs, élèvent Jean Zapolya (1487-1540) roi de Transylvanie, en 1526. Soliman arbitre ainsi la concurrence de deux princes pour le trône magyar. Mais la résistance victorieuse de Vienne devant le siège ottoman (1529) déclenche une vague de patriotisme favorable à l'empereur.

François I^{er} défie aussi le flanc occidental de l'Empire. En 1525, les armées de Charles Quint défont le Valois à Pavie, le capturent et lui imposent l'humiliante paix de Madrid (1526). En dépit du sac de Rome (1527) par des lansquenets impériaux qui brise momentanément l'alliance entre le pape Clément VII et Charles Quint, la paix de Cambrai (1529) consacre l'influence des Habsbourg en Italie. La France renonce à toute prétention sur la péninsule et à ses droits féodaux sur la Flandre et l'Artois. Au sommet de sa gloire, Charles Quint est couronné par le pape à Bologne (1530).

La Diète d'Augsbourg

• *Quatre textes rivaux*

Auréolé de ses succès, Charles Quint, de retour en Allemagne après neuf années d'absence, convoque le 21 janvier 1530 les États d'Empire à Augsbourg. Il souhaite organiser la défense contre les Turcs, obtenir l'élection de Ferdinand (1503-1564), son frère, comme roi des Romains (c'est-à-dire successeur désigné au trône impérial), discuter d'une réforme monétaire et d'un code

pénal, et, surtout, régler la question religieuse. Les États réformateurs se divisent sur la stratégie à adopter : tandis que le duc Georges de Saxe annonce sa venue, Philippe de Hesse, farouche ennemi des Habsbourg, refuse de s'y rendre. Les évangéliques révèlent au grand jour leurs dissensions en remettant trois textes séparés.

Dès mars 1530, sur la demande du prince électeur Jean de Saxe, Melanchthon rédige un rapport sur les usages ecclésiastiques propres aux partisans de la nouvelle religion. Les articles de Schwabach font autorité pour la doctrine. Mis au ban de l'Empire depuis 1521, Luther ne peut quitter la Saxe. Aussi, depuis Cobourg, dans le sud de l'électorat, propose-t-il une préface à leur plaidoyer (l'Apologie). En mai, les évangéliques commencent à élargir leur Apologie en une véritable confession de foi. S'il porte la marque de Melanchthon, le document final reste un texte nuancé, écrit à plusieurs mains.

Le 25 juin, la confession de foi des luthériens (dénommée désormais Confession d'Augsbourg) est lue par le chancelier de la Saxe électorale, et adressée à Charles Quint. Les 28 articles délimitent les spécificités luthériennes, à la fois face aux catholiques et face aux mouvements anabaptistes et spiritualistes. Mais en raison de la controverse sur la Cène, Philippe de Hesse ne signe qu'à contrecœur, tandis que les villes de Strasbourg, Constance, Lindau et Memmingen s'unissent autour de la Confession tétrapolitaine (« la confession des quatre villes ») rédigée par Martin Bucer et Wolfgang Capiton. Zwingli prépare de son côté une *Fidei Ratio ad Carolum Imperatorem*, remise également à l'empereur.

De son côté, le théologien catholique Johannes Eck publie 404 articles dans lesquels il rassemble 380 phrases employées par les réformateurs, qualifiées d'« hérétiques ».

Au lieu de s'entendre sur une voie médiane chrétienne, la Diète a ainsi durci les fronts doctrinaux non seulement entre protestants et catholiques mais aussi au sein même des évangéliques. Son échec tient en grande partie à la divergence des buts politiques poursuivis par les uns et les autres.

• *Le mode de négociation*

Les évangéliques reconnaissent la validité de la Diète impériale pour négocier une concorde religieuse (article 28 de la Confession d'Augsbourg). *De facto*, ils admettent l'autorité de l'Église d'Empire dans la mesure où elle n'entrave pas les consciences individuelles et où la communion sous les deux espèces, le culte selon le nouveau rite et le mariage des prêtres sont autorisés. Du côté catholique, face aux théologiens enclins à l'intransigeance, les États incitent, au contraire, au compromis. De son côté, Charles Quint tente de s'affirmer comme leur unique porte-parole. La pression des États et de l'empereur aboutit à la rédaction d'une « réfutation » (*Confutatio*) conciliante, que l'on ne remet pas aux luthériens, de crainte d'une réplique. Puis des comités de négociation sont établis. Dépourvus de pouvoir de décision et mandatés pour de pures questions de forme, ces comités n'ont qu'une action très limitée et ne parviennent pas à rédiger un document final commun.

Le recès adopté le 19 novembre 1530 marque la victoire de l'ordre juridique prôné par les catholiques. La fonction impériale d'avocat de l'Église et de protecteur des catholiques est réaffirmée. Les revenus et privilèges du clergé séculier et régulier sont confirmés, tandis que la

restitution des biens ecclésiastiques sécularisés par les protestants est ordonnée. À cet effet, le Tribunal de la chambre impériale obtient un pouvoir de sanction. Seuls les États catholiques jouissent de la paix territoriale. Enfin, on rappelle l'actualité de l'édit de Worms.

Néanmoins, les membres de la Diète aspirent à restaurer l'unité chrétienne. Les États, de plus, ne renoncent pas à leur liberté politique au bénéfice du combat du Habsbourg contre l'hérésie. Les années 1540 voient alterner des tentatives de conciliation, menées par certains États, et des phases d'affirmation de l'autorité impériale.

Les quatre voies de conciliation

Les contemporains discernent quatre voies propices à la restauration de l'unité religieuse : le concile général, le synode national, les « colloques », et les Diètes impériales.

Dès la Diète de 1523, Charles Quint appelle de ses vœux la réunion d'un concile général pour remédier à la querelle religieuse et rétablir la paix confessionnelle en Allemagne. Cependant, les États protestants redoutent une assemblée dominée par les légats romains ; et le Saint-Siège se méfie d'un concile mis au service de la puissance Habsbourg. Paul III, pape de 1534 à 1549, convoque finalement le concile à Mantoue, le 23 mai 1537. Sur la proposition de Jean Frédéric de Saxe (1503-1554), les évangéliques acceptent de ne pas convoquer un anticoncile et de réviser les articles de la Confession d'Augsbourg sur la papauté mais exigent, en contrepartie, que le concile soit « libre » (non soumis au pape) et « chrétien » (la Bible est l'instance suprême). La guerre entre François I^{er} et Charles Quint retarde l'ouverture du concile jusqu'en 1545, à Trente. Le choix de cette cité, située dans l'Empire (dans le « royaume d'Italie »), semble marquer une volonté d'apaisement confessionnel. En réalité, les premiers décrets conciliaires révèlent l'écart dogmatique entre catholiques et luthériens. En 1547, face au transfert du concile à Bologne, ville située sur le territoire de Saint-Pierre, les délégués allemands doivent admettre que le concile œcuménique n'est pas le moyen de régler la querelle religieuse allemande.

En 1541, lors de la Diète de Ratisbonne, les États décident qu'à défaut d'un concile général, on s'efforcera de parvenir à un accord religieux par un colloque ou une Diète. La solution locale des colloques est expérimentée jusqu'en 1557 sans résultat. De 1518 à 1555, 22 Diètes se réunissent, offrant également un espace de négociation. Elles jouent le rôle de forums où l'on fait l'épreuve de l'échec des solutions purement théologiques et où l'on essaie d'ébaucher une issue civile. Mais ces tentatives ne résistent pas à la crispation confessionnelle. En 1529, dès la deuxième Diète de Spire, face à la majorité des États, favorable à l'application de l'édit de Worms, 14 villes et princes émettent une Protestation publique en invoquant leur conscience. Par dérision, ils sont taxés d'« États protestants », puis simplement de « protestants ».

Le « protestantisme » naît ainsi d'une contestation de la constitution traditionnelle de l'Empire. Ses adeptes affirment la nécessité de trouver une règle de décision autre que celle de la majorité pour les questions religieuses. Deux jours après la remise de la Protestation, une alliance plus étroite se forme entre villes et princes protestants. En 1530, Charles Quint souhaite que la Diète d'Augsbourg tienne lieu d'un colloque. Cependant, la diversité des confessions de foi présentées au souverain révèle l'irréalisme du projet. N'ayant pu gagner les protestants à sa cause, Charles Quint choisit le règlement unilatéral de la question religieuse.

La guerre de Smalkalde

La ligue de Smalkalde

• *Résister à l'empereur*

À l'hiver 1530-1531, au lendemain de la Diète d'Augsbourg, 7 princes et 16 villes s'unissent à Smalkalde en Thuringe pour constituer une ligue. La ligue de Smalkalde est une association fragile qui assemble des princes méprisant les patriciens des villes, taxés de « paysans emmurés », tandis que de leur côté, les citadins dénoncent dans les nobles des parasites et des fanfarons.

Toutefois, la ligue parvient à définir un droit de résistance face à Charles Quint, désireux de restaurer l'unité de l'Église. Les légistes évangéliques soulignent tantôt le rôle des magistrats inférieurs contre un maître tyrannique, tantôt un droit naturel de légitime défense. Cependant, les théologiens luthériens ne sont pas unanimes pour défendre un droit de résistance univoque. S'il justifie la résistance contre l'empereur, Martin Bucer s'insurge contre l'existence d'un droit de légitime défense accordé aux individus qui ne disposent pas d'une autorité publique. Les fondements d'une théorie du droit de résistance sont néanmoins élaborés au sein du protestantisme allemand. En 1552, lors des débats sur la « Confession de Magdebourg », plaidoyer du corps pastoral magdebourgeois contre l'application de l'*Interim*, la théorie de l'*inferiores magistratus* se propage en Europe occidentale. En France, elle est mobilisée face à la répression royale des réformés, et en Angleterre, elle légitime les adversaires de la catholique Marie Tudor, reine d'Angleterre de 1553 à 1558.

• *Le renforcement de la ligue entre 1531 et 1539*

De 1531 à 1539, la ligue de Smalkalde réussit à définir une cohérence confessionnelle entre ses membres, à traiter d'égal à égal avec Charles Quint, et à obtenir une reconnaissance internationale. La *Constitution pour la défense* (3 avril 1532), charte fondatrice, scelle l'union évangélique des États allemands, de plus en plus nombreux à la rallier.

La mort de Zwingli à la bataille de Kappel (1531) a pour effet d'assourdir le conflit sur la Cène et d'étendre la validité de la Confession d'Augsbourg à certaines villes comme Strasbourg et aux cantons helvétiques. La Confession d'Augsbourg devient son fondement confessionnel unique (1535). Martin Bucer parvient à surmonter la discorde liée à la Cène dans la Concorde de Wittenberg (juin 1536). Le terme de « concorde » est ainsi réduit à l'unité du mouvement protestant. L'homogénéisation religieuse séduit de nombreuses villes d'Allemagne méridionale qui se joignent à la ligue, à la fin de 1535 et en 1536.

En 1532, lors de la Diète de Nuremberg, en échange de son soutien contre les Turcs, elle obtient un ajournement des mesures prévues contre les protestants, en particulier des procès intentés par le Tribunal de la chambre impériale. Ainsi naît la politique des « États de paix » temporaires entre les deux camps confessionnels. Les États protestants y gagnent une reconnaissance implicite et une certaine sécurité en matière de droit. En 1534, elle n'hésite pas à rétablir le duc évangélique Ulrich

de Wurtemberg dans ses États, chassé par les Habsbourg en 1519. Par ailleurs, en janvier 1534, elle conclut avec François 1^{er} un traité secret en vertu duquel le Valois s'engage à financer un tiers de la guerre pour la défense des « libertés allemandes ». Elle devient ainsi une pièce maîtresse dans le jeu politique allemand et européen.

En 1534, un « royaume anabaptiste » théocratique se forme soudainement dans la ville de Münster, gonflée par l'arrivée de nombreux anabaptistes des Pays-Bas. L'évêque catholique de Münster et le luthérien Philippe de Hesse s'unissent pour reconquérir la cité. Après une résistance héroïque, les rebelles se rendent, puis sont exécutés. La répression affaiblit considérablement le mouvement anabaptiste. À l'inverse, elle renforce la légitimité de la ligue de Smalkalde, protectrice de l'ordre impérial. En 1539, la Saxe ducale et le duché de Brandebourg rejoignent la ligue.

• *La restauration de l'assise impériale*

L'année 1541 marque un retour en force de Charles Quint au détriment de la ligue de Smalkalde. L'Église catholique profite de l'échec du colloque de Ratisbonne dans la mesure où elle entame la reconquête religieuse par le renouvellement du règlement d'inquisition à Rome, par l'envoi en Allemagne des premiers jésuites, et par l'ouverture du concile de Trente (1545). Entre 1542 et 1544, l'archevêque Hermann von Wied (1477-1552) ne réussit pas à réformer Cologne face à la résistance de la cité.

En 1540, l'affaire, à l'origine privée, de la bigamie de Philippe de Hesse déstabilise le camp luthérien. Le chef de la ligue de Smalkalde s'éprend d'une jeune noble alors que son épouse (la sœur du duc Georges de Saxe) est gravement malade. Or, le divorce n'est admis par les réformateurs qu'en cas d'adultère. Aussi le prince obtient-il de la part des théologiens de Wittenberg l'autorisation de bigamie pour sceller sa liaison, à condition qu'elle reste secrète. Or la polygamie est passible de mort selon la Constitution pénale caroline de 1532. Afin d'échapper au châtement, le landgrave se rapproche de l'empereur. En 1546, son neveu, le duc Maurice de Saxe (1521-1553), séduit par des promesses sur le patronage de Magdebourg et de Halberstadt, se rallie à son tour à Charles Quint. La ligue subit ainsi des défections de taille. De plus, en dépit de premières victoires contre le duc de Wolfenbüttel, dernier défenseur du catholicisme en Allemagne septentrionale, les villes protestantes de Brunswick et Goslar sont placées sous une pression militaire constante. Le conflit entre la Saxe électorale et Charles Quint pour désigner le nouvel évêque de Naumburg (1541-1542) révèle l'absence de solidarité parmi les princes évangéliques. Le décès de Martin Luther, le 18 février 1546, durant un deuxième colloque tenu à Ratisbonne, achève de fragiliser le camp protestant.

Dans le même temps, Charles Quint s'impose de nouveau comme l'arbitre de l'Europe. En 1544, le traité de Crépy instaure une nouvelle paix avantageuse aux dépens de François I^{er}. En 1545, le Habsbourg obtient un armistice, puis une paix en 1547 avec Soliman. Enfin, il intègre à l'Empire le duché de Gueldre, en voie de réformation. À la Diète de Spire de 1544, la ligue de Smalkalde déclare son soutien à sa politique étrangère en obtenant en contrepartie la garantie de l'utilisation des biens ecclésiastiques. Elle parfait ainsi son succès international.

Affermi par le ralliement de Maurice de Saxe, dénoncé dans le camp protestant comme le « Judas de Meissen [région de Saxe] », et par la neutralité bienveillante de la Bavière qui espère

gagner la dignité électorale du Palatinat, Charles Quint décide de mettre au ban de l'Empire Jean Frédéric de Saxe et Philippe de Hesse. À cet effet, il lance une intervention militaire pour faire appliquer les mesures impériales.

- *La victoire de l'empereur*

Qualifiées peu après de « guerre de Smalkalde », les opérations sont très brèves, de juin 1546 à avril 1547. La bataille décisive a lieu à Mühlberg, le 24 avril 1547. L'empereur y remporte une victoire éclatante grâce à l'invasion de la Saxe électorale par le duc Maurice. Prisonnier, Jean Frédéric de Saxe capitule à Wittenberg (19 mai 1547). À l'exception de possessions thuringeoises concédées à ses fils, son État revient au duc Maurice : la dignité électorale passe de la branche ernestine à la branche albertine des Wettin, au grand dam de la Bavière. Un mois plus tard, Philippe de Hesse est fait prisonnier. Charles Quint semble alors être le maître du destin du protestantisme allemand.

L'Interim

En vue de regagner la confiance des États et de trouver un règlement définitif, Charles Quint convoque une Diète à Augsbourg le 1^{er} septembre 1547. Signe des tensions, cette Diète est dite « cuirassée », parce que des troupes espagnoles encerclent la ville et qu'elle se prolonge une année. L'empereur souhaite rallier les protestants au concile de Trente, élaborer une « réforme chrétienne » admise par la majorité des Allemands et tolérée par Rome, et modifier la constitution de l'Empire à son avantage. Ainsi, il renonce à restaurer le catholicisme en Allemagne, pour opter en faveur de la soumission des États au concile et de l'instauration d'une politique dynastique.

Cependant, Charles Quint surestime ses forces face à Paul III. Craignant un empereur trop puissant, le pape a rappelé ses mercenaires envoyés en Allemagne durant la guerre de Smalkalde. Ce retrait, dans un premier temps, profite à Charles Quint qui se présente comme l'unique vainqueur de la bataille de Mühlberg, célébré dans un portrait du Titien en prince chrétien glorieux. Néanmoins, à Bologne, les légats romains conduisent les débats du concile dans un esprit éloigné de l'irénisme des délégués allemands. Le projet impérial d'un concile réellement œcuménique dont Trente serait la capitale s'avère toujours chimérique.

De même, le projet d'une ligue destinée à restaurer l'autorité impériale et la paix publique échoue face à l'indifférence et à l'égoïsme politique des princes. Charles Quint décide donc d'asseoir son autorité dans les cités passées à la Réforme, désormais affaiblies par la guerre. Dans l'Allemagne du Sud, sans défense depuis l'emprisonnement de Jean Frédéric de Saxe, la participation des corporations aux conseils municipaux est abrogée au profit de patriciens d'extraction récente, acquis à la cause catholique. Charles Quint impose les chefs du conseil (*Stadtpfleger*) dans 20 villes libres, dont Augsbourg et Ulm (août 1547) : les artisans sont punis pour leur engagement dans la réformation urbaine.

Par ailleurs, l'empereur impose un compromis religieux à l'échelle de l'Empire. Le 15 mai 1548, la Diète promulgue un règlement provisoire « jusqu'à la détermination d'un concile général », dénommé pour cette raison *Interim*. Rédigée par les évêques catholiques allemands Julius Pflug et Michael Helding, la première version, inspirée en partie des délibérations du colloque de

Ratisbonne, est revue par des Espagnols, tel le confesseur impérial Pedro de Soto. Si Charles Quint tient au rétablissement doctrinal catholique, il se montre en revanche plus irénique sur la discipline (le mariage des prêtres) et le rite (la communion sous les deux espèces). Le texte affirme, néanmoins, les conceptions romaines de la liberté de l'homme, définie par le canon tridentin sur la justification, et le caractère sacrificiel de la messe. Cependant, il intègre la vision luthérienne de la gratuité du salut. Par refus d'une solution ecclésiastique réduite à l'Allemagne et par hostilité au compromis dogmatique, Paul III cherche à entraver l'application de *l'Interim*.

A *contrario*, dans un premier temps, les protestants ne condamnent pas en bloc *l'Interim*. Ils sont, néanmoins, choqués par l'application du règlement impérial réduit aux territoires évangéliques. Inclus dans l'arrêt de la Diète (30 juin 1548), *l'Interim* devrait, en tant que loi d'Empire, être contraignant pour toutes les parties. Frédéric II du Palatinat (1482-1556) et Joachim de Brandebourg (1505-1571) ne l'acceptent que formellement. Philippe de Hesse doit, en août 1549, renoncer à le faire appliquer devant la résistance de ses sujets. De même, Maurice de Saxe doit l'abandonner, en dépit d'une version modérée publiée dans son territoire (*l'Interim* de Leipzig).

Les luthériens perçoivent ainsi *l'Interim* comme une mesure unilatérale d'oppression. Face à leur résistance passive, notamment en Saxe électorale (désertion des églises), mais aussi active à Magdebourg et en Allemagne méridionale, les sites rebelles sont occupés par des troupes espagnoles. 700 prédicateurs doivent s'exiler. Une vague d'eschatologie parcourt alors les évangéliques, acculés au désespoir. *l'Interim* semble être la catastrophe nécessaire avant l'Apocalypse : l'Antéchrist s'empare de la Parole « pure », mais sera définitivement défait par le Messie. Chez le Nurembergeois Andreas Osiander (1498-1552), *l'Interim* est l'irréversible « dernière tentation de Dieu ». Même si Paul III désirait se convertir, il est incapable de quitter le rôle de l'Antéchrist qui lui est assigné par la Bible. Bientôt, la colère divine s'abattra contre tous les mouvements déviants, conclut le théologien. Les catholiques, à leur tour, font du luthéranisme l'émanation d'un Antéchrist masqué en « ange de lumière » (2 Cor. 11, 14). Les années 1547 et 1548 voient culminer l'affrontement confessionnel par libelles interposés. Conçu au départ comme une solution de compromis, *l'Interim* durcit, en réalité, les fronts religieux, révélant l'enracinement de la Réforme au terme d'une génération.

De même, Charles Quint ne parvient pas à imposer son autorité politique à l'égard des princes. Bien que partisan d'un catholicisme fort et malgré son engagement militaire, le duc Guillaume IV de Bavière (1493-1550) est déçu de ne pas se voir accorder la dignité électorale palatine. Contre le projet d'une « Alliance impériale » sous la direction de Charles Quint, il réactive alors l'idéal traditionnel des libertés princières. Aussi, à la « Diète cuirassée », l'empereur ne parvient-il qu'à imposer une réforme du Tribunal de la chambre impériale, du *Reichsregiment* et de la caisse financière. En 1551, son plan de succession à la dignité impériale de son fils Philippe en cas de mort du roi des Romains Ferdinand et de son fils Maximilien, suscite l'indignation générale. Les protestants dénoncent la dégénérescence de l'Empire en une monarchie héréditaire, et stigmatisent l'emprisonnement de Jean Frédéric de Saxe et de Philippe de Hesse alors que les tercios asservissent l'Allemagne.

Malgré sa dignité de prince-électeur, Maurice de Saxe reste déçu des gratifications impériales. Il décide de négocier avec Henri II qui prépare une nouvelle campagne contre le Habsbourg. Il secourt Magdebourg, foyer de l'opposition à *l'Interim*, et assiégé au nom et aux frais de l'Empire.

En novembre 1550, il entre dans la cité rebelle, manœuvre qui dissimule une nouvelle alliance évangélique soutenue par la France contre Charles Quint (traité de Chambord du 15 janvier 1552). Tandis qu'il s'avance vers l'Allemagne du Sud, Henri II s'empare de Metz, Toul et Verdun, des villes libres d'Empire non germanophones. En Italie, soutenue par le Valois, Sienne se révolte contre Florence. Contraint à la fuite, le Habsbourg se résigne à libérer Jean Frédéric de Saxe.

Dès mai 1552, à Passau, un tiers parti parmi les États territoriaux émerge pour imposer un nouveau règlement du conflit religieux. Jusqu'alors, les princes redoutaient la «paix extérieure» ou « cristalline » qui favoriserait l'hégémonie Habsbourg en Allemagne. De même, la concorde religieuse primait sur la tranquillité publique. Désormais, la résolution de la menace du démembrement de l'Empire subordonne l'impératif de la conciliation des Églises. Durant l'été 1552, le duché de Juliers-Berg formule le principe d'une distinction entre paix religieuse et politique. Aux yeux du tiers parti, la restauration de la paix ne relève plus exclusivement de Charles Quint. Elle engage la responsabilité collective de l'ensemble des États allemands. L'objectif irénique justifie même une prise d'armes en dernier recours contre l'empereur. On ajourne la question de la concorde religieuse au profit d'une conclusion politique sur la paix civile. Le traité de Passau (15 août 1552) renvoie les questions confessionnelles à une prochaine Diète (convoquée en l'espace de six mois), et abroge *l'Interim* de facto. Cet accord remplace l'union de 1548 imposée par Charles Quint aux États protestants au profit d'une union entre les États du tiers parti, Ferdinand qui traite au nom de l'empereur absent, et les États en guerre.

Après l'échec du siège de Metz (novembre 1552-janvier 1553), Charles Quint, déçu par l'échec de sa mission catholique, se retire à Bruxelles. Ne souhaitant plus être importuné par les nouvelles d'Allemagne, il accorde à Ferdinand les pleins pouvoirs pour réunir une Diète à Augsbourg. Il dégage ainsi sa conscience d'un éventuel compromis préjudiciable à l'Église catholique. En 1556, il tire les conclusions de la Diète d'Augsbourg par son abdication, geste qu'un empereur n'avait jamais accompli jusqu'alors. Les princes-électeurs sont à ce point décontenancés qu'il leur faut deux années pour entériner l'acte impérial. Le Habsbourg se retire dans le monastère de San Yuste, en Estrémadure, où il meurt le 21 septembre 1558.

La paix d'Augsbourg

Ajournées cinq fois, les négociations d'Augsbourg ne débutent que le 5 février 1555. Jusqu'en 1553, le margrave Albert Alcibiade de Brandebourg-Ansbach (1490-1568) tente de constituer un parti de malcontents pour relancer les hostilités. De même, depuis les Pays-Bas, Charles Quint manœuvre contre les tenants d'un compromis religieux. Néanmoins, les acteurs d'Augsbourg affichent leur fidélité à l'empereur : l'ouverture de la Diète comme le recès final sont proclamés en son nom. De même, l'unité religieuse et la sécurité de l'Église d'Empire restent les objectifs officiels des pourparlers. En réalité, les délégués des États visent, en priorité, un règlement politique.

Les négociations

La complexité de la procédure et les intérêts divergents des protagonistes ralentissent les tractations d'Augsbourg. Les collèges des princes-électeurs et des princes délibèrent séparément

avant d'informer les représentants des villes. Chacun est plus attentif à défendre ses positions territoriales plutôt que de définir une norme religieuse acceptable pour la communauté. La pression extérieure accélère toutefois l'avènement d'un compromis entre les luthériens et Ferdinand. Les premiers s'effraient du récent mariage entre Philippe de Habsbourg, roi d'Espagne et duc de Bourgogne, et Marie Tudor, reine d'Angleterre. La relance de la répression contre les protestants anglais et des Pays-Bas semble sceller cette union matrimoniale. Toutefois, l'échec de la médiation de Jules III et de Marie Tudor pour ramener une paix définitive entre Henri II et l'empereur, et une nouvelle offensive ottomane, obligent Ferdinand à faire des concessions afin de pacifier rapidement l'Allemagne.

La scission religieuse est appréhendée comme une question de « police », inscrite dans la Paix publique impériale (*Landfrieden*). Des organes de l'Empire, tels les Cercles et Tribunal de la chambre impériale, admettent désormais des membres de confession luthérienne et sont responsables de l'exécution de la paix. À l'image de la paix de Kappel (1531), on sursoit donc à la conciliation dogmatique pour s'accorder exclusivement sur le plan politique. Les paix d'Amboise (1563) en France, et de Gand (1576) aux Pays-Bas s'inspirent d'une même conception de la primauté de la loi délimitant les compétences respectives de l'autorité politique et des Églises.

Les clauses

La liberté religieuse (*Freistellung*) n'est concédée qu'aux états d'Empire (*Stände*) et à la chevalerie. Cette disposition reste ambiguë dans la mesure où la frontière entre choix personnel (*Freistellung*) d'une part, et droit d'imposer la Réforme au niveau de la ville ou du territoire (*jus reformandi*), d'autre part, est difficile à tracer, notamment dans le cas de la chevalerie. En outre, le statut incertain des villes comme des états ayant session et voix (*Stand und Stimme*) à la Diète laisse subsister de grandes divergences d'interprétation. De façon générale toutefois, le principe associant la confession au territoire (*cujus regio, ejus religio*), formulé ultérieurement, constitue l'armature de la paix. Il s'inspire d'une pratique observée dès 1526 dans des cantons helvétiques et d'un plan de paix proposé en 1541 par la Saxe électorale.

En vue de préserver un avantage catholique, la règle de l'uniformité territoriale souffre deux exceptions notables. Les territoires ecclésiastiques, d'abord, bénéficient de la clause du « réservat ecclésiastique ». S'il se convertit au protestantisme, le prince d'Église doit renoncer à ses fonctions spirituelles et temporelles. Son territoire reste, en outre, dans le giron de l'Église romaine. Ainsi sont maintenus les possessions catholiques et l'équilibre du collège des princes-électeurs en faveur de l'ancienne foi. Les princes luthériens refusent de signer cette clause qui semble limiter leur éventuelle expansion. Ils obtiennent en compensation que les sujets des princes ecclésiastiques puissent conserver leur confession. Cependant, cette *Declaratio Ferdinanda* (24 septembre 1555) n'est pas incorporée au texte officiel de la paix d'Augsbourg et n'est pas soumise au Tribunal de la chambre impériale. Au regard du droit, elle n'existe donc pas.

La deuxième dérogation (article 27 du traité) concerne les villes libres, peu nombreuses, comme Augsbourg, Ratisbonne, Nuremberg, Rothenburg et Strasbourg, où les deux cultes coexistent en 1555. Afin d'assurer la survie de la minorité catholique dans ces cités à majorité évangélique, la pluralité confessionnelle est autorisée, malgré les récriminations de Strasbourg.

Pour prévenir tout retour à la guerre confessionnelle, la contrainte religieuse est mise hors-la-

loi : « Aucun État ne peut forcer à sa religion un autre État ou les sujets de celui-ci. » La minorité religieuse, contrainte à se plier à la confession du prince, peut émigrer. Toutefois, selon le rapport de force local, ce droit est appréhendé, soit dans le sens d'un *beneficium emigrandi*, soit comme la possibilité d'expulser les sujets rétifs à la confession officielle. Les litiges sont assignés au Tribunal de la Chambre impériale de justice.

La paix d'Augsbourg, enfin, ne s'applique qu'aux catholiques et aux adeptes de la confession d'Augsbourg. Ceux-ci bénéficient de la protection impériale et échappent ainsi au droit canonique et civil sur les hérétiques. Les autres mouvances calvinistes, anabaptistes et spiritualistes en sont exclues. Le caractère limité de cette tolérance religieuse fragilise la paix, face en particulier à l'expansion du calvinisme.

Une tolérance d'Empire ?

La Réforme a confronté les États allemands à la question de la « tolérance », c'est-à-dire de la permission accordée à une confession minoritaire d'exercer son culte, sans que cela implique une reconnaissance du bien-fondé de ses principes dogmatiques. Nombreuses sont alors les villes religieusement mêlées, où le Magistrat doit s'imposer de n'intervenir qu'en cas de conflit. La pluralité des cultes menace toutefois la paix civile. De plus, l'idée que la « vraie » foi favorise la prospérité de la cité, tandis que le culte erroné attire le châtement divin, reste prégnante dans les mentalités du XVI^e siècle. Certes, dès les années 1530, la paix religieuse glisse progressivement du champ de la théologie (concile général et colloque) vers celui du droit (Diète), esquissant les contours d'une nouvelle culture politique placée sous l'égide des légistes. Sans établir une véritable reconnaissance mutuelle des deux confessions, la paix d'Augsbourg parvient à suspendre les hostilités et à offrir à chaque culte les garanties suffisantes de sa prospérité. Les formules adoptées localement visent toutefois à canaliser l'incidence du religieux dans le politique, sans pour autant fixer des frontières étanches entre les deux sphères. La sécularisation du droit n'entraîne pas, dans l'immédiat, une laïcisation générale de la société ; au contraire, elle engendre une surenchère confessionnelle. L'union civile des sujets incite les fidèles à se démarquer les uns des autres tant sur le plan cultuel que culturel. Dans la seconde moitié du XVI^e siècle, des tentatives pour neutraliser le potentiel belliciste des pratiques religieuses se multiplient, mais simultanément, les gestes et les pratiques identitaires s'exacerbent. Cette tension conduit peu à peu à gripper l'écheveau de la paix de 1555.

Chapitre 4

La difficile institutionnalisation du pluralisme religieux

Au XVI^e siècle, dans l'aire helvétique, la querelle religieuse est liée à des conflits internes aux cantons et à leur superposition incomplète avec les évêchés. Dans les royaumes territoriaux de Suède-Finlande et du Danemark-Norvège, le choix luthérien sert l'affirmation dynastique et nationale. En Angleterre, les aléas du choix confessionnel vont de pair avec la quête d'une stabilité politique autour du souverain. Par rapport au « modèle » helvétique, décentralisé et territorialisé, et aux cas des pays scandinaves et anglais où le prince joue un rôle essentiel, l'Europe orientale offre à maints égards des singularités : en Pologne, une paix de religion, qui ne repose pas sur la territorialisation, est imposée par la noblesse, dans un contexte de vacance du pouvoir royal et sans que l'on ait eu auparavant une guerre de religion. Quant à la Russie, dans le second XVII^e siècle, le schisme créé par le mouvement des vieux-croyants permet au tsar de dominer définitivement l'Église orthodoxe.

Le compromis helvétique

La Réforme atteint la Suisse alors que le processus de consolidation territoriale, développé à la fin du Moyen Âge, parvient à son terme. Depuis 1513, l'écheveau compliqué de traités formant la confédération helvétique reconnaît 13 membres à part entière : les cantons d'Uri, Schwyz, Unterwalden, Lucerne, Zurich, Berne, Fribourg, Solothurn, Bâle, Schaffhouse et Appenzell. Un deuxième lacis de traités rassemble les Membres associés (*Zugewandte Orte*) : Saint-Gall, Muhlhouse, Biel et Rottweil – rejoints, au cours du XVI^e siècle, par Genève et l'évêché de Bâle. Le Valais et les Grisons sont des États autonomes mais très liés à la Confédération. Les Membres associés ne peuvent pas prendre part au gouvernement et à l'administration des Territoires communs (*Gemeine Herrschaften*) gouvernés collectivement par certains des 13 cantons. Un deuxième trait ancre la Réforme dans la continuité de la fin du Moyen Âge : elle accentue la tendance à l'élargissement des compétences des autorités politiques, notamment en matière religieuse, et à l'intégration de l'Église dans les communautés urbaines.

Les cantons helvétiques présentent ainsi des similitudes avec l'Empire – à commencer par leur structure décentralisée, favorable à la Réforme. La cité-État de Berne, avec son territoire, est quasiment aussi étendue que la principauté électorale de Saxe ; celle de Zurich en représente la moitié. La Diète d'Empire a une contrepartie helvétique, la *Tagsatzung*. Comme dans l'Empire, le cours de la Réforme est négocié aux niveaux local et général, et dépend d'un équilibre mouvant entre les aspirations locales à l'autonomie et la conscience d'une identité politique confédérale. À l'instar de l'Empire aussi, le problème majeur consiste à inventer une forme d'État apte à supporter le pluralisme confessionnel et à régler les modalités de la décision politique, lorsqu'elle concerne des affaires religieuses. Les conflits helvétiques promeuvent à la fois les cités-États gouvernées par

leur patriciat (dénommées des « républiques ») et un compromis confédéral entre cantons catholiques et cantons évangéliques.

Ces similitudes ne sauraient toutefois pas masquer des divisions croissantes. Tandis qu'à l'orée du XVI^e siècle, un sentiment d'appartenance au Reich subsiste en terre helvétique, la Réforme fait du Haut-Rhin et du lac de Constance des frontières idéologiques. Dans le développement de ces tensions, le rôle de Zurich, entraînée par le pléban (*Leutpriester*) de la cathédrale, Huldrych Zwingli (1484-1531), est essentiel.

Huldrych Zwingli : le « prophète armé »

Issu d'une région, le Toggenburg, de traditionnelle résistance paysanne contre la politique seigneuriale des princes-abbés de Saint-Gall, le jeune Zwingli est sensible aux questions politiques. Ses études à Vienne et à Bâle lui font découvrir l'humanisme patriote et chrétien, en particulier la pensée d'Érasme, qu'il rencontre en 1516. S'il aspire, dans la lignée du maître de Rotterdam, à découvrir le sens profond des textes par-delà leur forme, il reste aussi très marqué par le thomisme et la tradition aristotélicienne. Prêtre à Glaris, Zwingli accompagne comme aumônier les soldats de sa ville engagés au service de la papauté dans les guerres d'Italie et assiste à leur défaite à Marignan (1515). Il critique alors le service mercenaire à l'étranger jugé responsable du déclin de la confédération helvétique. Ainsi, par sa formation et sa sensibilité, il est bien plus porté à l'action en ce monde que Luther. Sa critique sociale ne le mène pas à prôner le pacifisme. Il justifie les guerres défensives, en particulier pour défendre des libertés politiques, voire des guerres offensives au nom de l'Évangile.

Si Zwingli et Luther ont la même approche de la doctrine de la justification, du principe « *sola fide, sola gratia, sola scriptura* » et de l'Église, ils divergent dans le domaine de la christologie. Pour Luther, l'humanité et la divinité ont, chez le Christ, la même valeur. Pour Zwingli, la divinité est active tandis que l'humanité est passive. De là découlent des différences essentielles quant à la conception de l'autorité et des sacrements.

Zwingli assouplit l'opposition luthérienne entre la Loi et l'Évangile. À ses yeux, la justice et la miséricorde divine s'unissent dans le cœur du croyant. S'engager pour l'Évangile, c'est aussi s'engager pour le bien commun dans la vie civile. Il requiert des autorités politiques une conduite chrétienne, et appelle de ses vœux une Église d'État. Là où l'autorité temporelle ne s'accorde pas avec la volonté divine, le peuple peut se révolter et la destituer. La monarchie héréditaire est le pire des régimes politiques, car elle est la plus apte à se dénaturer en tyrannie. La démocratie directe n'est pas plus satisfaisante, car elle provoque l'anarchie. La meilleure forme d'État est donc l'aristocratie, telle qu'elle est pratiquée dans les cités-États helvétiques. Si, selon Zwingli, la cité tout entière doit se soumettre à la volonté de Dieu, telle qu'elle est interprétée et transmise par les prédicateurs, ce ne sont pas les prédicateurs qui ont la conduite des affaires politiques : on ne peut parler de théocratie. La communauté ecclésiastique et la communauté civile coïncident néanmoins. La Cène, qui fonde la communauté religieuse, et le serment urbain, nerf de la communauté politique, sont conçus sur la même notion du signe qui oblige.

L'Église d'État que Zwingli met progressivement en place à Zurich suscite rapidement des résistances. Les plus radicaux des opposants refusent le baptême des enfants et procèdent, en

janvier 1525, à des rebaptêmes d'adultes : ainsi naissent les anabaptistes, qui rejettent toute prestation de serment et le recours aux armes. À partir de 1527, Zwingli s'oppose aussi très durement à Luther sur le point de la Cène. Berne, Bâle, Schaffhouse, Saint-Gall, Biel et Mulhouse se joignent à Zurich et concluent au printemps 1528 un traité d'alliance défensive, le *Christliches Burgrecht*. Les cantons, restés fidèles à l'ancienne foi, répliquent par une alliance avec le Valais et Ferdinand d'Autriche. Le durcissement mutuel mène à la première confrontation confessionnelle.

Les paix de Kappel (1529-1531)

Même si les cantons aspirent, comme but ultime, à restaurer l'uniformité confessionnelle, ils recherchent dans l'immédiat, comme dans l'Empire, des moyens de conciliation. En 1526, ils envisagent la tenue d'un colloque religieux à l'échelle de la Confédération. Le problème de la règle de décision se pose aussi en des termes similaires. Lorsque les cantons catholiques tentent, en 1524, d'imposer un vote à la *Tagsatzung*, pour exclure Zurich, Berne, puis Bâle, Schaffhouse et Appenzell déclarent que les affaires religieuses doivent être décidées au niveau cantonal et non imposées par une décision majoritaire dans l'assemblée commune. En 1525, les Zurichois se refusent à prêter le serment confédéral traditionnel sur Dieu « et les saints » et réclament une sécularisation des termes – à l'exception de l'année 1798, plus jamais un serment confédéral ne fut prêté.

De fait, face à la crispation générale, toutes ces tentatives échouent. En raison des frictions liées au gouvernement des Territoires communs par des cantons des deux religions, un conflit entre le parti évangélique et les cantons catholiques devient en 1529 inévitable. La pression en faveur de la paix des cantons de Suisse centrale empêche *in extremis* l'affrontement. Une paix territoriale est signée à Kappel. Elle garantit l'autonomie religieuse des cantons et remet la décision pour l'administration ecclésiastique dans les Territoires communs aux paroisses locales. La paix ne résiste toutefois pas à l'offensive zurichoise : le canton noue des alliances avec le landgrave Philippe de Hesse, le roi de France et la République de Venise, et contraint les régions de Suisse orientale à adopter la Réforme. Le 11 octobre 1531, une brève bataille est remportée par les cantons catholiques. Zwingli y trouve la mort. En signe d'expiation, les catholiques soumettent son cadavre à un jugement funèbre, l'écartèlent pour rébellion, le brûlent pour hérésie et noient ses cendres.

Zurich vaincue, les conversions par la force cessent en Suisse orientale. Peu désireux de poursuivre la guerre, les cantons catholiques acceptent une deuxième paix territoriale, signée de même à Kappel, le 20 octobre 1531 : chaque canton a un pouvoir de décision sur les questions religieuses dans son aire – une solution qui peut annoncer le principe *cuius regio, ejus religio* mis en œuvre par la paix d'Augsbourg 24 ans plus tard, si du moins l'on a à l'esprit que dans les cantons helvétiques, le gouvernement ne revient pas au prince mais à un Conseil.

Les traités de 1529 et 1531 ont figé la carte confessionnelle helvétique pour des siècles. Désormais, le progrès de la Réforme ne se fait plus qu'à la périphérie : dans le Valais, l'évêché de Bâle, et surtout, à la suite de l'occupation du pays de Vaud par Berne en 1536, à Genève.

Genève : du choix indépendantiste au choix confessionnel

Dans le second XVI^e siècle, la Seigneurie de Genève, cité-État de 13 000 habitants protégée par

une enceinte fortifiée, est le cœur de la réforme calviniste au sein d'une chrétienté latine et catholique. Cette identité confessionnelle résulte de troubles religieux parfois violents. La cité, d'une part, s'émancipe de la tutelle savoyarde, notamment durant la guerre de 1589-1593 ; d'autre part, sous l'influence pastorale de Jean Calvin et Théodore de Bèze et à la faveur des conflits intérieurs durant la décennie 1550, elle voit l'affirmation d'un « homme nouveau ».

Depuis le XV^e siècle, Genève, cité épiscopale, est sous le protectorat du duché de Savoie. En 1526 cependant, le parti des *Eidguenots* (Confédérés) parvient à conclure avec Fribourg et Berne une combourgeoisie, association politique et militaire destinée à contrecarrer la politique expansionniste savoyarde. Il marginalise ainsi les *Mammelus*, clients de Charles III, duc de Savoie (1504-1538), et leur évêque, Pierre de La Baume (1477-1544). Des rixes entre prédicateurs catholiques et protestants accélèrent le détachement définitif de la cité. À l'occasion de l'enquête sur le meurtre d'un réformé, le secrétaire à la cour épiscopale Jean Portier est exécuté le 10 mars 1534, au mépris du droit de grâce que La Baume avait accordé au condamné. Fribourg, canton catholique, se retire de la combourgeoisie. Pierre de La Baume obtient l'excommunication de la ville rebelle. La tentative, qu'il mène en 1535 de concert avec Charles III, pour prendre Genève par les armes, se solde toutefois par un échec. Berne, en revanche, s'empare des Pays de Vaud, de Gex et de Chablais, sis en Savoie. Elle desserre ainsi l'étau sur Genève et y provoque le triomphe des « Farets » (cierges consumés), partisans du pasteur Guillaume Farel (1489-1565). Le 25 mai 1536, les syndics et conseils de la cité adoptent la Réforme. La querelle confessionnelle s'articule donc tardivement au «républicanisme» genevois. L'antagonisme avec un souverain évêque et à l'inverse la protection intéressée de Berne précipitent l'orientation protestante.

La stabilisation confessionnelle de Genève est laborieuse. De 1546 à 1555, deux factions s'opposent violemment. D'un côté, les « Français » soutiennent l'entreprise de réformation des Genevois. Jean Calvin, modérateur de la Vénérable Compagnie des Pasteurs, venu entre 1536 et 1538 et définitivement installé en 1541, désire préserver l'autonomie de l'Église vis-à-vis du Petit Conseil, organe exécutif de la République. Au moyen du droit d'excommunication prononcé par le consistoire, il contrôle l'honorabilité des citoyens. Il s'appuie sur des milliers d'émigrés français, réfugiés à Genève depuis 1549. De l'autre côté, sur le modèle bernois, Ami Perrin et les « Enfants de Genève » protègent la primauté des conseils sur l'autorité religieuse. Héritiers des *Eidguenots* des années 1520, ils défendent, de manière provocante, leur culture urbaine – de la sociabilité des tavernes jusqu'au patois franco-provençal. Le jeu électoral annuel équilibre un temps les factions. En 1555 toutefois, les calvinistes remportent une majorité décisive au Petit Conseil et en excluent leurs adversaires. Le 6 mai, les « Enfants de Genève » réagissent en agressant des Français. Même si le tumulte n'aboutit qu'à quelques blessés, le Conseil des Deux Cents, organe contrôlant le Petit Conseil, condamne à mort douze Perrinistes, dont huit par contumace pour crime de lèse-majesté. Alors que 60 émigrés français sont promus à la Bourgeoisie, le tiers des descendants des *Eidguenots* a disparu en 1558.

Malgré la restitution des conquêtes savoyardes par Berne (1567), Genève bénéficie de l'irrédentisme du duc de Savoie, Emmanuel-Philibert, et de la bienveillance de Henri III. L'ambitieux nouveau duc, Charles-Emmanuel I^{er} (1580-1630), ardent catholique, entend toutefois reconquérir ses terres hérétiques. Face à la menace, Genève resserre ses liens avec Berne et Zurich, puis avec Henri IV. À la suite d'un blocus, en 1589, elle déclare la guerre à la Savoie. Vite abandonnée par ses alliés, elle est soumise durant quatre ans à une campagne d'usure : plus intéressé par les affaires françaises, Charles-Emmanuel cesse les hostilités en 1593. En dépit du

traité de Lyon (1601) qui règle la guerre franco-savoyarde, il ne renonce pas pour autant à la citadelle protestante : dans la nuit du 11 au 12 décembre 1602, à la tête de 6 000 mercenaires, il tente un assaut par surprise. Les Genevois résistent victorieusement durant la bataille, dite de « l'Escalade ». Par le traité de Saint-Julien (21 juillet 1603), ils obtiennent la reconnaissance implicite de leur indépendance.

Dynastie et confession dans les royaumes du Nord (1523-1621)

La réforme luthérienne est adoptée dans les royaumes scandinaves au moment où deux États s'affirment : le Danemark, qui englobe alors le royaume de Norvège, le sud de la Suède actuelle, les îles Féroé, l'Islande, et les duchés allemands du Schleswig et du Holstein ; la Suède, qui inclut le nord de la Norvège et une grande partie de la Finlande. Par l'Union politique de Kalmar (1397), le Danemark, la Norvège et la Suède ont été regroupés dans une confédération placée sous l'autorité d'un monarque unique. À partir de 1448 toutefois, la Suède, administrée par un régent, jouit d'une large autonomie. Le souverain est désigné par une Diète (le *Riksdag*) en Suède, par un Conseil royal au Danemark (le *Rigsrad*), par une Chambre des Nobles en Norvège. Lors de son intronisation, il doit acquiescer à une charte qui garantit les libertés des États de chaque royaume. Mais Christian II (1481-1559), au pouvoir de 1513 à 1523, tente de renforcer son autorité dans chacun des royaumes. Au Danemark, il s'appuie sur la bourgeoisie et les paysans, plutôt que sur la noblesse qui bride son autorité à travers le *Rigsrad*. En Suède, il défait le parti des Sture, fer de lance d'une révolte nobiliaire, et se fait reconnaître roi en 1520 ; puis, il élimine 82 gentilshommes. Le « bain de sang » de Stockholm provoque une nouvelle insurrection qui débouche sur son éviction au profit de Gustave Vasa (1496-1560), désigné comme nouveau souverain en 1523. Le *Rigsrad* danois en profite pour chasser également Christian II du Danemark ; il nomme à sa succession l'oncle de celui-ci, Frédéric (1471-1533), duc du Schleswig et du Holstein, sous le titre de Frédéric I^{er}. Christian II s'enfuit aux Pays-Bas, en quête d'une armée pour reconquérir sa Couronne. Un temps luthérien, il retourne dans le giron de l'Église romaine pour bénéficier du soutien de son beau-frère, l'empereur Charles Quint, de Rome et de l'archevêque de Norvège.

Les nouveaux rois s'orientent quant à eux peu à peu vers le luthéranisme. Cette transition religieuse s'effectue au prix de conflits parfois sanglants ; leurs acteurs sont souvent habités par des mobiles socio-politiques et patriotiques plus que confessionnels. Les évêques (au nombre de huit pour le Danemark, cinq pour la Norvège, deux pour l'Islande et sept pour la Suède), possèdent 13 % des terres cultivables au Danemark et 20 % en Suède, soit bien plus que la Couronne. Ils appartiennent, en outre, aux grands lignages scandinaves et au Danemark, ils détiennent la majorité des voix au *Rigsrad*. Dans ces monarchies, à l'origine électives, le contrôle de ces évêques constitue donc un enjeu crucial pour l'affermissement de l'autorité des princes et de leurs héritiers. Au Danemark, l'affrontement, d'abord larvé, se transforme en guerre civile, de 1534 à 1536, lors de la guerre de succession qui porte sur le trône Christian III (1503-1559), le « roi pasteur ». En Suède, dans un premier temps, des révoltes catholiques éclatent contre la sécularisation de l'Église. Plus tard, les tensions des années 1590 entre les Vasa de Suède et de Pologne avivent l'affirmation d'une identité nationale évangélique, contre la « réaction » catholique et étrangère.

Le Danemark : la mise au pas des aristocraties

Afin d'asseoir son autorité, Frédéric I^{er} se concilie à la fois le haut clergé aristocratique, à qui il doit sa Couronne, et les couches urbaines gagnées en partie par l'évangélisme des marchands allemands, nombreux dans les villes portuaires. Aussi réserve-t-il les terres ecclésiastiques à la noblesse, tout en protégeant Hans Tausen, « le porte-bannière de tous les luthériens » (*alle lutheraners Bannefører*) dont les prêches enflamment Viborg et Copenhague. En 1526, contre l'avis des évêques, il déclare être « roi et juge des vies et des biens du royaume, mais pas des âmes » ; il n'hésite pas à faire gras le vendredi ; il épouse en secondes noces Sophie de Poméranie, sœur d'Albrecht, Grand Maître de l'Ordre teutonique, passé à la Réforme. À partir de cette date, il infléchit notablement sa politique religieuse en faveur du luthéranisme et nomme les prélats contre l'avis de la Curie. En 1529, tandis que maintes églises sont pillées, Christian II, alors en exil, fomenté un complot avec l'archevêque de Trondheim, Olav Engelbrektsson, qui juge Frédéric I^{er} schismatique et aspire à l'indépendance de la Norvège. Armé par Charles Quint, Christian II débarque en 1531 sur la côte norvégienne, mais une tempête disperse sa flotte, tandis que le siège d'Oslo échoue. Il est fait prisonnier, puis meurt dans les geôles danoises. Ainsi s'ouvre apparemment un front confessionnel. En réalité, les Grands restent en majorité catholiques ; leur loyauté envers Frédéric I^{er} résulte de la peur d'une restauration de son neveu.

La mort de Frédéric I^{er} en 1533 provoque une grave crise de succession. Le *Rigsrad* refuse la succession de son fils aîné, Christian, duc du Schleswig et du Holstein, luthérien fervent depuis 1521. Les Grands du Danemark établissent alors une régence collective, décidée à restaurer le catholicisme. La minorité luthérienne quitte le Conseil royal, et contracte une alliance avec les luthériens des villes danoises ainsi qu'avec Lübeck. Après avoir aspiré à la suprématie en Baltique, le bourgmestre de la cité hanséatique change de projet : il alloue une armée au comte Christopher d'Oldenbourg pour libérer Christian II, dont la popularité dans les villes et les campagnes exaspérées par la puissance de l'aristocratie est intacte. Menacé par la guerre civile, le Rigsrad se résout à désigner le duc Christian de Schleswig et de Holstein comme souverain, au risque de provoquer la mort de l'Église catholique. Le duc Christian, désormais roi du Danemark sous le nom de Christian III, défait l'armée du comte d'Oldenbourg et entre à Copenhague, épuisée par la famine. Le 11 août 1536, tous les évêques sont arrêtés. Une Diète reconnaît l'hérédité de la Couronne du nouveau souverain. En 1537, une Ordonnance ecclésiastique (*Kirkeordinans*) fonde l'Église d'État du Danemark sur le modèle des Églises luthériennes des principautés allemandes.

La réforme ecclésiastique sert l'appropriation danoise des autres territoires. Olav Engelbrektsson fuit la Norvège pour les Pays-Bas où il meurt en 1538. En 1539, la Chambre des Nobles, inféodée à Christian III, approuve la *Kirkeordinans* et la langue officielle du culte devient le danois ; le prince nomme toutefois des Norvégiens aux sièges de « surintendants » (administrateurs ecclésiastiques) et leur concède une relative autonomie. La réformation de l'Islande est, en revanche, plus difficile. À la mort de Frédéric I^{er} les deux évêques de l'île proclament leur fidélité au catholicisme. En 1539, l'évêque de Skálholt, le vieux Ögmundur Pálsson, fait élire évêque son favori Gissur Einarsson qui lui cache ses options luthériennes. Au même moment, le nouveau gouverneur de Christian III impose l'Ordonnance ecclésiastique, avant d'être tué à Skálholt par les hommes de Pálsson. Le roi convoque Einarsson qui lui découvre sa foi protestante ; il le nomme « surintendant » de Skálholt où, de retour en Islande, il prêche publiquement le credo officiel. Pálsson finit par comprendre la trahison : il s'allie avec Jôn Arason, évêque de Hólar. Einarsson, aidé de gens d'armes danois, neutralise Pálsson, mais Arason, à la tête

d'un puissant clan, résiste dans son bastion catholique de Hólar. Cependant, en 1550, ses fils et lui-même sont piégés et décapités. Christian III peut enfin s'accaparer les biens de l'Église islandaise.

La Suède : l'invention d'une identité confessionnelle

Gustave Vasa n'a pas de convictions religieuses particulières. À ses yeux, l'Église doit être un facteur de stabilisation socio-politique et offrir des ressources financières à la Couronne, affaiblie par une guerre civile longue de cinq années (1517-1523). En butte à la Curie qui ne le reconnaît pas et sous l'influence de ses conseillers évangéliques, Laurentius Andreae et Olaus Petri, Gustave Vasa s'oriente cependant peu à peu vers une Église nationale à laquelle il associe la noblesse qui profite de la redistribution des biens sécularisés du clergé. En 1527, il convoque une Diète à Västerås qui lui accorde le gouvernement temporel de l'Église. Durant les années 1530, il éloigne Andreae et Petri, accusés de défendre l'indépendance de l'institution ecclésiastique à l'égard du pouvoir régalien. D'abord condamnés à mort puis graciés par le roi, les humanistes sont finalement écartés de la chancellerie. Le prince s'adjoint des conseillers allemands, proches de Melanchthon, c'est-à-dire partisans d'une Église luthérienne dont le prince est le souverain temporel.

À la différence du Danemark, les populations du royaume de Suède sont fortement catholiques. Ainsi, pour 28 écrits de Luther traduits en danois entre 1517 et 1546, on ne voit paraître qu'un seul Petit Catéchisme en suédois et en finlandais durant la même période. La création d'une Église nationale provoque des révoltes rurales. Dès 1529, de concert avec Magnus Haraldsson, évêque de Skara, Ture Jönsson Tre Rosor, l'un des Grands du royaume, soulève les paysans du Småland et du Västergötland, dans le sud-ouest du pays. Gustave Vasa réprime la rébellion, mais promet de ne pas toucher à la religion ancienne. En quête d'argent, il décide toutefois en 1530 de prélever une cloche dans chaque église pour les fondre au profit du Trésor. Cette mesure fiscale heurte la croyance ancestrale qui attribue aux cloches le pouvoir de chasser les démons, lors de l'appel au service divin. En Bergslagen, les officiers du roi sont accueillis à coups de haches. En 1531, l'expédition norvégienne de Christian II accentue la crise. Les gentilshommes exclus de la prise de pouvoir de Vasa en 1523 et les rescapés de la répression de 1529 soutiennent Christian. L'échec de ce dernier permet au souverain de mater définitivement les insurgés suédois. Des troubles éclatent à nouveau en 1541 en Småland contre la volonté royale de mainmise sur les biens mobiliers de l'Église, et contre l'interdiction de tout commerce à travers la frontière danoise. L'aventurier Nils Dacke soulève la province contre l'abolition de tout ce qui est « ancien et traditionnel ». Après sa victoire de Kisa (1542), en Östergötland, il est battu en 1543. L'année suivante, Gustave Vasa parachève son œuvre centralisatrice : la Diète de Västerås lui accorde l'hérédité de la Couronne et décrète que la Suède est un « royaume évangélique », c'est-à-dire luthérien.

La réformation suédoise repose sur des motifs essentiellement politiques. À la mort de Gustave Vasa, en 1560, maintes questions dogmatiques ne sont pas définitivement tranchées. En 1571, l'Église suédoise adopte un rituel proche de celui de l'Angleterre élisabéthaine. Tout en maintenant une confession de foi nettement luthérienne, sa hiérarchie, ses apparences et ses rites conservent un style catholique : l'officiant est en soutane et en aube, et porte étole et chasuble. Jean III (1537-1592), roi de 1568 à 1592, et son fils Sigismond (1566-1632), au pouvoir en Suède de 1592 à 1599, favorisent un retour au catholicisme. Le premier, marié à une princesse polonaise catholique, accueille des jésuites. Il impose une nouvelle liturgie, consignée dans le « Livre rouge » (1577) (ainsi dénommé d'après sa reliure), qui compile des éléments venus de toutes les confessions

chrétiennes. Son frère, le duc Charles (1550-1611) lui reproche de dissimuler des convictions catholiques.

À la mort du roi, son fils Sigismond, déjà roi de Pologne, et catholique convaincu, est résolu à ramener son deuxième royaume dans le giron de l'Église romaine. Mais son oncle manœuvre avec habileté : dans l'impossibilité de réunir la Diète, prérogative du souverain, il convoque, en 1593, à Uppsala, un synode national habilité à statuer sur la foi. La Résolution du synode déclare comme fondements de la foi la Confession d'Augsbourg et l'ordonnance ecclésiastique de 1571. À l'inverse, elle condamne le « Livre rouge » au nom de son catholicisme. Dorénavant, seuls les luthériens peuvent célébrer publiquement leur culte. Sigismond doit se soumettre à la Résolution pour être couronné par la Diète, en 1593. À son retour en Pologne, ses relations avec son oncle, régent de Suède, se détériorent. Il dénonce en lui un calviniste, tandis que Charles l'accuse de vouloir « catholiciser » la Suède. En été 1597, Sigismond débarque en Suède avec 5 000 hommes afin de neutraliser Charles. La guerre s'achève l'année suivante par la fuite secrète et définitive du roi de Pologne. Le régent assoit définitivement son autorité ; en 1607, il est couronné sous le nom de Charles IX par la Diète. Depuis 1593 toutefois, le clergé, qui estime posséder des prérogatives égales à celles du souverain sur la doctrine de l'Église, défend avec acharnement la Résolution d'Uppsala, hostile à la fois au calvinisme et au zwinglianisme. En 1611 néanmoins, la Diète reconnaît sans difficulté la succession de son fils Gustave Adolphe, bien qu'il n'ait pas la majorité requise de 24 ans.

En 1617, les royaumes évangéliques célèbrent le centenaire de l'avènement du luthéranisme. Au Danemark, les cérémonies ecclésiastiques sont fastueuses tandis qu'en Suède, elles servent le couronnement de Gustave II Adolphe. En revanche, sur ordre royal, l'Église suédoise choisit l'année 1621 pour célébrer la naissance de la « lumière évangélique » contre les « ténèbres papales ». Tandis que le Danemark adhère donc pleinement à la commémoration, fêtée par les luthériens et les calvinistes en Allemagne, les Suédois, en revanche, fondent une sorte de mythologie nationale qui associe la rébellion contre l'hégémonie danoise à la genèse de la Réforme, quand bien même celle-ci fut tardive et hésitante.

Église d'État et contestations en Angleterre

Parler de « guerres de religion » pour l'Angleterre des Tudors (1485-1603) peut paraître mal approprié. *Holy war* renvoie au Jihad et aux croisades, tandis que *wars of Religion* se réfère exclusivement aux guerres de religion en France. En outre, l'historiographie résume l'évolution religieuse anglaise sous l'expression de *via media anglicana* (voie moyenne anglaise), réponse équilibrée adoptée par Élisabeth, au pouvoir de 1558 à 1603, face aux passions confessionnelles.

Toutefois, des sujets n'ont pas hésité à se soulever contre des réformes venues d'en haut. Durant les règnes successifs de Henri VIII (1509-1547), d'Édouard VI (1547-1553), de Marie Tudor (1553-1558) et d'Élisabeth, les rébellions sont essentiellement catholiques : la révolte du Pèlerinage de Grâce – *Pilgrimage of Grace* – (automne 1536-printemps 1537), les révoltes des provinces de l'Ouest contre la promulgation du premier *Book of Common Prayer* (1549), le *Northern Rising* (1569) et les troubles dans le royaume d'Irlande, notamment à partir des années 1590. Les contestations sociales, telle la dénonciation des enclosures en 1536 et en 1549, la concurrence des factions à la cour en 1549 et en 1569, la rivalité écossaise et la menace espagnole ou la défense des coutumes irlandaises à la fin du siècle, brouillent cependant le mobile confessionnel. Du côté

protestant, on ne compte que la prise d'armes de Sir Thomas Wyatt en janvier 1554. Cette dissymétrie résulte d'une lente réformation du royaume et de la rupture précoce avec Rome. Après le schisme de 1534, la politique d'État s'oriente vers le protestantisme durant 54 années, contre 17 années seulement de catholicisme romain. Ainsi, les troubles religieux sont-ils un facteur décisif pour évaluer la précocité ou, au contraire, la lenteur de l'établissement de la Réforme dans les pratiques et les consciences des sujets du souverain d'Angleterre.

Le Pèlerinage de Grâce

En 1534, le roi-en-son-Parlement (*King-in-Parliament*) sanctionne la rupture avec le Saint-Siège par les Actes de succession, de suprématie et de trahison. La première loi annule le mariage de Henri VIII avec Catherine d'Aragon et reconnaît son second mariage avec Anne Boleyn : Marie Tudor, fille du premier mariage, est exclue de la succession. Le second Acte proclame la souveraineté terrestre du roi tant sur l'ordre civil que sur l'ordre ecclésiastique. Dépourvu de rôle pastoral, Henri VIII est pourtant désormais le chef suprême de l'Église d'Angleterre. Cette décision oblige le clergé anglais à reconnaître, par un serment sur l'Évangile, que le prince est dans la pratique son chef. Parmi les élites du royaume, des voix s'élèvent. John Fisher (1469-1535), évêque de Rochester, et Thomas More (1478-1535), le chancelier humaniste de 1529 à 1532, sont exécutés en 1535 pour ne pas avoir accepté le schisme. La répression reste toutefois ponctuelle. Les « malcontents » à la cour, adversaires de la famille d'Anne Boleyn et de Thomas Cromwell, secrétaire du Conseil privé et favori du prince, restent attentistes. Ils espèrent non seulement un revirement du roi, mais aussi une résistance active du clergé régulier.

En 1536, la rébellion du Pèlerinage de Grâce inaugure les révoltes catholiques contre le prince, dénoncé comme un nouveau Néron. L'Acte de dissolution des monastères (1536) provoque le premier soulèvement de masse. Sous l'égide de Thomas Cromwell, cette loi s'inscrit dans une réforme de type érasmien de l'Église d'Angleterre, enclenchée dès 1535. Choisis en majorité parmi la gentry locale, les commissaires chargés de l'enquête sur l'état du clergé interrogent les clercs séculiers et réguliers ; ils leur rappellent certaines obligations : le devoir d'obéissance aux Actes de succession et de suprématie, la prudence face à un culte des reliques propre à tourner à la superstition, la connaissance des Écritures, et la prééminence de la grâce divine sur les œuvres. Parallèlement, ils évaluent la fortune de l'Église d'Angleterre à 400 000 livres, soit dix fois plus que les revenus fonciers de la Couronne. La cupidité de l'État ainsi que le souci de modifier la carte ecclésiastique et d'épurer le clergé régulier conduisent à la dissolution des institutions dont le revenu ne dépasse pas 200 livres annuels.

La suppression des monastères s'effectue de manière « douce ». La Couronne vise non pas l'anéantissement des ordres religieux, mais leur richesse. La résistance des religieux est du reste, modeste. Une douzaine de chartreux, de franciscains et de bénédictins sont exécutés. Dans les comtés du Nord et du Nord-Ouest, la réforme déstabilise toutefois le tissu paroissial et jette dans l'errance des milliers d'hommes et de femmes. Elle prive les laïcs des offices offerts par les monastères, telles l'intendance et la perception des dîmes. Elle dispose des terres au profit de la clientèle royale et au détriment des communes et de la gentry. Elle entraîne l'extinction des mystères médiévaux, intégrés auparavant à la sociabilité locale. Enfin, elle couronne la promulgation des Dix Articles et des Injonctions perçues comme hérétiques, telle l'obligation de lire la Bible en anglais ou la suppression de certaines fêtes saintes. La grogne populaire est

amplifiée par les mauvaises récoltes de 1535 et 1536 et par les enclosures, qui favorisent les gros éleveurs ovins au détriment des petits tenanciers, bénéficiaires auparavant des communaux.

Soutenu par 800 prêtres du comté, le vicaire de la communauté de Louth (Lincolnshire) décide, le dimanche 1^{er} octobre 1536, d'interdire l'entrée de sa maison aux commissaires de la suppression des monastères. Le lendemain, la cité sonne le tocsin de la révolte. Des moines sont envoyés dans tout le comté pour animer la rébellion. En une semaine, plusieurs milliers de bourgeois, d'artisans et de paysans (comme le cordonnier Melton, le « *captain Cobbler* »), encadrés par des *gentlemen* et des clercs, prennent les armes. Derrière le Saint-Sacrement et le Crucifix, ils se réunissent sous le slogan : « Tu prêteras serment de fidélité à Dieu tout-puissant, à l'Église catholique du Christ, à notre souverain seigneur le roi et à la Chambre des Communes de ce royaume, et que Dieu et la Sainte Vierge te viennent en aide et ce par le Saint Livre. »

Dès le 4 octobre, plus au nord, la révolte du Yorkshire voisin solidaire des insurgés s'inscrit dans un unanimisme roturier sous le double sceau des Communes, les bourgeois des villes, auxquels s'agrège la gentry. À partir du 13 octobre, le mouvement désormais désigné Pèlerinage de Grâce, se développe. Le « chef-capitaine » Robert Aske, un officier royal, est à la tête d'une armée de 40 000 confédérés. Le 16 octobre, il s'empare d'York, capitale archiépiscopale. En décembre, un manifeste, les Vingt-quatre Articles de Pontefract, compile leurs doléances. En tête de liste, neuf articles concernant les affaires religieuses réclament le châtement des hérétiques, la restauration de l'autorité romaine, des monastères, des libertés de l'Église et la libération des moines emprisonnés.

Les pèlerins se présentent comme des fidèles sujets du roi. Aussi acceptent-ils l'amnistie et la promesse d'une convocation du Parlement à York pour examiner leurs revendications. Le 8 décembre, ils retournent dans leur foyer. Cependant, en janvier 1537, dans l'East Riding (est du Yorkshire), à la tête de 6 000 hommes, Francis Bigod, un protestant hostile autant à la suprématie papale que royale et méfiant à l'égard des promesses de Henri VIII, déclenche une nouvelle révolte. Howard Thomas Surrey III, duc de Norfolk, en profite pour imposer la loi martiale dans tout le nord du royaume. Plus de 170 mutins sont exécutés, dont le loyal Robert Aske, un bon nombre de *gentlemen*, un pair de la Couronne, Thomas, baron Darcy of Templehurst et les prieurs cisterciens rétablis grâce à la rébellion du Pèlerinage de Grâce. Thomas Cromwell réorganise le Conseil du Nord (*Council of the North*) afin d'affermir la présence royale dans les comtés agités. À court terme, le Pèlerinage de Grâce échoue.

En 1540, 800 sites et 9 000 religieux sont touchés par la dissolution des monastères ; les revenus fonciers de la Couronne doublent, gérés par la Cour des augmentations. Cependant, dès 1538, Henri VIII lance des poursuites contre ceux qui contestent la transsubstantiation. Intimement acquis au catholicisme et effrayé à l'idée d'une éventuelle ligue internationale contre son État, le roi d'Angleterre redoute les désordres intérieurs suscités par une réforme confessionnelle protestante. En 1539, le Parlement promulgue les Six Articles, de teneur conservatrice et surnommés le « chat à six queues » par les protestants.

La rébellion du *Prayer book*

À la Pentecôte 1549, dans le sud-ouest de l'Angleterre, la révolte du *Prayer book* éclate contre la mise en place d'une réforme modérée sous l'égide du régent Lord Edouard Seymour, duc de Somerset, au nom du jeune roi Édouard VI. Dès 1547, le duché de Cornouailles s'agite contre l'inventaire des fondations pieuses (*chantries*) et, en 1548, contre la dépose des images. À la différence de la rébellion de Kett de juillet 1549, dans le Norfolk, limitée à des mobiles sociaux, comme la dénonciation des enclosures, les émeutiers de Cornouailles et du Devon voisin protestent contre la suppression de la liturgie en latin et des dévotions populaires. Les Cornouaillais ne comprennent pas tous l'anglais alors que l'Église traditionnelle tolère les prières en cornique dans la messe en latin. À cette occasion, la révolte révèle la coupure entre une gentry acquise à l'introduction du nouveau Livre de prière et une population qui tient à ses pratiques traditionnelles « comme c'était avant » (« *as it was before* »). Les péninsulaires espèrent rallier la gentry à leur cause. Mais à l'exception de Humphrey Arundel et de John Winslade, les élites locales choisissent la cour. Aussi sont-elles assiégées à Saint-Michel de Penzance et au château de Trematon, puis défaites, retenues prisonnières. Bientôt, près de 10 000 hommes bien armés, pourvus de l'artillerie des navires et des forts côtiers, se disposent à assiéger Londres.

Le Protecteur Somerset réagit lentement face à la révolte qui embrase l'ouest du royaume durant l'été 1549. Depuis 1547, il est en guerre contre l'Écosse soutenue par la France. Pour mettre fin à la rébellion, Somerset, le 17 août 1549, doit recourir aux mercenaires qui viennent de mâter la révolte sociale du Nord. La faction aristocratique profite toutefois des désordres pour l'écartier du Conseil. John Dudley comte de Warwick, bientôt duc de Northumberland, nouvel homme fort du Conseil, engage toutefois le royaume dans un protestantisme radical. Le nouveau *Book of Common Prayer* (1552) et les Quarante-Deux Articles (1553) s'inspirent du calvinisme.

La rébellion de Robert Wyatt

En 1553, la mort du jeune Édouard VI et la succession de sa demi-sœur Marie Tudor, fille aînée de Henri VIII et de Catherine d'Aragon et élevée dans le catholicisme maternel, sont à la fois une révolution de palais, un virage religieux et la marque d'une agitation populaire. Le duc de Northumberland ne parvient pas à rallier le pays contre la nouvelle reine, réfugiée dans le Norfolk catholique. Le 3 août 1553, Marie entre triomphalement dans Londres tandis que le duc est exécuté. En vertu de son titre de « chef suprême de l'Église », elle décide un retour à la liturgie romaine, dans le style du catholicisme d'État de Henri VIII, en vue d'un retour ultérieur dans l'Église pontificale. La réforme s'accomplit avec l'appui du Parlement, malgré une opposition de 80 membres sur 350 à la Chambre des communes. En revanche, le projet de son mariage avec Philippe de Habsbourg, gouverneur d'Espagne plutôt qu'avec son cousin Édouard Courtenay, descendant des York, suscite de graves troubles. Cette union semble préfigurer la « tyrannie » espagnole et romaine, telle celle exercée contre les protestants aux Pays-Bas.

Plusieurs magnats, comme les Courtenay et les Grey, ourdissent un complot visant le renversement de Marie au profit de sa demi-sœur Élisabeth. Mais les masses ne suivent pas, à l'exception de la gentry du Kent. Après une victoire sur une armée royale peu combative, en janvier 1554, Robert Wyatt et ses 3 000 hommes sont défaits aux portes de Londres, dont le conseil est resté majoritairement loyaliste. Une centaine de rebelles est exécutée. Les partisans de Wyatt

trempe leur mouchoir dans son sang comme dans celui d'un martyr. Élisabeth est emprisonnée un temps à la Tour de Londres. En dépit de la caricature de « Marie la Sanglante » (« *bloody Mary* »), léguée par l'apologiste réformé John Foxe dans ses *Acts and Monuments*, les 250 exécutions et les 800 exils prononcés ne suscitent pas de véritable résistance dans ce pays, largement catholique.

La rébellion du Nord

Élisabeth renoue avec l'orientation réformée du règne d'Édouard VI. Le *Book of Common Prayer* (1559) et les Trente-neuf Articles (1563) insistent sur la double prédestination. Jusque dans les années 1570 toutefois, Élisabeth ménage ses sujets catholiques. On formule le Livre de prière sur la Cène de façon suffisamment ambiguë pour ne pas rejeter la transsubstantiation. Aucun catholique n'est exécuté avant 1577.

En 1569, le soulèvement du Nord (*Northern Rising*) contre la reine, « gouverneur suprême » de l'Église, s'inscrit dans un contexte européen tendu. Au nom de Philippe II, roi d'Espagne, le duc d'Albe brise l'opposition aux Pays-Bas à l'aide de 10 000 hommes. Au côté de la France, il soutient la catholique Marie Stuart, reine d'Écosse et héritière présomptive de la couronne anglaise. Or, en 1568, celle-ci doit s'exiler en Angleterre devant les rebelles protestants menés par James Stewart, comte de Moray. Après un procès « arrangé » qui l'implique dans l'assassinat de son époux, le comte Darnley, elle est placée sous résidence surveillée dans les Midlands, à 200 km de Londres. Un parti catholique, autour des comtes du Nord, Henry Clifford de Cumberland, Charles Neville de Westmorland et Thomas Percy de Northumberland, persuade le puissant Thomas Howard, duc de Norfolk, de tenter de l'épouser. S'y ajoute le favori Roger Dudley, comte de Leicester, jaloux de la puissance de William Cecil, principal conseiller d'Élisabeth. La conspiration est toutefois éventée.

Convoqués à la cour, les comtes du Nord choisissent de lever les bannières de saint Cuthbert et des Cinq Plaies du Christ. Or le nord de l'Angleterre reste le cœur de la résistance catholique. Les églises sont remplies de crucifix et de statues de saints, tandis que la messe est célébrée dans les châteaux des nobles catholiques. De plus, les comtes rebelles peuvent mobiliser aisément une clientèle attachée par le lien féodo-vassalique. Le 15 octobre 1569, ils entrent à Durham, abandonné par l'évêque anglican. La messe est célébrée au grand autel de la cathédrale tandis que le Livre de prière est foulé aux pieds. À Ripon, les rebelles défilent, habillés en croisés : ils s'inscrivent dans la tradition médiévale des soldats du Christ contre l'Infidèle. Le 10 novembre, ils proclament à la fois leur allégeance à l'égard d'Élisabeth et le rétablissement du catholicisme dans leur comté. De même, ils désirent libérer Marie, retenue à Tutbury, restaurer ses droits sur l'Écosse et à la succession sur le trône d'Angleterre. Élisabeth réagit promptement. Marie est transférée à Coventry, plus au sud et hors d'atteinte des insurgés. Le Conseil du Nord garde le contrôle d'York et s'assure de la loyauté de la gentry locale. À la mi-décembre, l'armée royale disperse 5 700 rebelles qui fuient en Écosse pour rejoindre des partisans de Marie. Un dernier seigneur catholique, Léonard Dacre appuyé d'Écossais frontaliers, résiste en vain dans son château de Naworth. Il est écrasé en février 1570. Près de 500 mutins sont exécutés tandis que 300 villages et 50 châteaux sont rasés en Écosse. Les terres des vaincus sont redistribuées au profit des loyalistes.

À l'occasion de ces troubles, Élisabeth intervient à quatre reprises dans la guerre de religion écossaise entre les catholiques partisans de Marie Stuart et les protestants favorables à Jacques VI, fils de la reine déchu, intronisé en 1568. En 1586, le traité de Berwick unit enfin les deux royaumes dans une alliance défensive. Jacques VI, souverain d'un État désormais protestant, reçoit

une forte pension et ses droits sur la couronne d'Angleterre sont définitivement reconnus. Sauf dans le Nord, aucun foyer de trouble ne s'est allumé. Bien que le protestantisme ne soit pas enraciné dans le royaume, les catholiques sont incapables de constituer un parti. En ont-ils la volonté alors qu'une pratique tolérante guide la politique religieuse ? Le *Northern Rising* ainsi que l'excommunication de la reine le 22 février 1570 par la bulle *Regnans in excelsis*, qui délivre les catholiques anglais de leur serment d'obéissance à la reine, accentuent néanmoins le désir des autorités de les transformer en sujet de seconde zone ; une législation sévère les exclut des charges publiques. La majorité des catholiques se soumet. Certains exaltés complotent, au nom du devoir d'insoumission à un prince hérétique. Les conspirations de Roberto Ridolfi (1571), de Francis Throckmorton (1583), du Dr William Parry (1585) et d'Anthony Babington (1586) projettent toutes un débarquement espagnol ou français, le soulèvement de la noblesse catholique autochtone, la neutralisation du tyran et la libération de Marie Stuart, souveraine légitime d'Angleterre. Aussi, la championne involontaire des tyrannicides est-elle finalement exécutée en 1587.

Coutumes et catholicité en Irlande

Bien que le souverain anglais porte le titre de roi d'Irlande depuis 1541, seule la province de Dublin, le *Pale*, et deux comtés sont contrôlés. Les quatre provinces de Leinster, Munster, Connaught et de l'Ulster sont partagés entre des clans gaéliques souvent rivaux et les « vieux Anglais », installés depuis le Moyen Âge. Tous sont attachés à la tradition catholique. Déjà en 1534-1535, le Lord Député Gerald Fitz Gerald et son fils Thomas s'étaient rebellés sans succès contre le schisme henricien. L'établissement d'une Église d'Irlande calquée sur l'Église d'Angleterre, l'introduction de la *Common law* et l'amorce d'une colonisation par des « plantations » provoquent, de nouveau, des troubles. Shane O'Neill dans l'Ulster (1559-1566), James Fitz Maurice Fitz Gerald dans le Munster (1569-1572), son cousin Gerald, comte de Desmond dans la même province (1579-1583) et Hugh O'Neill, comte de Tyrone, dans l'Ulster (1593-1603) se soulèvent.

En 1601, le débarquement espagnol maintes fois espéré de 4 000 *tercios* sous la direction de Juan de Aguila sur la côte sud renforce la révolte de Tyrone, puis capote. Les querelles endémiques et le mépris entre Gaéliques et « vieux Anglais » aboutissent à des échecs répétés. Ces derniers défendent une foi catholique selon Henri VIII, leurs privilèges juridiques et militaires mais redoutent une invasion espagnole. Aussi, choisissent-ils la neutralité lors de la révolte de Tyrone. En revanche, la médiocrité de l'encadrement anglican face à la vitalité des missionnaires de Rome, à partir des années 1590, préserve la catholicité irlandaise.

À la mort d'Élisabeth en 1603, le royaume d'Angleterre est largement acquis à la Réforme. Entre le souvenir de la guerre civile des Deux-Roses (1453-1485) et la peur d'une invasion française puis espagnole, les sujets choisissent le légalisme, incarné dans l'autorité de la « Vierge reine ». La faiblesse des révoltes religieuses ne révèle pas pour autant un unanimité confessionnel. Le catholicisme paroissial et rural de l'Ouest et du Nord (« survivalisme ») s'épuise, même qu'il recrute la majorité des 200 000 catholiques anglais. En revanche, dans les châteaux des riches *gentlemen* méridionaux, près de 800 missionnaires venus des séminaires de Douai (1568) puis de Rome (1574) créés par le cardinal William Allen (1532-1594), participent à l'élan européen du concile de Trente (« séminarisme »). Les rébellions catholiques du Nord manifestent ainsi le déclin

d'une culture religieuse marginalisée.

De nombreux protestants de tendance calviniste, appelés avec dédain puritains parce qu'ils se croient les plus purs, critiquent une Église hiérarchique basée sur l'autorité des évêques, éloignée de l'Église primitive. À leurs yeux, l'Église élisabéthaine n'est qu'une étape dans la Réforme, plus accomplie à Genève ou en Écosse à travers l'organisation presbytérienne (autonomie de l'Église vis-à-vis du pouvoir politique et part active des laïcs). Ces hommes, majoritairement des pasteurs formés dans les collèges de Cambridge et dans une moindre mesure d'Oxford (228 ecclésiastiques et professeurs puritains sortent des premiers et 42 des seconds), forment dans les années 1580 une sorte d'Église parallèle avec l'accord de l'évêque local. Ils se réunissent pour prier en commun et approfondir leurs connaissances bibliques. Des laïcs s'y joignent pour discuter des prêches (*exercices of prophesying*). Parfois, ces *exercices* supervisent un groupe de paroisses (« *classical movement* ») si bien que dans les comtés de l'Essex et de l'Est, l'organisation ecclésiastique devient mixte, à la fois épiscopaliennne et puritaine.

La politique religieuse de la Couronne reste assez souple (la « *glorious comprehensiveness* »). Chaque réforme religieuse s'est accomplie au sein du Parlement, gardien des libertés des sujets. L'autorité régaliennne a su ménager les susceptibilités confessionnelles. En échange d'une amende (20 livres mensuelles en 1581) et de l'assistance au culte officiel à Pâques (conformité occasionnelle), les catholiques, appelés récusants (*recusants*), peuvent pratiquer un culte domestique. À partir de 1570 toutefois, sous la pression du Parlement, la législation anti-catholique devient plus sévère. L'acte de trahison pris en 1581 concerne en particulier tous ceux qui inciteraient à la conversion romaine ; il vise essentiellement les prêtres clandestins – 120 furent exécutés durant ce règne.

Parallèlement, le pouvoir se raidit face aux puritains sous l'impulsion de l'archevêque de Canterbury John Whitgift (v. 1530-1604) qui, en 1583, impose à tous les ecclésiastiques de signer les Trois Articles (reconnaissance de l'acte de Suprématie, des Trente-neuf articles et affirmation que le *Prayer Book* ne contient rien de contraire à la parole de Dieu). Près de 400 ecclésiastiques préfèrent quitter leur fonction plutôt que d'y souscrire. Les plus modérés obtiennent toutefois de signer les Trois Articles en ajoutant la formule « dans la mesure où la loi l'exige ». En 1589, à la suite d'une campagne de pamphlets contre le clergé (*The Marprelate Tracts*), Élisabeth convoque devant la Haute Commission (tribunal ecclésiastique) les chefs presbytériens et leur impose de se soumettre pour éviter la mort. En 1593 enfin, le Parlement vote l'acte « pour maintenir les sujets de la reine dans l'obéissance », rendant coupable de félonie quiconque ne viendrait pas à l'église ou tiendrait un conventicule dans lequel il critique l'autorité royale.

Le puritanisme s'étiolle sous les coups répétés de l'offensive anglicane. Les presbytériens modérés abandonnent tout espoir d'une réforme du gouvernement ecclésiastique. Les plus radicaux, les séparatistes, refusent tout lien avec l'autorité politique. Henry Barrow (v. 1550-1593) et John Greenwood, exécutés en 1593, ont créé des congrégations autonomes fondées sur une base communautaire exclusiviste. Des disciples poursuivent l'œuvre dans leur exil aux Provinces-Unies ou en Virginie, parfois influencés par l'anabaptisme flamand. Au début du XVII^e siècle, 150 églises baptistes – anabaptistes – existent en Angleterre. Les tribunaux des comtés tempèrent, en effet, la répression religieuse dans la mesure où les juges de paix et les jurys partagent parfois les options confessionnelles des incriminés.

À l'avènement de Jacques VI d'Écosse sur le trône d'Angleterre sous le titre de Jacques I^{er} (1603-1625), les puritains reprennent espoir ; le roin'est-il pas déjà le souverain d'un royaume presbytérien ? Mais en réponse à leur manifeste critique de l'épiscopalisme, signé par mille pasteurs (« la pétition des Mille »), Jacques clôt les débats de la conférence de Hampton Court (1604) en proclamant : « Pas d'évêques, pas de roi » (« *No bishop, no King* »).

L'Europe orientale : du creuset aux schismes

Créé par une union personnelle en 1386, élargie en une union réelle en 1569, le vaste État polonais-lituanien n'a pas d'unité de langue; les Polonais ne représentent que 40 % de la population. L'unique lien est la dynastie jagellone dont le pouvoir est limité par le pouvoir de la noblesse, divisée entre magnats et moyenne noblesse, et réunie dans une Diète (Sjem) très active. Dès avant la Réforme, le pays est constitué de groupes ethniques, dotés de leurs propres croyances : le catholicisme pour les Polonais, l'orthodoxie pour les Ruthènes (habitants de l'ancienne Ukraine et Biélorussie), les communautés juives et Tartares adeptes de l'islam. Quant aux habitants allemands de la Prusse royale, cédée par l'Ordre teutonique en 1466, ils s'affichent dès les années 1520 luthériens par esprit de distinction. Pourtant, la Pologne-Lituanie n'évolue ni vers une territorialisation du fait religieux, ni vers l'affirmation d'un absolutisme royal garant de l'équilibre religieux. Le compromis singulier élaboré en Pologne-Lituanie est toutefois influencé de façon décisive par les événements occidentaux, en particulier par la Saint-Barthélemy. Plus à l'est, la Russie connaît des troubles de religion, de manière décalée, dans le second XVII^e siècle. Ce mouvement original est issu du refus d'une réforme ecclésiastique, dénoncée comme contraire à la tradition nationale.

La Pologne-Lituanie : « asile des hérétiques »

Le luthéranisme commence à se répandre dès les années 1520 de façon semi-clandestine en raison de la peur, partagée par les autorités, de débordements sociaux. Le mouvement antitrinitaire qui nie la divinité du Christ joue sans doute un rôle dans les révoltes durement réprimées des paysans du duché de Prusse en 1525, et du peuple de Gdansk (Danzig) en 1526. Sigismond II Auguste, au pouvoir de 1548 à 1572, adoucit la politique répressive de son père et recherche un compromis. Des édits royaux, publiés en 1557-1558, accordent aux luthériens la liberté de culte à Gdansk (Danzig), Elblag (Elbing) et Torun (Thorn) ; ces privilèges sont étendus les années suivantes à d'autres villes de la Prusse royale. En même temps, le roi concède à la noblesse moyenne le droit d'abandonner le catholicisme en vertu d'un décret de 1555 qui suspend la prééminence des tribunaux ecclésiastiques sur les cours laïques ainsi que par des décrets émis en 1562-1563 qui abrogent en principe le pouvoir des tribunaux ecclésiastiques. Ces mesures permettent l'implantation de nombreuses imprimeries et le développement des mouvances luthérienne, plus encore calviniste et antitrinitarienne. Le reflux des sectes vers la Pologne vaut à ce pays le qualificatif d'« asile des hérétiques ». Dans la Prusse Royale alimentée par des mouvements migratoires en provenance du Saint Empire, les chartes de fondation des villes nouvelles (Kamionna en 1642 et Rawicz en 1658) accordent la liberté de religion aux protestants et prévoient parfois des sanctions en cas de contravention ; peu à peu, ces étrangers germanophones ou slavissants s'intègrent toutefois dans la culture polonaise. L'islam et le judaïsme sont, en revanche,

peu touchés par ces évolutions.

Dès 1534 toutefois, à la revendication d'une diétine réunie à Sroda (Grande Pologne) d'imprimer une traduction de la Bible en polonais, les autorités catholiques réagissent fermement, identifiant cette demande à une sorte de pétition d'hérésie. Les relations s'enveniment d'autant plus que la noblesse se divise. La Diète réunie à Lublin en 1569 rassemble 58 membres des diverses mouvances protestantes, 2 membres de l'Église orthodoxe et 70 catholiques (dont 15 évêques). L'importance des mouvements hétérodoxes, en particulier des antitrinitaires (exclus de l'*Ecclesia major* calviniste en 1565), provoque une surenchère catholique, tandis que le roi, qui souhaite obtenir successivement deux divorces avec des princesses Habsbourg, adopte une attitude dilatoire, caressant même un moment le projet de fonder une Église nationale polonaise, dotée de sa propre discipline et de ses propres rites (sacerdoce universel, communion sous les deux espèces). Parvenu avec peine à unir les luthériens, les calvinistes et les Frères Bohèmes dans l'Union de Sandomierz en 1570, pour présenter un front uni à la Contre-Réforme, le théologien Jan Laski (1499-1560) bénéficie toutefois d'un soutien croissant parmi la noblesse moyenne. Alors qu'à cette date, en Occident, l'heure est à la confessionnalisation et à l'intransigeance, le « Babel de religions » polonais suscite des positions divergentes et mouvantes. Le cardinal Hosius, évêque de l'Ermland en Prusse, écrit en 1568 : « J'ai recommandé à Sa Majesté de réprimer *ex aequo* les blasphèmes de tous les hérétiques, et non pas ceux de telle ou telle secte. [...] Mieux valait les tolérer toutes, ainsi se mordant et se dévorant l'une l'autre, elles seruieraient réciproquement. On sait en effet que la guerre des hérétiques, c'est la paix de l'Église. » Mais le secrétaire catholique du roi, André Frycz Modrzewski (1503-1572), élabore, dans les années 1560, maints projets de concorde en vue d'établir une unité chrétienne sous l'égide du souverain.

Les événements s'accélérent moins sous la pression locale que par la perception des guerres de Religion de France. En 1572, à la mort de Sigismond-Auguste, dernier représentant de la dynastie des Jagellons, le trône redevient électif. La candidature de Henri de Valois, frère de Charles IX, a d'abord les faveurs de la papauté, par crainte de l'avènement d'un roi protestant, et est soutenue par une campagne habilement menée par Jean de Monluc, évêque de Valence. La nouvelle des massacres de la Saint-Barthélemy (24 août 1572) compromet brutalement cet espoir. Souhaitant se prémunir contre tout acte d'intolérance religieuse, la noblesse, réunie en une Diète préparatoire à l'élection, impose, en janvier 1573, la promulgation de la Confédération de Varsovie, par laquelle la noblesse moyenne est autorisée à pratiquer librement toute religion chrétienne (y compris le culte orthodoxe) : elle permet l'accès égal à tous les postes et emplois sauf aux bénéfices ecclésiastiques, tout en conservant à l'Église catholique son statut de religion officielle. Confirmé (avec quelques restrictions) par Henri de Valois, en 1574, puis par Stéphane Bathory (1576-1586) et les trois rois suivants de la dynastie Vasa (1587-1668), cet édit, à un triple titre, n'est pas une paix de religion classique : il est élaboré en période de paix civile, et non sous la pression de la violence collective ; il n'est pas émis par un roi et ne concourt pas à renforcer une pratique absolutiste, mais est imposé par la noblesse, dans une période d'interrègne ; il ne repose pas non plus sur le principe de la territorialisation du choix religieux, adopté dans l'Empire et dans la Confédération helvétique : on dit seulement que le prétexte de religion n'autorise pas la désobéissance et que les seigneurs, tant ecclésiastiques que séculiers, peuvent toujours punir leurs sujets rebelles. Maints seigneurs calvinistes ne manquent pas, toutefois, de l'interpréter dans un sens territorial, tentant d'imposer et leur foi et leur pouvoir à des paysans misérables et très majoritairement catholiques.

Le durcissement

En dépit ou peut-être à cause de l'acte de « tolérance », un durcissement s'opère dans les années 1570. Le mouvement des antitrinitaires (ou Frères polonais), animé par Fausto Sozzini (1539-1604) -d'où le nom de sociniens qui leur est donné par la suite - atteint son apogée ; toutes ses ramifications se fondent dans l'unitarianisme ; il subit toutefois l'hostilité aussi bien des protestants que des catholiques. Le renouveau catholique est en effet très intense. Installés en 1564, les jésuites animent la lutte par la prédication, la controverse, l'enseignement, les missions, la charité et l'imprimé. S'il n'accède pas à leur demande, en 1578, d'abrogation de la Confédération de Varsovie, le roi Sigismond III (1587-1632) exclut nombre de dissidents des charges publiques. Édité dans un contexte de vacance du pouvoir politique, la Confédération de Varsovie était dirigée contre les troubles politiques et sociaux et n'envisageait pas des conflits religieux ; aucun pouvoir de sanction n'était prévu contre les destructions d'églises. Des églises protestantes sont fermées dans les villes dominées par les catholiques (à Cracovie en 1591, Poznan en 1611 et Lublin en 1627), tandis que des catholiques sont persécutés dans les zones protestantes. Au tournant du siècle, les choses ne sont toutefois pas totalement jouées. Entre 1606 et 1609, nobles catholiques et protestants, par exemple, mènent ensemble une guerre civile dirigée pour le maintien de leurs libertés, y compris religieuses, et contre tout renforcement du pouvoir monarchique. Ce n'est qu'au cours du XVII^e siècle que la Pologne s'affirme comme une puissance catholique. Dans les années 1650 par exemple, les sociniens doivent trouver refuge en Transylvanie, en Prusse, dans le Brandebourg, puis dans les Pays-Bas. La Pologne devient une sorte de double rempart de la chrétienté, contre l'Empire ottoman musulman et contre la Russie orthodoxe.

La question orthodoxe en Pologne

Au XVI^e siècle, le creuset ne caractérise pas seulement la situation du monde latin. Au début du XVI^e siècle par exemple, des antitrinitaires d'origine orthodoxe sont implantés en Lituanie-Ruthénie. De même, la confession orthodoxe subit un durcissement progressif. Face aux progrès du catholicisme, tous les évêques orthodoxes de la province de Kiev, en Pologne-Lituanie, décident durant le synode de Brzesc (Brest) en été 1595, l'union avec Rome. Autant que d'une mesure de réforme, il s'agit d'une triple pétition d'autonomie, face au patriarche de Constantinople, trop dépendant à leurs yeux des Turcs, face à la création du patriarcat de Moscou, ressentie comme dangereuse en raison des prétentions russes sur la Ruthénie, et face au roi de Pologne dont on souhaitait limiter l'influence dans la nomination des évêques ; même au sein de l'union, l'Église orthodoxe conservait sa langue et certains de ses rites (la communion sous les deux espèces et le mariage des prêtres). Au lieu de créer la concorde, cette mesure aboutit toutefois à une grave crise au sein de l'Église orientale : des membres du clergé séculier, la majorité du clergé régulier, de nombreux seigneurs et les redoutables cosaques prennent parti contre les « uniates », non reconnus par la Diète. Des heurts très violents éclatent, menant à des actes de martyre dans les deux camps dans les années 1610-1620.

À partir du milieu du XVII^e siècle, l'affaiblissement international de la Pologne accentue les tensions religieuses. Les invasions suédoise et brandebourgeoise, perçues comme un « Déluge » (1655-1660), aboutissent à la perte de la suzeraineté sur la Prusse ducale. Elles jettent le soupçon sur le loyalisme des sujets luthériens, orthodoxes et musulmans à l'égard de la patrie polonaise. Les

ravages des cosaques accélèrent la formation de clichés russophobes. La progression de l'Église uniate (dont les relations avec l'Église latine restent au surplus difficiles), le rattachement, en 1685, de l'Église orthodoxe au patriarcat de Moscou et les nombreuses missions entreprises par les jésuites vers la Russie entretiennent les tensions entre les deux pays. Au XVIII^e siècle, l'existence de minorités religieuses sert de prétexte aux puissances occidentales et à la Russie pour procéder au partage de la Pologne.

Le grand schisme de l'Église de Russie

En Russie, le Schisme (**Raskol**), en 1666, de l'Église orthodoxe provoque des révoltes religieuses, endémiques jusqu'au début du XVIII^e siècle, et la rupture définitive entre l'Église officielle et les vieux-croyants (*staroviéri*). Dans le cadre de l'affirmation de l'État sous le règne du tsar Alexis (1645-1676), éclate une querelle à propos des rites - non des dogmes - entre le patriarche de Moscou, Nikita Nikon (1605-1681), favori du tsar, et l'archiprêtre Avvakoum Petrov (1620-1682), passé à la postérité sous le nom d'Avvakoum. À l'origine, l'un et l'autre appartiennent au même groupe des Amis de Dieu qui désire une réforme à la fois morale et liturgique de l'Église. Ils aspirent également à accomplir la prophétie eschatologique, formulée dans les années 1520, par Philothée, moine de Pskov, selon laquelle Moscou sera la « troisième Rome », après la chute de Rome et de Constantinople. La Russie deviendrait alors le dernier royaume chrétien de la terre, si du moins elle reste fidèle à la vraie foi.

Fait patriarche par la volonté du tsar, en 1652, Nikon impose une réforme présentée comme un retour à la tradition, mais dont l'objet est de rapprocher les pratiques russe et grecque. La révision des livres sacrés conduit à la modification de certains rites : on effectue le signe de croix avec trois doigts au lieu de deux ; on passe de deux à trois *alléluia* au cours de la messe ; une nouvelle graphie du nom de Jésus est décrétée (désormais *Iisous* à la place de *Isous*) ; le chant liturgique évolue vers la polyphonie et la mélodie baroque. Dans les églises, la pentacoupe byzantine remplace la haute pyramide en pierre, en vogue depuis un siècle. Enfin, on lance une campagne officielle pour gratter les icônes anciennes qui représentent la bénédiction à deux doigts.

La réforme heurte une partie du clergé et des élites, attachée à la tradition russe établie lors du synode dit des Cent Chapitres, en 1551. Dans ses pétitions adressées à Alexis, Avvakoum, leur porte-parole, dénonce la précipitation du patriarche (six éditions successives du missel) et l'influence gréco-latine sur la liturgie. Soutenu par des hauts dignitaires de la cour ainsi que par des ascètes plus modestes (comme les fidèles du prédicateur Capiton, hostile à la hiérarchie ecclésiastique), il espère un sursaut d'Alexis, à qui il incombe d'accomplir la promesse messianique des Écritures. À l'été 1666, un concile est convoqué. Si le tsar dépose Nikon, il condamne également les vieux-croyants, appelés désormais schismatiques (*raskolniki*). À l'image d'Avvakoum, ceux-ci refusent, toutefois, d'abjurer, préférant souffrir l'exil au nord du cercle polaire, les mutilations des mains et de la langue et, parfois, le bûcher, plutôt que de se soumettre aux injonctions du tsar, désormais considéré comme l'Antéchrist. Ils entretiennent la résistance grâce à un réseau de correspondants qui diffusent des récits hagiographiques : la vie d'Avvakoum, exécuté en 1682, est la première autobiographie en langue russe. La « vieille foi » se diffuse désormais dans les couches moyennes, voire vers les marginaux. Devenu la citadelle des vieux-croyants, le monastère de Solovki, sur la mer Blanche, résiste à une guerre de siège, de 1668 à 1676. Entre 1672 et 1691, près de 20 000 *raskolniki* se livrent à des immolations collectives (**gari**).

Certains participent aux révoltes cosaques, comme celle de Stepan Razin dit Stenka (1668-1671). D'autres se retirent du monde par la création de conventicules dans les forêts du Kerjenets (affluent gauche de la Volga centrale), puis en Sibérie.

À la mort d'Alexis, interprétée comme un châtement divin par les réfractaires, une crise de succession éclate entre le clan des enfants du premier lit du tsar (Sophie, Féodor et Ivan) et le clan Narychkine qui soutient la tsarine Nathalie et son fils Pierre ; elle se prolonge de 1676 à 1689. Influents au sein des *streltsi*, garde personnelle du tsar de près de 20 000 arquebusiers stationnés à Moscou, les vieux-croyants espèrent profiter de cette situation de chaos pour établir une tolérance religieuse. À la mort de Féodor III (1682), ils aident Sophie à s'imposer comme régente en échange d'un synode qui chercherait une concorde religieuse. Dépités par l'échec de l'assemblée, les *streltsi* pillent toutefois la capitale tandis que la régente fuit le Kremlin. Lorsqu'elle parvient à revenir, triomphante, Sophie fait exécuter les meneurs et promulgue un édit en 1684 qui envoie au bûcher les schismatiques obstinés et les relaps sans procès. L'occidentalisation de l'Empire conduite par Pierre le Grand (1672-1725), au pouvoir à partir de 1689, accentue le repli des schismatiques. En 1721, le tsar s'attribue les titres de « père de la patrie » et d'*imperator* dont les lettres, après une légère manipulation, ont aux yeux des vieux-croyants, pour valeur numérique le chiffre de la Bête de l'Apocalypse 666. Il adoucit, toutefois, la répression en leur accordant une reconnaissance discriminatoire (édit du 8 février 1716), à la manière des dissidents britanniques : ceux qui refusent de communier dans l'Église une fois l'an sont recensés - ils doivent payer une double taxe-et sont exclus des charges publiques ; mais s'ils ne s'adonnent pas au prosélytisme, ils ne sont pas autrement inquiétés.

Les *raskolniki* constituent alors 20 à 25 % d'une population qui atteint 17 millions d'habitants; ils sont particulièrement nombreux dans les zones périphériques comme la Russie du Nord, l'Oural, le bassin de la Volga, la Sibérie et la frontière sud. Persuadés de vivre sous le règne de l'Antéchrist, les plus radicaux refusent le recensement, le paiement de la capitation, l'enrôlement dans l'armée et inspirent des révoltes paysannes, ancrées dans un messianisme populaire, au XVIII^e siècle. Les modérés, au contraire, se soumettent à l'autorité politique au nom de la doctrine paulinienne, et font fructifier leurs talents économiques, telle la communauté dite du Vyg, entre Saint-Pétersbourg et Arkhangelsk, qui développe l'industrie navale et minière.

À la différence de la Pologne voisine, les troubles de religion en Russie n'affaiblissent pas l'État. Les nikoniens comme les vieux-croyants étaient partisans d'un régime théocratique qui limitait l'autorité religieuse du tsar à la protection temporelle de la vraie foi. Or le schisme justifie l'intervention politique dans les affaires ecclésiastiques et aboutit, en 1721, à la substitution du patriarcat moscovite par un Saint-Synode contrôlé par Pierre le Grand.

Chapitre 5

La France des guerres de Religion (1562-1598)

Les chroniques historiques décomposent traditionnellement les guerres de Religion en deux séquences : du Tumulte d'Amboise en 1560 ou de la 1^{re} guerre civile en 1562 au massacre de la Saint-Barthélemy en 1572 ; puis, de 1573, année où se forme le parti des Malcontents à l'édit de Nantes, en 1598. La première phase constitue une guerre confessionnelle où s'oppose d'un côté, le parti protestant et de l'autre, le parti catholique auquel s'adjoint l'autorité royale. Dès mars 1560, le Tumulte d'Amboise est une première esquisse des troubles de Religion. Des gentilshommes de province, dont beaucoup sont de la « religion nouvelle », tentent un coup de main contre les Guise tout-puissants au Conseil du roi et défenseurs d'une répression inflexible à l'égard des protestants. Catherine de Médicis (1519-1589) profite de cette crise majeure pour impulser une nouvelle orientation politico-religieuse. Avec l'aide du chancelier Michel de L'Hospital (1505-1573), elle prescrit l'édit de Janvier (17 janvier 1562), premier texte instaurant la tolérance civile. Les Grands catholiques le refusent. L'un d'eux, François de Lorraine, duc de Guise, laisse massacrer ses sujets huguenots champenois à Wassy (1^{er} mars 1562). Puis il persuade la régente de revenir à une stratégie intransigeante.

Face à cette nouvelle donne, Louis, prince de Condé, « protecteur des églises réformées », déclenche, en avril, la première guerre civile. Les opérations militaires, notamment la bataille de Dreux (19 décembre 1562), déciment les chefs de partis. Catherine de Médicis en profite pour imposer l'édit d'Amboise (19 mars 1563) qui établit une paix relative. Des mouvements catholiques locaux contestent toutefois la coexistence confessionnelle. En 1567, inquiets des tractations de la cour avec la très catholique Espagne, Condé tente en vain d'enlever Charles IX. Cette rébellion provoque deux nouvelles guerres de religion sans que le sort des armes tranche en faveur d'un belligérant. En 1570, la paix de Saint-Germain, complétée par le mariage de Henri de Navarre et de Marguerite de Valois (18 août 1572), escompte l'union définitive de la noblesse de France. Mais l'attentat manqué contre le dirigeant du parti réformé, l'amiral de Coligny, suivi du massacre de la Saint-Barthélemy (24-29 août 1572), réduisent à néant tout projet pacifique.

De 1573 à 1598, la querelle religieuse se politise à l'occasion des interventions d'un tiers parti, les Malcontents, et de la Ligue qui, à partir de 1589, conteste la légitimité d'Henri IV. En dépit de la décimation de la couche aristocratique, lors du carnage parisien de 1572, le parti huguenot parvient à recouvrer ses forces dans les villes du Languedoc et à La Rochelle. Aussi une partie de la noblesse catholique se range-t-elle derrière François d'Alençon (1554-1584) et Henri de Montmorency-Damville (1534-1614), à la recherche d'un compromis. Ceux que l'on désigne les Malcontents s'allient avec les protestants et imposent au nouveau souverain Henri III la paix de Beaulieu (1576). Cet édit, le plus libéral d'un point de vue confessionnel et le plus lucratif pour l'appétit des Grands, est insupportable aux catholiques intransigeants ; ils y répondent par la création de la ligue de Péronne, première organisation catholique à l'échelle nationale. Le roi profite des États généraux de Blois, acquis à la ligue et aux Malcontents, pour affronter les

réformés à nouveau isolés. En 1577, l'édit de Poitiers, plus restrictif, fixe la stabilité des forces.

En 1584, François d'Anjou, le dernier Valois héritier de la Couronne, meurt. Henri de Guise (1550-1588), surnommé le Balafre, revitalise la ligue de Péronne contre une éventuelle succession sur le trône de Henri de Bourbon-Navarre, chef du parti huguenot. En vertu du traité de Nemours (1585), il oblige Henri III à réouvrir les hostilités contre le Béarnais. Après la journée des Barricades (12 mai 1588) - insurrection des Parisiens contre le roi jugé pusillanime face aux protestants -, le souverain se résout à promouvoir Guise à la tête du royaume et à convoquer, de nouveau, des États généraux. Mais les 23 et 24 décembre, il fait exécuter le Balafre et son frère. Le « coup de Majesté » déclenche une vaste rébellion ligueuse dont Paris est le foyer. Aussi Henri III unit-il ses troupes à celles de son ancien adversaire navarrais pour assiéger la capitale. Le 1^{er} août, il est assassiné par le dominicain Jacques Clément. Le régicide propulse un prince huguenot sur le trône de France. Henri IV rallie la majorité catholique grâce à sa conversion (1593), à ses victoires militaires et à une stratégie d'amnisties et de récompenses. La guerre contre l'Espagne (1595-1598) parachève le dessein national. Après maintes tractations, l'édit de Nantes conclut en 1598 les guerres civiles en reconnaissant une communauté huguenote pourvue de certaines libertés religieuses, socio-politiques et militaires, garanties par l'État.

Les historiens soulignent la transformation de l'enjeu : d'une concurrence dogmatique, on passe à un affrontement entre diverses conceptions de la monarchie française. Leurs approches, qui insistent tantôt sur les dynamiques religieuses (Denis Crouzet), tantôt sur les aspects socio-politiques (Janine Garrisson, Ariette Jouanna, Jean-Marie Constant et Robert Descimon), permettent une lecture plurielle mais non contradictoire des guerres de Religion. En 1560, dans sa harangue d'ouverture aux États généraux d'Orléans, L'Hospital s'exclame que « c'est folie d'espérer paix, repos et amitié entre les personnes qui sont de diverses religions. [...] C'est ce qui sépare le père du fils, le frère du frère, le mari de la femme ». La mobilisation confessionnelle est donc au centre des premières guerres civiles. Les années 1560 sont traversées par les déchirements d'une Église réformée triomphante et le raidissement des fidèles catholiques prêts à renouer avec une nouvelle « croisade ». Les premiers échecs militaires protestants et l'échec du « miracle catholique » de la Saint-Barthélemy atténuent cet esprit de conquête. Les guerres de Religion sont également une guerre de partis structurés par l'armature nobiliaire. En août 1560, lors de l'assemblée de Fontainebleau, Coligny critique la politique religieuse de Guise, alors grand maître de l'hôtel et principal conseiller de François II (1559-1560), et Étienne Pasquier pronostique « que l'un et l'autre seront [dans] quelque jour conducteurs de deux contraires partis, qui ne sont encore formés » : le « devoir de révolte » (Ariette Jouanna) aristocratique est une cause majeure de l'impossible pacification du royaume. Les sociétés urbaines ont néanmoins une place croissante dans les partis confessionnels ; leurs interventions révèlent des prétentions politiques autonomes. Enfin, l'originalité des guerres de Religion françaises est de contribuer simultanément au renforcement de l'autorité monarchique et à l'acceptation d'une Église minoritaire de confession distincte. On s'achemine très tôt vers cette solution. L'édit de Janvier admet la liberté de conscience et la liberté de culte pour les protestants se réclamant de la Confession de foi de 1559 d'inspiration calviniste. L'échec de la concorde religieuse, de la force militaire et des violences politiques conduit à un État partiellement déconfessionnalisé, arbitre de deux cultes. La propagande orchestrée par les Politiques mais aussi le pragmatisme habituel à la pratique monarchique assurent le succès de cette vision politique.

Guerre	Cause	Édit de pacification
1 ^{re} guerre 2 avril 1562 -19 mars 1563	Prise d'armes de Louis I ^{er} prince de Condé suite au massacre de Wassy du 1 ^{er} mars 1562 par François de Guise.	Édit d'Amboise : liberté de conscience liberté de culte limitée (faubourgs d'une ville par bailliage et interdit à Paris) culte de fief.
2 ^e guerre 26-28 septembre 1567-23 mars 1568	« Surprise de Meaux » par Condé pour soustraire Charles IX de l'influence de Charles, cardinal de Lorraine au Conseil et la menace d'une intervention espagnole.	Édit de Longjumeau : rétablissement de l'édit d'Amboise.
3 ^e guerre 23 août 1568 -8 août 1570	Retraite de Condé et de l'Amiral Gaspard de Coligny à La Rochelle devant la prolifération des ligues catholiques.	Édit de Saint-Germain : confirmation de l'édit d'Amboise 4 places de sûreté (La Rochelle, Cognac, Montauban et La Charité-sur-Loire).
4 ^e guerre octobre 1572 -11 juillet 1573	Prise d'armes des huguenots en Dauphiné, Languedoc et Rouergue suite au massacre de la Saint-Barthélemy des 23-24 août 1572.	Édit de Boulogne : liberté de conscience liberté de culte limitée à La Rochelle, Nîmes, Montauban et étendue à Sancerre culte de fief limité à 10 fidèles.
5 ^e guerre printemps 1574 -6 mai 1576	Soulèvement de François d'Alençon et Henri de Montmorency-Damville à la tête des Malcontents associés à Henri, prince de Condé.	« Paix de Monsieur » signée à Étigny avec François d'Alençon et édit de Beaulieu signé avec les huguenots : réhabilitation des victimes de la Saint-Barthélemy liberté de conscience liberté de culte partout sauf à Paris et là où la cour se trouve égalité d'accès à tous les emplois civils et militaires 8 chambres mi-parties pour juger les causes des huguenots 8 places de sûreté.
6 ^e guerre janvier 1577-14 et 17 septembre 1577	Soulèvement des huguenots devant l'orientation ligueuse des États généraux de Blois de décembre 1576.	Paix de Bergerac et édit de Poitiers : liberté de conscience liberté de culte limitée (faubourgs d'une ville par bailliage) et aux villes pourvues d'un culte public le 17 septembre 1577 culte de fief 4 chambres mi-parties 8 places de sûreté pour 6 ans.
7 ^e guerre dite « guerre des Amoureux » 29 novembre 1579-26 novembre et 24 décembre 1580	« Surprise de La Fère » par Henri I ^{er} de Condé mécontent de l'impossibilité d'entrer en possession de son gouvernement de Picardie.	Paix de Fleix confirmée par l'édit de Blois : confirmation du traité de Nérac (28 février 1579) accordant 15 places de sûreté pour 6 ans et de l'édit de Poitiers.

8 ^e guerre dite « troubles de la Ligue » 10 août 1585-30 avril 1598	Prise d'armes des huguenots contre le traité de Nemours du 7 juillet 1585 entre Henri III et la Ligue ôtant la liberté de conscience aux protestants.	Édikt de Nantes : liberté de conscience liberté de culte (ville recevant un culte en 1597 + faubourgs de 2 villes par bailliage) culte de fief autorisation du système synodal pasteurs salariés par la Couronne égalité d'accès à tous les emplois civils et militaires 4 chambres mi-parties 150 cités accordées dont la moitié sont des places de sûreté pour 8 ans.
---	---	---

Les mobilisations confessionnelles

La guerre civile est un acte d'engagement religieux ; des deux côtés, les combattants des confessions rivales qualifient d'« athéistes » et de « libertins » ceux qui les taxent de « fanatiques ». Si différents soient-ils, leurs combats s'inscrivent dans un projet commun : réformer le royaume terrestre pour le rapprocher du royaume divin. Cette visée identique prend néanmoins des formes différentes. La violence huguenote est pédagogique et limitée à la phase euphorique de la multiplication des églises dressées, de 1559 à 1562. Les agressions suivantes découlent de la tradition militaire et des violences de voisinage caractéristiques de la guerre civile. En retour, la violence catholique vise l'anéantissement de l'Église hérétique, ou comme le signe avant-coureur du retour du Messie. L'échec de la Saint-Barthélemy rompt l'espérance en l'ultime croisade. Vers 1570, un peu avant du côté réformé, plus tard du côté catholique, les fidèles aspirent à un reflux de la violence, qu'ils canalisent en une méditation sur le péché, symbole de l'impossible éradication de l'adversaire confessionnel.

La force de l'Église calviniste

À la fin des années 1550, en dépit d'une législation menaçant tout hérétique de mort, les protestants sortent de la clandestinité. Au Pré-aux-Clercs, à Paris, du 13 au 19 mai 1558, quatre à six mille fidèles, protégés par des gentilshommes en armes, chantent tous les soirs des psaumes, affirmant ainsi leur appartenance confessionnelle. Le 10 juin 1559, lors d'une séance du Parlement de Paris en présence de Henri II (1547-1559), des magistrats demandent l'arrêt des persécutions et la réunion d'un concile général. En mars 1560, les conjurés d'Amboise justifient leur rébellion au nom de la défense du bien public et du libre choix religieux. Au mois de juillet, lors d'une assemblée de notables à Fontainebleau, l'amiral Gaspard de Coligny ose défendre publiquement ses coreligionnaires de Normandie. À Poissy, en septembre 1561, devant la régente Catherine de Médicis, des théologiens réformés justifient leur thèse sur un pied d'égalité avec les catholiques. Interprété comme l'avènement d'une prochaine victoire, cet élan culmine lors des premiers succès militaires de Condé, au printemps 1562. Le prince s'appuie sur une Église désormais structurée et massive. Près de 1 250 églises sont dressées, c'est-à-dire pourvues d'un pasteur envoyé par Genève ou Neufchâtel et désigné par le consistoire. Elles rassemblent près de deux millions de fidèles, soit 10 % du royaume.

Face au reproche catholique de « sectarisme », les réformés affirment renouer avec l'Église véritable, celle des apôtres. Comme les premiers chrétiens au temps des persécutions romaines, ils arborent leurs martyrs, victimes des bûchers royaux (David El Kenz). Les fidèles sont assurés du Salut puisqu'ils sont, à nouveau, dans l'époque glorieuse du Christ. Le temps leur semble venu de purifier l'Église chrétienne des souillures « papistiques » accumulées depuis le Moyen Âge. De 1528 à 1555, ce sont des acteurs isolés qui détruisent les images religieuses. De 1555 à 1560, les émeutiers forment des groupes déterminés, mais encore limités. À partir de 1561, éléments populaires et notables s'emparent de concert des églises, au cœur des cités, afin de détruire les objets sacrés. Tantôt, c'est une fête populaire où les rites catholiques sont parodiés et où les trésors ecclésiastiques sont pillés. Les iconoclastes n'hésitent pas à molester, parfois tuer des prêtres. Tantôt, au contraire, les élites canalisent les destructions. Elles dressent des inventaires des biens confisqués et les mettent aux enchères afin de financer le parti huguenot. Selon la doctrine de Calvin, les officiers du roi exercent le droit d'établir la « vraie foi » en vertu de leur fonction publique. À l'occasion du déclenchement de la 1^{re} guerre civile, une nouvelle vague iconoclaste déferle dans l'ensemble du royaume, d'avril à octobre 1562. Dorénavant, les bris d'images sont un élément de la conquête des cités.

L'appel catholique à la croisade

Dans ces *Mémoires* (rédigés vers 1575-1580), le curé de Provins, Claude Haton, note, à l'année 1561, que pour être de la faction huguenote, « il ne fallait qu'être meurtrier, voleur, larron, sacrilège, paillard, adultère, voleur d'églises et de temples, briseur d'images ». S'impose alors le terme de « huguenot » pour qualifier les protestants français. Ce vocable les assimile aux « républicains » de Genève, aux partisans du félon prince de Condé qui descend de Hugues Capet et au personnage carnavalesque tourangeau du roi Hugon, allusion aux comploteurs d'Amboise. La diabolisation de l'hérétique, entretenue par la controverse catholique et les édits de répression depuis 1525, s'amplifie à la fin des années 1550. Des clercs mobilisent leurs ouailles à travers tout le royaume. Dans leurs sermons, ils annoncent le combat final entre l'Antéchrist et le Messie. En 1561, le jacobin Pierre Dyvolé, venu prêcher à Provins pour le carême, prévient que les hérétiques prendront prochainement les armes « pour exterminer le roi, et son État, ensemble tout le peuple catholique ». De même, est dénoncée la prolifération des faux prophètes, signe de la fin des temps. En 1560, s'appuyant sur le livre de l'*Apocalypse*, Antoine de Mouchy annonce que « notre Seigneur enseigne que plusieurs viendront sous les peaux de brebis, qui seront loups ravissant. [...] Qui sont les faux Apôtres, ce sont les paillards évangélistes ? » La confusion temporelle où se mêlent les chrétiens accusés d'hérésie et les hérétiques travestis en chrétiens préfigure le Jugement dernier. Une nouvelle croisade est invoquée. Des histoires ecclésiastiques associent le catharisme au calvinisme. Comme les Croisés face aux Albigeois au XIII^e siècle, une nouvelle guerre sainte doit être désormais conduite contre les protestants. Les « guerriers de Dieu » (Denis Crouzet) portent des croix brodées sur leurs chapeaux ou sur leurs manteaux. En 1569, à Montespan, le capitaine Vergès est appelé le « cappitaine de la crosada ».

La stratégie royale de conciliation et l'offensive iconoclaste raidissent le complexe obsidional catholique de cité assiégée. En 1562, dans son *Discours sur le Saccagement des Églises Catholiques*, Claude de Saintes interprète le succès des bris d'images comme une punition divine. Des ligues locales se multiplient dans le pays pour défendre les intérêts de la foi et contrer les édits

successifs de pacification. En 1570, la paix de Saint-Germain provoque la fureur des catholiques intransigeants. Le prédicateur Simon Vigor la qualifie de « torche, qui allumera un feu si grand qu'il consumera tout le Royaume de France ». En mars 1571, à Rouen, des catholiques massacrent une quarantaine de protestants. Ceux-ci avaient refusé de s'agenouiller devant un prêtre portant une hostie. Le 24 août 1572, premier jour de la Saint-Barthélemy, le massacre populaire débute au matin, lorsqu'on aperçoit une aubépine desséchée reflleurir au cimetière des Saints-Innocents : ce miracle semble révéler la présence du Christ au côté des massacreurs.

Une mystique de la violence s'affirme ainsi contre les huguenots. Les enfants y jouent un rôle prépondérant, notamment dans le Midi. En 1562, à Toulon, les consuls les autorisent à supplicier un calviniste. À Castelnau-d'Aud, les enfants sont à l'initiative du massacre de 60 réformés. Selon une première version, ils dénoncent faussement une agression des protestants. Selon un autre témoignage, marchant en tête d'une procession, ils commencent à jeter des pierres sur un moulin servant de lieu de culte protestant. Aux yeux de la foule, ils incarnent la violence divine car leur innocence les rapproche du Christ.

La crise du messianisme confessionnel

Dès la 1^{re} guerre de Religion, les huguenots perçoivent que la conversion du pays comme de la famille royale est un leurre. En outre, en dépit des premiers succès militaires, leur infériorité numérique les accule à la défensive. Bien que les pasteurs assemblés à Orléans rechignent à accepter l'édit d'Amboise, plus restrictif que l'édit de Janvier, le parti se soumet à la protection monarchique. Pendant les 2^e et 3^e guerres de Religion, les apostasies se multiplient. Les massacres de la Saint-Barthélemy, qui font près de dix mille morts dans le royaume, précipitent les retours dans le giron de l'Église, notamment au nord de la Loire. Durant la dernière guerre de religion, la pression de la Ligue provoque de très nombreuses défections. En 1598, 50 % de ceux qui étaient passés à la Réforme en 1560 sont revenus au catholicisme, soit plus d'un million de Français. Une spiritualité mélancolique sourd parmi de nombreux témoignages. Dans le récit du siège de Sancerre (1573), Jean de Léry compare la détresse de sa communauté à celle des Juifs, lors de la destruction de Jérusalem. Les huguenots expérimentent à leur tour le courroux divin.

Dès la 2^e guerre civile, les doléances protestantes se politisent et réclament un juste gouvernement. À cet effet, des traités, telle la *Question politique : s'il est licite aux sujets de capituler avec leur prince* (1568-1569), attribué au magistrat toulousain Jean de Coras (1515-1572), défend une souveraineté partagée entre le roi, les pairs de France, les Parlements et les États généraux. En vertu d'un contrat initial entre le peuple et son prince, explique-t-il, les sujets ont le droit de résister à la volonté du roi si elle est inique. Au lendemain de la Saint-Barthélemy, les traités des monarchomaques, terme polémique inventé par le catholique anglais William Barclay dans le *De Regno et regali Potestate* (1600) désignant « ceux qui combattent les monarques », légitiment le droit de rébellion contre le prince massacreur. La *Francogallia* (ou *La Gaule Française*, 1573) de François Hotman, *Du Droit des magistrats sur leurs sujets* (1574) de Théodore de Bèze et le *Vindiciae contra Tyrannos* (ou *Revendications contre les Tyrans*, 1579) de Philippe Duplessis-Mornay insistent tous sur l'affinité entre l'autorité absolue et la tyrannie. Aussi,

les états du royaume qui représentent la souveraineté nationale doivent-ils limiter le pouvoir monarchique : ils sont en droit de se rebeller au cas où le roi romprait le contrat historique avec ses sujets, scellé lors de la fondation de la monarchie française. Cette doctrine est « constitutionnaliste » dans la mesure où elle s'appuie sur une tradition historico-juridique et tire sa légitimité de personnes investies d'une fonction publique. En marginalisant la référence à la personne divine, ces textes rejettent le tyrannicide inspiré directement par le Seigneur. En dépit de leur critique radicale de la couronne Valois, ces traités préparent un aménagement politique partiellement déconfessionnalisé entre une minorité réformée et un prince catholique.

Selon un rythme différent, la ferveur catholique se modifie également. Les massacres de la Saint-Barthélemy constituent ici la rupture originelle. À Paris, la tuerie est accueillie comme un miracle propre à conférer à Charles IX la figure d'un prince messianique. Cependant, les « guerriers de Dieu » doivent déchanter lorsque le prince exige, dès le 24 août, la cessation des hostilités et le respect de l'édit de Saint-Germain dans les provinces. À leur tour, les réformés de La Rochelle et du Midi organisent rapidement leur défense. Dans la moitié sud du royaume, du 3 au 6 octobre, les tueries à Bordeaux, Toulouse, Albi, Gaillac et Rabastens sont moins meurtrières (de 200 à 300 morts) que celles de la moitié nord commises fin août et début septembre, à La Charité, Bourges, Meaux, Orléans (entre 1 000 et 1 500 victimes) et Angers, Saumur, Troyes, Rouen et Lyon (plus de 700 morts). Elles répondent à l'angoisse d'une éventuelle offensive des cités huguenotes plutôt qu'à l'enthousiasme de la violence sacrée accomplie durant les premiers massacres.

La violence ligueuse est moins prédominante, comparée aux premières guerres de Religion. À Paris, les Seize, le comité des ligueurs dénommés les « zélés », s'entre-déchire. En 1592, les « semonneux », catholiques partisans d'un rapprochement avec Henri IV moyennant sa conversion, convainquent 13 des 16 quartiers de la capitale de se rallier à leur appel à la paix. De plus, la guerre royale contre les cités rebelles est destructrice. À Paris, la disette et la maladie, de 1589 à 1594, auraient fait 45 000 victimes. Alors que la violence catholique s'abattait contre l'ennemi huguenot durant les premières guerres de Religion, la violence des ligueurs s'est à présent retournée contre le peuple catholique lui-même. Elle reflète ainsi l'évolution d'une religiosité combative, sûre d'éliminer l'hérésie, vers une spiritualité fondée sur la faute devant l'échec du rétablissement de l'orthodoxie catholique dans le royaume de France.

La guerre des « partis »

Durant les guerres de Religion, le terme de « parti » est utilisé pour désigner principalement les Malcontents, les ligueurs, puis les Politiques. Cependant, il peut aussi être appliqué aux réformés. Les partis se recrutent dans la noblesse car ils épousent les liens de fidélité spécifiques du second ordre. Ils rassemblent les clients qui se reconnaissent dans le choix confessionnel ou politique de leurs « conducteurs ». Ceux-ci combinent leur présence au Conseil royal, d'importantes ressources financières et des « amis ». Ils enrôlent des armées et engagent des propagandistes à leur service. Une partie non négligeable de la noblesse reste néanmoins attentiste. En revanche, les partis étendent leur réseau au monde urbain, cœur de l'affrontement civil. Cependant, leur programme élitiste ne correspond pas aux attentes des bourgeoisies qui aspirent également à un rôle politique.

L'enrégimentement nobiliaire

Jusqu'au massacre de la Saint-Barthélemy, le parti protestant est essentiellement un parti aristocratique. Tardive, la conversion de la noblesse est toutefois décisive. Elle atteint 10 % dans le Nivernais et 40 % en Normandie du deuxième ordre. À l'image de Coligny, lecteur assidu de la Bible, une minorité est sincère. D'autres gentilshommes substituent à l'idéal militaire la vocation religieuse, après le traité de Cateau-Cambrésis (1559) qui met fin aux guerres d'Italie. Beaucoup obéissent aux solidarités de clientèles et suivent le choix du protecteur. Mais l'orientation confessionnelle divise des Maisons. Ainsi, le connétable Anne de Montmorency (1493-1567) et ses fils sont catholiques alors que les trois neveux Châtillon (Odet, cardinal-évêque, Gaspard de Coligny et François d'Andelot) choisissent la Réforme. Tenté de même par la religion nouvelle, Antoine de Bourbon (1518-1562) reste finalement catholique alors que son épouse Jeanne d'Albret (1528-1572) et son frère cadet Condé optent pour le calvinisme. Enfin, la frustration politique suscitée par la monopolisation des charges par les Guise en 1560 motive aussi l'adhésion au parti protestant.

Dès l'établissement des églises réformées, les communautés choisissent des défenseurs, et se soumettent à des seigneurs locaux à la tête d'hommes spécialement entraînés à la guerre. Ces champions de la cause propagent, les armes à la main, leur Église en Provence, dans le Dauphiné et le Lyonnais. En 1561, au synode provincial de Sainte-Foy, l'Aquitaine se dote d'une structure militaire. En 1562, le prince de Condé s'impose comme le « Protecteur général des églises de France ». Prince du sang, il bénéficie d'une légitimité « naturelle », du soutien de Genève et d'un réseau d'amitié à l'échelle du royaume.

Jusqu'en 1576, le parti catholique n'est pas aussi bien structuré. Il se limite d'une part à l'union de grandes familles aristocratiques, d'autre part à des ligues provinciales. En avril 1561, François de Guise, Anne de Montmorency et le maréchal de Saint-André (1505-1562) forment un Triumvirat, surnom donné de manière péjorative à cette alliance par référence à la dictature des triumvirs dans la Rome républicaine. Ils visent le contrôle de la famille royale afin de renouer avec la politique antiprotestante de Henri II. Bien que non prémédité, le massacre de Wassy est une réponse à l'édit de Janvier. Face à la prise d'armes de Condé, Catherine de Médicis cède au Triumvirat. Cependant, à la bataille de Dreux, Saint-André perd la vie et Montmorency est fait prisonnier. L'assassinat de Guise (24 février 1563) achève la dissolution du Triumvirat et facilite le retour à une stratégie royale de conciliation.

Néanmoins, des nobles de province créent leur propre ligue pour contrer la paix d'Amboise. Biaise de Monluc, au côté des cardinaux Laurent Strozzi et Georges d'Armagnac, a encouragé la naissance d'un syndicat catholique à Toulouse. En Guyenne, le comte de Candale refuse de dissoudre une ligue de gentilshommes. Charles IX essaie de contrôler vainement ces associations catholiques en s'en proclamant le chef en 1565. En 1567, le lieutenant général Gaspard de Saulx-Tavannes fonde une confrérie du Saint-Esprit en Bourgogne. Des organisations analogues voient le jour en Champagne, dans le Limousin, en Berry et en Comminges. À la différence du Triumvirat, ces ligues ont des ramifications dans toutes les strates de la société urbaine et de la noblesse rurale. En revanche, elles n'ont pas d'autorité fédérale. Elles n'influent donc pas directement sur le Conseil royal. Néanmoins, avec la bienveillance des pouvoirs locaux, elles entretiennent un climat d'insécurité. Elles favorisent la peur d'un complot monarchique chez les réformés. Les rébellions du parti huguenot de 1567 et 1568 sont une réplique à un parti catholique éclaté. Mais Catherine de

Médicis les regarde comme un crime de lèse-majesté. Elle n'hésite donc pas à reprendre le programme catholique. En 1568, Charles IX réunit une seconde fois les ligues sous son autorité. En septembre, l'édit de Saint-Maur supprime la liberté de culte pour les protestants.

De 1572 à 1576, la monarchie assume la défense de l'orthodoxie. Aussi, en mai 1576, l'édit de Beaulieu est-il une défaite du parti catholique. En réaction, une nouvelle ligue de 150 gentilshommes est créée à l'instigation du maréchal Jacques d'Humières, gouverneur de Péronne en Picardie. Elle parvient à associer les intransigeants de l'ensemble du royaume. Toutefois, Henri de Guise n'en prend pas la tête officiellement. Henri III adopte la même tactique que son frère. Humilié par l'édit de Beaulieu, il se fait proclamer chef de la ligue de Péronne et relance les hostilités contre le parti huguenot. Néanmoins, privé de secours financiers par les États généraux, il profite de l'édit de Poitiers pour la dissoudre. Un temps en demi-sommeil, la ligue resurgit lors de la publication du Manifeste de Péronne en mars 1585. Cette fois, Henri de Guise en est le chef déclaré. Il regroupe sa Maison à la tête des gouvernements de Champagne, de Bourgogne, de Picardie et de Bretagne. S'y associent d'autres Grands comme le duc de Louis de Gonzague de Nevers (1539-1595) ou le comte Charles II Cossé de Brissac (1550-1621), les favoris disgraciés de Henri III et les fidèles de François d'Anjou. Il a le soutien financier de Philippe II et des ligues urbaines, regroupées au sein de la Sainte-Union. Il demande l'interdiction du culte réformé, la désignation du cardinal Charles de Bourbon (1523-1590) comme héritier présomptif à la Couronne à la place de son neveu Henri de Navarre et l'éviction des favoris Jean-Louis de Nogaret, duc d'Épernon (1554-1642) et Anne de Joyeuse (1560-1587) du Conseil étroit. Il lève des troupes et s'empare au printemps de nombreuses provinces. Il s'allie avec Henri III et s'impose comme lieutenant général du royaume, lors de l'édit d'Union (15 juillet 1588). Après son exécution, près de 10 % de la noblesse se place sous la bannière du nouveau chef, Charles de Mayenne, son frère cadet.

En 1572, s'ébauche un nouveau parti dit des Malcontents. Les gentilshommes vivent mal l'extrémisme religieux qui divise leurs familles. La guerre civile décime la noblesse. En 1573, au siège de La Rochelle, 43 % des officiers royaux perdent la vie et 30 % sont blessés. Enfin, les exclus des clientèles confessionnelles doivent trouver leur propre protecteur. Henri de Montmorency-Damville, gouverneur du Languedoc, et François d'Alençon, cadet des Valois, incarnent ces Grands catholiques modérés, par opportunisme ou conviction. En 1575, ils s'unissent au parti huguenot pour la défense de l'intégrité de la noblesse, meurtrie par la guerre religieuse : seule une politique équilibrée peut ramener la paix. Les Malcontents triomphent en 1576. François devient duc d'Anjou, Montmorency est confirmé dans le gouvernement du Languedoc. Même les chefs protestants bénéficient du traité : Condé obtient le gouvernement de Picardie et Navarre ajoute au gouvernement de Guyenne, le Poitou et l'Angoumois. De nouveau, en 1585, la Ligue provoque la reconstitution des Malcontents, désormais placés sous l'autorité unique de Montmorency-Damville. S'alliant avec Henri de Navarre, il divise la noblesse catholique.

Morcellement territorial et internationalisation

À la faveur des troubles, les chefs de parti n'hésitent pas à se tailler des principautés territoriales autonomes. Les contemporains évoquent le souvenir de la guerre civile entre les Orléans et les

Armagnacs, au XV^e siècle, lorsque Charles VII n'était que « roi de Bourges ». À partir du royaume de Navarre, Henri de Bourbon ajoute le gouvernement de Guyenne. Cette base territoriale lui assure une indépendance politique de fait face à Henri III. De même, Montmorency-Damville s'appuie sur son gouvernement du Languedoc pour développer une stratégie personnelle. En 1576, François d'Alençon obtient un apanage, c'est-à-dire une portion du domaine royal dont il est l'usufruitier, comprenant les duchés d'Alençon, d'Anjou, de Touraine et du Berry. Dans les années 1590, Philippe-Emmanuel de Lorraine, duc de Mercœur (1558-1602) forge une principauté bretonne à partir de son gouvernement et des droits de son épouse Marie de Luxembourg sur le duché ; il entretient une cour princière à Nantes.

Les partis contractent des alliances militaires avec l'Étranger afin de financer leurs troupes. La France devient ainsi l'enjeu international du conflit entre l'Angleterre protestante et l'Espagne catholique et les États secondaires palatin et savoyard. Dès 1562, Condé conclut une alliance avec Élisabeth I^{re} (traité de Hampton Court le 20 septembre 1562) : en échange de 100 000 couronnes et 6 000 hommes, il lui livre Le Havre en gage de la restitution de Calais. Lors des deuxième, cinquième et huitième guerres civiles, le parti protestant obtient le soutien militaire du calviniste Jean-Casimir de Bavière, comte palatin (1543-1592). Le traité de 1575 lui promettait le gouvernement des Trois-Évêchés. En 1568, il semble qu'une « Sainte Alliance » soit conclue entre la noblesse réformée de France et la ligue de Guillaume d'Orange révoltée contre Philippe II, aux Pays-Bas. La France est une base arrière pour les insurgés tandis que des corps expéditionnaires du parti huguenot soutiennent en vain les alliés du Nord. Coligny tente sans succès de convaincre Charles IX de renouer avec la stratégie de ses aïeux en déclarant la guerre contre l'Espagne.

Dans le camp catholique, les Guise menacent Élisabeth I^{re} d'une expédition en Écosse pour défendre les droits de leur cousine Marie Stuart. Ils reçoivent des pensions de Philippe II. Le traité de Joinville le 31 décembre 1584 avec la Ligue stipule l'envoi de 600 000 écus. En 1590 et 1591, Alexandre Farnèse, gouverneur des Pays-Bas, sauve Paris puis Rouen de l'armée royale. Mercœur accueille des troupes espagnoles dans son duché. Charles-Emmanuel, duc de Savoie, profite des troubles pour s'emparer du marquisat de Saluces, dans les Alpes. Allié à son cousin ligueur Charles-Emmanuel de Nemours, gouverneur de Lyon (1567-1595), il espère un temps rattacher le comté de Provence à son État.

« Monarchie mixte » et autonomisme municipal

Les partis nobiliaires se méfient de l'arbitrage de rois adolescents comme François II et Charles IX. La scission religieuse engendre une alternance brutale des factions à la cour. Condamné à mort en 1567, Coligny est le principal conseiller de Charles IX en juillet 1572 avant d'être assassiné le 24 août. Les clients sont volatiles et suivent leur intérêt immédiat. Déçu de sa faible promotion au service de Condé, le baron des Adrets rejoint ainsi le camp catholique, à partir de la 2^e guerre civile. Les Manifestes justificatifs des prises d'armes des différents partis exigent tous une gestion commune des bienfaits royaux. Ils dénoncent l'usurpation de la puissance publique : en 1562 et en 1567, Condé évoque la « captivité » de la famille royale sous la « tyrannie » des Guise ; en 1575, les Malcontents pointent l'entourage italien du roi ; en 1585, Henri de Guise stigmatise le pouvoir des archi-mignons, favoris de Henri III. À cette fin, les partis réclament la convocation des États généraux pour corriger l'arbitraire monarchique. Leur orientation opte pour un exercice du

pouvoir au sein d'un Conseil élargi où seraient présents les grands lignages. Ici, les catholiques intransigeants se distinguent par l'exclusion des huguenots tandis que les Malcontents admettent une coexistence confessionnelle. Cependant, ils sont unanimes à rejeter le Conseil étroit.

Du point de vue des rebelles, la révolte est nécessaire pour sauvegarder le bien public. Elle converge avec les intérêts des villes au sujet de la baisse des impôts et le respect des coutumes. De plus, les partis offrent la puissance militaire aux urbains engagés dans la querelle confessionnelle. Toutefois, la domination nobiliaire fragilise la solidarité entre gentilshommes et bourgeois. Les partis se méfient des velléités autonomistes des roturiers. Dès 1562 dans le camp protestant, Condé condamne les iconoclastes. Mais à l'occasion de la Saint-Barthélemy, les édiles des cités méridionales s'emparent du pouvoir au sein du parti. Les 50 gentilshommes exécutés lors de la proscription parisienne, et la conversion forcée des chefs de parti Henri de Navarre et Henri de Condé, retenus prisonniers au Louvre jusqu'en 1575, leur laissent les mains libres. De 1573 à 1575, à Millau et à Nîmes, des assemblées à majorité urbaine se présentent comme des États généraux sous le nom des provinces de l'Union (Janine Garrisson). L'Assemblée générale, une confédération provinciale, décide de la guerre et de la paix et vote l'impôt. Elle désigne le conseil permanent et le protecteur militaire. Les officiers royaux majoritaires surveillent donc les gentilshommes « protecteurs ». Cependant, à partir de 1588, Henri de Navarre renforce son autorité au sein des provinces de l'Union. Il réduit la convocation des États des provinces de l'Union de six mois à deux ans. Il s'entoure d'un conseil permanent de dix membres dont il contrôle la nomination. Il désigne les députés des assemblées provinciales, présentés sur une liste. Il multiplie les officiers de finances et institue les généraux et les gouverneurs de places.

Les tensions entre villes et noblesse ligueuse se manifestent également durant les « troubles de la Ligue ». À Paris, la Sainte-Union réunit une majorité d'officiers royaux de rang modeste dans le Conseil des Seize. Le 12 mai 1588, elle chasse Henri III de la capitale, lors de la journée des Barricades. Elle remporte les nouvelles élections municipales. Aux États généraux de Blois, le 18 octobre, ses représentants obligent le souverain à respecter sous serment l'édit d'Union. Après l'exécution des Guise, un tiers des cités du royaume se place sous l'autorité du Conseil général de l'Union, organe central de la Ligue. À Paris, Dijon, Limoges, Toulouse, Marseille, les ligueurs, petits officiers et marchands, chassent les Politiques, en majorité des magistrats, des instances locales. Ils revitalisent les libertés municipales. Marseille devient une république indépendante sous la direction de Charles de Casaulx, fils d'un changeur aisé et capitaine de la milice.

À Rouen, à Lyon ou en Bretagne en revanche, les ligueurs ne sont pas animés par des mobiles autonomistes ou antihiérarchiques. À Rouen, les ligueurs appartiennent plutôt à d'anciens lignages urbains qui acceptent mal les nouveaux venus au Parlement qui ne possèdent que depuis récemment des charges et se sentent pour cette raison plus dépendants du roi. Ces derniers fuient la cité après une journée des barricades (5 février 1589) et constituent un Parlement loyaliste à Caen. À Lyon, l'aristocratie des marchands et des officiers et le clergé local s'emparent du pouvoir. Mais le gouverneur Charles-Emmanuel, duc de Nemours joue sa cartepersonnelle - la constitution d'une principauté lyonnaise - contre le Consulat et contre l'archevêque de Lyon, Pierre d'Épinac, agent de son beau-frère Charles de Mayenne. Cette lutte de clientèles à trois aboutit à l'emprisonnement du duc en 1593 qui parvient à s'échapper et se réfugier en Savoie où il meurt d'une phtisie. En Bretagne s'opposent la clientèle nobiliaire de Mercœur et les loyalistes qui gardent la maîtrise du Parlement de Rennes. L'enjeu semble être la sécession du duché de Bretagne sous les auspices espagnols face aux fidèles de la Couronne ; en réalité, Mercœur se sert de l'alliance espagnole avec

Philippe II comme d'un moyen de pression pour obtenir d'Henri IV le titre ducal ou à défaut celui de gouverneur héréditaire. Enfin, le choix ligueur peut répondre à une concurrence locale. Ainsi Riom serait passé dans le camp de la Ligue parce qu'elle jalouerait Clermont-Ferrand qui avait obtenu un siège de Présidial (cour prestigieuse de justice d'appel) et reconnu Henri IV. À Carcassonne de même, l'ancienne compétition entre la Cité et le Bourg aggravée par la question de l'emplacement du présidial aboutit à l'engagement, par la première, auprès Bourbon et par le second, pour la Sainte-Union.

En dépit des diversités locales, l'expérience ligueuse est une expérience religieuse qui s'inscrit à la fois dans la réforme tridentine et dans la revitalisation de la piété urbaine. Les confréries de dévotion et de pénitence, dédiées au Saint-Sacrement, au Nom de Jésus, etc., se multiplient. Celle dite du Petit Cordon à Orléans vénère les effigies du duc et du cardinal de Guise dressées à côté du maître-autel de la chapelle des Cordeliers. Elle rassemble les catholiques les plus zélés, sur le modèle parisien des Seize. Des Politiques créent cependant des confréries comparables : à Toulouse, le premier président au Parlement Jean-Étienne Duranti, assassiné par les ligueurs en 1589, a fondé la confrérie des Pénitents bleus.

Les Guise s'effraient du radicalisme de la Sainte-Union. Ils n'apprécient guère les prétentions « constitutionnalistes » du tiers-état aux États généraux de Blois. Charles de Mayenne dédaigne les « zélés » parisiens. En 1591, il fait exécuter les responsables de l'assassinat du Président Barnabé Brisson, accusé d'être un Politique et à Orléans, il dissout la confrérie du Petit Cordon. Il nomme désormais ses clients de la robe au détriment des petits officiers et des marchands au Conseil général de l'Union.

La royauté défiée

L'historiographie Bourbon, relayée par l'historiographie romantique présente les derniers Valois comme des princes tantôt faibles, tantôt machiavéliques, soumis à l'influence d'une Italienne retorse et exclusive ; à l'opposé, Henri IV, porteur des valeurs « nationales » du courage militaire, de la simplicité terrienne et de la tolérance religieuse, est censé restaurer la concorde nationale. Les travaux récents mettent à l'inverse en lumière le projet pacifique des fils de Henri II, en butte à l'intolérance de la majorité politique du royaume. En revanche, la solution du Béarnais est largement tributaire du travail législatif antérieur. En outre, elle s'inscrit dans une série de compromis avec les corps constitués du royaume, pratique issue d'une conception médiévale de la monarchie tempérée. Cependant, son succès repose sur un groupe d'hommes de loi au service de l'État durant les troubles, artisans d'une nouvelle conception absolutiste de la souveraineté royale.

De la concorde religieuse à la tolérance civile

De 1539 à 1560, la monarchie française exerce une répression continue des hérétiques. Dans le ressort du Parlement de Paris, 165 exécutions ont lieu entre 1543 et 1560. Cependant, la persécution non seulement ne réussit pas à contenir la croissance du calvinisme, mais elle offre une tribune à une religion pourtant minoritaire. Aussi, en 1560, le traumatisme du Tumulte d'Amboise autorise Catherine de Médicis à rompre avec la politique de ses prédécesseurs. Du 9 septembre au 14 octobre 1561, dans le couvent des dominicaines de Poissy, la régente réunit des théologiens

réformés et catholiques afin d'envisager une concorde à la française. L'approche nationale et œcuménique de l'entreprise est audacieuse alors que le pape Paul IV vient d'appeler à une nouvelle session du Concile général de Trente. Les « moyenneurs » sont partisans d'un accommodement avec les calvinistes sur la formule d'une présence spirituelle du Christ dans la Cène, telle qu'elle apparaît dans la Confession d'Augsbourg. Mais Théodore de Bèze, député des calvinistes, proclame que le corps du Christ « est éloigné du pain et du vin autant que le plus haut ciel est éloigné de la terre. » Ce « blasphème » aux yeux des prélats entrave toute conciliation. La définition eucharistique est une question identitaire si bien que le projet de concorde semble vain. La proposition d'une formulation luthérienne ne relève-t-elle d'ailleurs pas plus d'une tactique pour diviser l'adversaire ? Malgré ce premier échec, la régente réunit une assemblée plus restreinte à Saint-Germain-en-Laye (28 janvier-11 février 1562) pour résoudre sans succès la querelle des images. Le rêve d'une entente chrétienne s'avère donc impossible.

Dans le même temps, le Conseil royal s'engage sur la piste de la tolérance civile. En dépit de la désertion des Grands catholiques, Catherine de Médicis convoque une nouvelle assemblée de notables en janvier 1562 afin d'élaborer un consensus politique. À la différence du colloque de Poissy, il n'est plus question de « fonder la religion, mais de fonder la chose publique », annonce le chancelier L'Hospital. « Même l'excommunié ne laisse pas d'être citoyen », conclut-il. Le 17 janvier 1562, l'édit de Janvier est publié « sur les moyens les plus propres d'apaiser les troubles et séditions sur les faits de religion ». Ce texte reconnaît officiellement l'Église réformée « jusqu'à la détermination d'un concile national ». Il légalise les ministres du culte, leur organisation presbytérosynodale et la liberté de culte dans les maisons privées et les faubourgs des cités. En outre, il interdit la discrimination sociale, excepté à l'encontre du corps des officiers de justice. Nulle part ailleurs en Europe n'existe encore une pareille conception de la tolérance juridique à l'égard de dissidents religieux. L'édit amorce une déconfessionnalisation partielle de l'État en distinguant lien civil et lien confessionnel. De plus, il subordonne l'unité religieuse espérée à moyen terme à l'ordre public désormais impératif : il faut « tolérer ce scandale [l'existence de deux confessions] pour éviter un plus grand [la guerre civile] », résume Étienne Pasquier. À cette fin, la monarchie garantit les droits ecclésiastiques aux réformés et une relative égalité civile.

En dépit de la 1^{re} guerre civile, l'expérience de la tolérance civile est renouvelée de 1563 à 1567. Elle répond à l'aspiration d'un petit nombre de cités qui tente d'établir une coexistence confessionnelle au sein de ses murs. Dans la majorité des villes, la minorité religieuse est évincée systématiquement du gouvernement urbain. En revanche, certains conseils de ville partagent les charges électives afin de veiller à la biconfessionnalité. À Nyons par exemple, les consuls désignent les nouveaux candidats en respectant l'équilibre religieux. Le processus électoral désigne deux élus, l'un protestant, l'autre catholique. À l'automne 1567 et l'été 1568, face au retour de la guerre, les habitants concluent des pactes solennels d'amitié. Ils s'engagent à maintenir entre eux la solidarité et à ne pas entreprendre de nouveaux conflits ; ils répartissent équitablement les charges financières extraordinaires et désignent des capitaines jugés impartiaux pour la protection de la cité. À Caen, le Conseil oblige les clercs et les ministres à mobiliser leurs fidèles pour défendre la ville. Ces pactes sont légitimés au nom du roi et de ses édits, à la différence des serments des ligues religieuses rédigés au nom de Dieu. Ils reflètent une alliance objective entre les hommes de loi, prééminents dans les élites urbaines, et les hommes d'État, commissaires de la paix d'Amboise (Olivier Christin).

Les échecs des Valois

La force est l'autre voie pour neutraliser les partis confessionnels. Jusqu'en 1588, l'État royal guerroyait contre le parti protestant alors qu'il tente de canaliser le parti catholique. L'engagement militaire est remarquable, supérieur à celui des guerres d'Italie (32 000 hommes lors de la bataille de Pavie en 1525). Les effectifs sont en moyenne de 50 000 hommes, mais atteignent 100 000 hommes durant la 2^e guerre civile. Toutefois, la supériorité des armes n'est pas suffisante pour défaire définitivement le parti huguenot. Celui-ci ne dispose que de 30 000 hommes dans les conjonctures les plus favorables. Cependant, au moins au début des troubles, son armée est plus disciplinée et est cimentée par une même conviction religieuse, encadrée par des pasteurs. De plus, sous les auspices de Coligny, elle innove notamment dans l'artillerie. Les opérations de sièges et d'escarmouches se substituent à la bataille rangée. Elles profitent à la minorité. Soutenir un siège mobilise l'ensemble de la population, tandis que quelques compagnies peuvent se livrer à la tactique de l'escarmouche. Enfin, le coût de la guerre est excessif pour les finances royales. En période de paix, entre 1563 et 1567, les dépenses militaires s'élèvent à 4,8 millions de livres alors que pendant le troisième conflit, elles dépassent 18 millions, face à des recettes annuelles qui tournent autour de 13 millions en année normale. Les guerres ne peuvent donc durer plus d'une année sans que la banqueroute guette. En 1576, la dette de l'État se monte à 101 millions de livres. Le Conseil royal doit se résigner à traiter promptement avec les rebelles.

La violence ciblée, moins coûteuse, pallie le gouffre financier de la guerre. La famille royale accomplit deux « coups de Majesté » pour décapiter les partis confessionnels. Le « coup de Majesté » consiste pour le souverain à ourdir un complot afin de dénouer une situation jugée inextricable et restaurer la plénitude de son pouvoir.

• *Le massacre de la Saint-Barthélemy*

Le 22 août 1572, Charles de Louviers, sieur de Maurevert, tire un coup d'arquebuse sur Coligny à la sortie d'un Conseil tenu au Louvre ; l'Amiral n'est que blessé à la main et au coude. On ne connaît pas l'instigateur de l'attentat : Maurevert lui-même pour une affaire de vendetta, les Guise, ennemis personnels et politiques de l'Amiral depuis l'assassinat de François de Lorraine (1563), l'Espagne redoutant l'influence du protestant sur le roi ou des catholiques intransigeants qui espèrent ainsi provoquer une nouvelle guerre civile ? En dépit de sa jalousie vis-à-vis de l'Amiral (Janine Garrisson), Catherine de Médicis n'a en revanche pas intérêt à ce que son entreprise de pacification, commencée deux ans plus tôt et parachevée par le mariage de sa fille Marguerite avec Henri de Navarre, échoue encore une fois.

À la suite de l'attentat, les gentilshommes huguenots exigent de Charles IX une justice rapide ; le complot d'extermination les hante. Les plus belliqueux évoquent le départ de la capitale, préfiguration d'une nouvelle prise d'armes. Les légalistes espèrent que Charles IX se persuadera de la culpabilité des Guise, l'accusation alors la plus répandue, ou de l'Espagne et se décidera enfin à déclarer la guerre contre Philippe II. Quant à elle, la famille royale redoute une nouvelle guerre civile entre les partis protestant et catholique. Certains s'effraient qu'on les soupçonne d'être à l'initiative de l'attentat. L'éventualité d'un conflit contre l'Espagne leur semble en outre très

préjudiciable pour le royaume. Enfin, le monarque peut-il encore admettre les rodomontades des « huguenots de guerre » propres à léser sa Majesté (Arlette Jouanna) ?

Lors d'une ou de deux réunions du Conseil étroit (peut-être dans l'après-midi et sûrement dans la nuit du samedi 23 août) au Louvre, une majorité, sanctionnée par la reine mère et le roi décrète l'élimination des chefs protestants les plus dangereux (près d'une cinquantaine de victimes), en commençant par Coligny lui-même. Pour certains historiens, la tuerie royale est subie comme une fatalité devant les pressions conjuguées du parti catholique pro-espagnol et de la milice parisienne (Jean-Louis Bourgeon). Pour d'autres, le « coup de Majesté » est au contraire une mesure active pour sauver le rêve monarchique de concorde religieuse (Denis Crouzet et Arlette Jouanna). Tous néanmoins insistent sur la nature sélective et politique de l'élimination, décidée dans l'urgence pour le salut de l'État. La revendication royale du massacre au parlement de Paris le 25 août est une manière de ne pas perdre la face ou une réponse à une conspiration imaginaire du parti protestant, dont le souverain se méfie depuis la « surprise de Meaux ». Dans une lettre adressée aux princes allemands et datée du 13 septembre, le monarque justifie son acte par la puissance de Coligny « mieux obéi de la part de ceux de la nouvelle Religion que je n'étais. [...] Je ne me pouvais plus dire Roi absolu mais commandant seulement à une des parts de mon Royaume ». Au mois d'octobre 1572, la procédure de la justice ordinaire complète la procédure extraordinaire du « coup de Majesté » ; François de Briquemault, Arnaud de Cavaignes et Coligny sont condamnés à être pendus, le dernier en effigie, pour avoir fomenté une conjuration.

Au lendemain de la Saint-Barthélemy, l'historiographie protestante a affirmé que le massacre, tant royal que populaire, était un complot monarchique préparé depuis plusieurs années ; les noces de Henri de Navarre et de Marguerite constituaient un piège pour attirer le plus grand nombre de réformés dans la capitale afin de tous les exterminer. Certes Charles IX a assumé la tuerie parisienne sans distinguer le « coup de Majesté » du massacre populaire. Toutefois, dans sa déclaration du 25 août, il exige l'arrêt immédiat du carnage, réaffirme la paix de Saint-Germain et demande aux gouverneurs de province de protéger les réformés. Mais il ne contrôle pas les massacreurs qui continuent leurs forfaits jusqu'au 29 août (près de 3 000 tués) ; des chasses aux huguenots ont encore lieu à l'automne, tandis que dans une dizaine de cités provinciales, les catholiques intransigeants profitent de l'ambiguïté de la situation pour se livrer à leur tour à des tueries locales (près de 6 000 tués).

Le massacre populaire parisien est aujourd'hui interprété comme une émeute urbaine contre la politique de concorde initiée depuis 1562 et contre ce mariage blasphématoire (Jean-Louis Bourgeon). À la nouvelle de l'exécution des « huguenots de guerre », au matin du 24 août, les hommes de la milice et les catholiques intransigeants auraient imité les gens d'armes, cette fois contre leurs voisins huguenots connus de tous dans le bâti serré où la sociabilité est intense. Un élan mystique fait de ces guerriers des nouveaux croisés (Denis Crouzet). La peur des Parisiens aux premières alarmes doit être également soulignée ; ceux-ci sont entretenus dans la terreur de la prise de la capitale par près de 15 000 huguenots vivant dans la cité. Ils se seraient alors employés à tuer l'adversaire hérétique et séditieux plutôt que d'être eux-mêmes tués par eux. Toutefois, tous ne sont pas massacreurs ; les bourreaux semblent plutôt des bandes armées qui auraient utilisé le quadrillage militaire de la milice mais en agissant sans ordre officiel. Le reste de la population semble s'être calfeutré dans les maisons, son rôle se bornant à dénoncer les protestants, tandis que quelques rares anonymes ont caché des fuyards par solidarité familiale ou par compassion (Arlette Jouanna).

• *L'exécution des Guise*

Depuis 1586, Henri III voit son image se détériorer, en raison de la hausse des impôts, des crises de subsistances et des échecs militaires contre le parti protestant. Chassé de Paris, humilié par l'édit d'Union et contraint de se soumettre aux doléances du tiers-état, lors des États généraux de Blois, il piège Henri de Guise au petit matin du 23 décembre 1588. Les Quarante-cinq, garde personnelle du souverain, exécutent le Balafré. Le lendemain, son frère Louis, cardinal de Guise, emprisonné depuis la veille, subit le même sort. Selon l'anonyme ligueur du *Martyre des deux frères*, Henri III infligeant un dernier coup d'estoc au cadavre du Balafré, se serait écrié « nous ne sommes plus deux, je suis Roi maintenant ». Le Valois a décidé ce double « meurtre » pour réaffirmer son autorité face aux États généraux. Le comte de Brissac, président de la noblesse, et sept députés du tiers, sont mis aux arrêts. Le prince justifie ce coup d'État au nom de sa justice souveraine extraordinaire contre un criminel de lèse-majesté terrestre. Un billet secret introuvable qui évoque le financement de la guerre civile en France témoignerait de la trahison de Guise au profit de l'Espagne !

Les « coups de Majesté » de 1572 et de 1588 s'avèrent néanmoins être des fiascos politiques, à court terme. En 1572, le parti huguenot se reconstitue à partir de ses bases méridionales et occidentales tandis qu'en 1589, un tiers des cités se déclare pour la Ligue. Ces mesures radicales traduisent une interprétation erronée des événements. Ainsi, Henri III surestime l'influence de Guise sur la Ligue. *A contrario*, ce Grand s'effraie du programme « constitutionnaliste » de la Sainte-Union. De plus, les « coups de Majesté » prévoient que l'élimination des chefs de parti suffit à rétablir l'autorité du prince. Or les mouvements confessionnels puisent leur force dans une ferveur religieuse autonome, dans les clientèles nobiliaires provinciales et dans des échevinages dynamiques.

Henri IV : absolutisme et pragmatisme

Depuis l'accord de Plessis-lès-Tours (30 avril 1589), Henri de Navarre et Henri III sont unis contre la Ligue. En vertu de la loi salique, le Bourbon succède au Valois immédiatement après le régicide. Or il est non seulement calviniste mais aussi excommunié depuis 1585. Une partie des officiers de l'armée royale préfère donc l'exil dans ses terres plutôt que de combattre pour un souverain hérétique contre d'autres coreligionnaires. Aussi Henri IV doit-il convaincre par la force et par la séduction. Ses victoires militaires d'Arques et d'Ivry (1589-1590) restent secondaires devant les échecs des sièges de Paris et de Rouen. Toutefois, il parvient à garder des positions au nord de la Loire. Sa conversion au catholicisme, en 1593, permet d'éloigner la menace de prétendants catholiques à la Couronne : le cardinal Charles de Vendôme (fils de Louis de Condé) et Isabelle-Claire-Eugénie, Infante d'Espagne (fille de Philippe II et nièce de Henri II par sa mère). Au même moment, le Parlement de Paris réaffirme la validité de la loi salique. Le sacre à Chartres (1594), puis l'absolution pontificale (1595) parachèvent ce cycle catholique qui permet au roi de rallier la majorité des Français.

Les Politiques soutiennent activement Henri IV. Jusqu'à la Saint-Barthélemy, ils prônaient une « monarchie mixte », c'est-à-dire un gouvernement tempéré par les États généraux et les Parlements. Après 1572, comme l'écrit Étienne Pasquier, ils professent plutôt « la tyrannie, pendant une paix, que de tomber dans la miséricorde d'une guerre civile ». Dans les *Six Livres de la République*

(1576), Jean Bodin (1529-1596) développe le modèle d'une « souveraineté législative » qui ne souffre plus d'être divisée. Les Politiques, qui se recrutent le plus souvent dans l'aristocratie de l'office, se déclarent donc contre les idéaux ligueurs de théocratie et de « monarchie mixte ». Étienne Pasquier, Michel de Montaigne (1533-1592) et Pierre de L'Estoile (1546-1611) incarnent ces hommes de noblesse récente, avocat et magistrats et férus des Belles Lettres. Des traits communs se dégagent de leur propagande. Fidèles à la tradition gallicane, ils exècrent les bulles d'excommunication à l'endroit du roi de France ; ils les condamnent comme abusives et contraires à l'indépendance politique et ecclésiastique du royaume. Les royaux défendent une ébauche de sécularisation politique de l'État incarnée exclusivement dans la figure mystique du monarque. La *Contre-lettre à la noblesse* (1590) démontre que ce n'est pas la religion mais la soumission aux rois qui est « le lien de l'État ». Or, ceux-ci reçoivent la Couronne par succession et non par élection. « La qualité de Chrétien leur est accidentaire ». Les Politiques se présentent comme les « bons patriotes » ou « bon Français », par opposition aux ligueurs inféodés à l'Espagne.

À côté de cette conception absolutiste du prince, Henri IV reconstitue péniblement les fidélités municipales et nobiliaires dont dépend l'apaisement politique. À cette fin, il confirme les privilèges urbains et amnistie les ligueurs à chaque reddition locale. Cependant, il promeut les Politiques dans les instances administratives. À Lyon, le consulat est remplacé par un prévôt des marchands et des échevins étroitement surveillés. La soumission de la noblesse ligueuse coûte 32 millions de livres au trésor. Elle procède du lien personnel entre le prince « bienfaiteur » et ses compagnons. Charles de Guise, fils de Henri de Guise, obtient ainsi le gouvernement de Provence, des abbayes pour son frère et 3 888 830 livres à se partager avec sa mère et son frère Joinville. Par la suite, le prince combattit scrupuleusement les derniers vestiges de la Ligue dans sa nouvelle province. Henri IV agit de même avec le parti huguenot. Depuis sa conversion, il est tenu en suspicion par ses anciens compagnons d'armes. L'édit de Mantes (1591) rétablissant les clauses de l'édit de Poitiers n'est toujours pas enregistré par les Parlements. Les traités avec les cités ligueuses le bafouent puisqu'ils interdisent le culte protestant. Aussi, de 1593 à 1598, des Assemblées générales se tiennent sans autorisation, annonçant une nouvelle prise d'armes. La capitulation de Mercœur et la paix proche avec l'Espagne les obligent toutefois à se soumettre à l'édit de Nantes (30 avril 1598). « L'édit de sa Majesté » fonde dans le royaume un nouveau corps doté de privilèges, au même titre que les corporations. Il officialise la prépondérance nobiliaire par plus de 70 places de sûreté accordées. Il satisfait les robins par la création de chambres mi-parties, héritières des chambres de 1576. D'un point de vue religieux en revanche, il entérine le recul de la confession entamé depuis 1563. Les Académies pour former les ministres gagés par l'État assurent la survie de l'Église. Cependant, en vertu de la limitation de la liberté de culte, la communauté est « territorialisée ». Là où elle est puissante, dans le sud et à l'ouest de la France, le culte peut être célébré dans les murs des cités (culte de possession) et dans les fiefs des nombreux seigneurs protestants (culte de fief). Là où elle est dispersée, comme au nord de la Loire, le culte n'est autorisé que dans les faubourgs de deux cités par bailliage (culte de concession). En outre, en 1599, le Parlement de Paris impose l'exclusivité catholique des cités épiscopales. Dès lors, la R. P. R. (Religion Prétendue Réformée) est une confession marginalisée face à la religion catholique d'État. Se pliant aux injonctions du souverain, les Parlements se résolvent peu à peu à enregistrer l'édit de tolérance. Le Parlement de Rouen ne se soumet qu'en 1609, mais il applique bien avant les dispositions du texte.

Entre 1560 et 1580, dans chaque diocèse, près de 680 décès catholiques et protestants sont imputés par année aux violences interconfessionnelles, soit un taux moyen d'environ 270 morts

pour 100 000 habitants. Dans les vingt dernières années du XVI^e siècle, la population (près de 20 millions d'habitants vers 1550) décline de 20 % à cause des duretés climatiques et économiques européennes aggravées par les « troubles de la Ligue ». Cette épreuve n'est cependant pas comparable aux fluctuations « de premier ordre » de la Peste noire et de la guerre de Cent Ans des XIV^e et XV^e siècles, où près de la moitié de la population disparut. Elle représente néanmoins un choc durable. En 1610, l'assassinat de Henri IV par Ravaillac, le nouveau Clément rêvé des ligueurs parisiens de 1589, en constitue le dernier soubresaut et rappelle la menace de la querelle religieuse. À son encontre, une nouvelle culture politique s'affirme, qui admet avec difficulté la diversité confessionnelle, vue comme une cause de la désobéissance à sa Majesté.

Chapitre 6

La révolte des Pays-Bas (1566-1621)

Les Pays-Bas réunissent dix-sept provinces dont la majeure partie est issue de l'héritage bourguignon des « pays de par-deçà », situés au nord de la Picardie. À la différence des guerres de Religion, en France, leur révolte contre le souverain Philippe II aboutit à la partition, puis à la création de deux États : les Pays-Bas espagnols autonomes, et les Provinces-Unies indépendantes. Les historiens néerlandais et libéraux de Belgique célèbrent l'insurrection comme l'avènement de plusieurs communautés politiques face à la tyrannie étrangère. Seuls les partisans des « Grands Pays-Bas » déplorent la rupture entre le Nord et le Sud. Aussi, parle-t-on de « révolte des Pays-Bas », insistant de manière positive sur la nature politique du conflit. Néanmoins, les calvinistes sont en partie à l'initiative de la rébellion et l'une des causes fédératrices de l'irritation des provinces envers Philippe II est son intransigeance religieuse à l'égard de ses sujets protestants.

La révolte des Pays-Bas connaît une première étape en 1566. Un mécontentement aristocratique s'est développé face à la politique de Philippe II et un mouvement populaire iconoclaste éclate durant l'été. À la différence de la France toutefois, une forte majorité de la noblesse n'éprouve que peu de sympathie à l'égard de la Réforme, *a fortiori* vis-à-vis des briseurs d'images. La rébellion calviniste est aisément écrasée. Dans un second temps, sur ordre de Philippe II, le nouveau gouverneur, le duc d'Albe (1508-1582), impose une lourde répression sur les provinces, à partir de 1568. Cette stratégie enfreint les coutumes du pays, et cause le second soulèvement des provinces du Nord, en 1572. Les différents belligérants sont alors en quête d'un compromis politico-religieux. Mais les ravages des tercios, payés irrégulièrement, et l'activisme des groupes calvinistes dans les cités de la Flandre et du Brabant aboutissent à la scission du territoire en 1579. Désormais, les provinces du Nord s'engagent dans une rupture définitive tandis que celles du Sud choisissent la fidélité au seigneur « naturel ». Aux Pays-Bas espagnols, après la scission de 1598, une identité catholique post-tridentine s'impose à l'Âge d'or des Archiducs ; au contraire, dans les Provinces-Unies reconnues officiellement indépendantes après 1609, une crise secoue l'Église réformée. Les racines pluriconfessionnelles de la nouvelle République préviennent néanmoins l'éclatement d'une guerre civile.

Mécontentement politique et iconoclasme

Depuis la « Transaction d'Augsbourg » (1548) et la « Pragmatique sanction » (1549), Charles Quint a rassemblé les « pays de par-deçà » en un cercle de Bourgogne indivis, détaché de l'Empire, auquel s'ajoute le comté de Bourgogne. Souvent absent, il délègue son autorité à un régent ou gouverneur, assisté des Conseils d'État, Privé et des Finances. Celui-ci désigne dans chaque province un gouverneur local, appelé bailli dans les provinces wallonnes et stathouder dans les provinces de langue flamande. La centralisation administrative s'accompagne de la mise au pas des

cités révoltées contre l'impôt, telle Gand en 1539, et d'une répression religieuse efficace contre les luthériens et les anabaptistes. Les provinces conservent cependant une forte autonomie, garantie par des chartes locales ayant valeur « constitutionnelle ». En vertu de la « Joyeuse Entrée du Brabant » et du « Grand Privilège », le souverain doit réunir des États généraux pour lever de nouvelles contributions et déclarer la guerre, d'où le terme de Généralité pour désigner les Pays-Bas. En outre, l'accord doit être ratifié devant les États provinciaux de chaque territoire. Ces textes comportent une clause de révolte légitime s'ils sont violés. Toutefois, l'empereur gouverne en bonne entente avec les élites locales. Ainsi, il promet les membres de l'aristocratie locale aux conseils de gouvernement ; lors de son abdication devant les États généraux, en 1556, il s'appuie sur Guillaume de Nassau, prince d'Orange dit le Taciturne, l'un des gentilshommes les plus puissants des Pays-Bas. S'il est conscient de la difficulté d'unir l'Espagne et le cercle de Bourgogne dans un même État, il préfère toutefois les céder à son fils unique, Philippe, parce qu'il ne se résout pas à abandonner son cher héritage à son demi-frère, l'empereur Ferdinand.

Le « Compromis des gueux »

Bien que les Pays-Bas soient la plaque tournante des richesses venues de la Baltique et d'outre-Atlantique, la paupérisation du petit peuple est indéniable tandis que les oligarchies municipales bloquent toute promotion sociale dans les cités. De plus, les pays de par-deçà sont devenus la banque des Habsbourg : entre 1551 et 1558, ils payent 17 millions de ducats pour financer la guerre contre Henri II et encore 3,7 millions de ducats à titre exceptionnel en 1559. Ils ne supportent plus la présence des troupes espagnoles qu'ils doivent entretenir alors que la guerre est achevée depuis le traité de Cateau-Cambrésis avec la France (1559). Enfin, la répression religieuse déstabilise le pays : sous le règne de Charles Quint, dans les provinces méridionales, 4 à 8 000 habitants sont poursuivis pour hérésie, soit près de 0,2 à 0,4 % de la population ; sont exécutés près de 1 500 inculpés, pour beaucoup anabaptistes, et à partir des années 1550, calvinistes. L'échelle d'intensité de la répression semble donc avoir été 30 fois supérieure à celle de la France. Elle provoque un exode vers l'Angleterre, le Saint Empire et la Suisse. Or, en 1559, Philippe II impose une réorganisation de la carte ecclésiastique : 18 évêchés sont dorénavant rattachés aux trois archevêchés de Cambrai, Malines et Utrecht. Le souverain y nomme des Espagnols qui agissent comme ses procureurs, lors des séances des États provinciaux. La réforme ecclésiastique entretient également la peur de la création d'un tribunal de l'Inquisition, similaire à l'institution ibérique.

Le départ de Philippe II dans son royaume de Castille, en 1559, provoque une réaction aristocratique sans précédent. Le souverain place des letrados, conseillers du prince formés dans les universités espagnoles, au côté de sa demi-sœur, Marguerite de Parme (1522-1586), gouverneur des Pays-Bas. Ceux-ci forment un cabinet qui supervise les affaires traitées dans le Conseil d'État. Le mécontentement nobiliaire se cristallise sur la personne d'Antoine Perrenot de Granvelle (1517-1586), dénoncé comme le véritable gouverneur du pays. Promu à la robe cardinalice et à l'archevêché de Malines, siège de la primature des Pays-Bas, il incarne à la fois le robin usurpateur du pouvoir de l'aristocratie autochtone, le responsable de l'appauvrissement des gentilshommes (la création des évêchés a privé de ressources les cadets des grandes familles établis dans les anciens chapitres), l'inquisiteur et, étant d'origine comtoise, l'étranger.

Lamoral d'Egmont (1522-1568), stathouder de Flandre et d'Artois, son parent, Philippe de Montmorency-Nivelle, comte de Hornes(v. 1518-1568), stathouder de Gueldre et de Zutphen, et

Guillaume d'Orange, stathouder de Hollande, Zélande, Frise et Utrecht, protestent auprès du gouverneur contre la confiscation du pouvoir. En 1561, ils obtiennent le retrait des 3 000 tercios des provinces ; puis, à la suite d'une « grève » au Conseil d'État, Granvelle est rappelé en 1564. En revanche, en dépit d'une députation auprès de Philippe II, la persécution religieuse perdure tandis que les décrets du concile de Trente sont introduits dans les Pays-Bas espagnols. Aussi, le 5 avril 1566, 400 gentilshommes de la noblesse seconde signent-ils, à Breda, une pétition, connue sous le nom de « Compromis des nobles », remise à Marguerite. Qualifiés par l'entourage de la régente de « gueux », ils relèvent l'insulte dans un banquet, où, vêtus en mendiants, ils adoptent comme cri de ralliement « Vivent les gueux ! » Ils lui arrachent la promesse de modérer la politique contre les hérétiques. À l'occasion de ce « remue-ménage », s'affirme donc une ligue nobiliaire qui, à l'imitation des Politiques français, défend à la fois la liberté religieuse et une monarchie tempérée par les corps de l'État. La grande majorité de l'aristocratie comme de la bourgeoisie adhère à un catholicisme érasmien, contraire à l'intolérance religieuse. Bien que marié en secondes noces avec une princesse luthérienne, lié à son frère Louis de Nassau et tenté par le calvinisme, Orange refuse alors tout marquage confessionnel. Quant à Egmont et Hornes, ils restent attachés à la foi romaine. À leurs yeux, la persécution des hérétiques provoque l'appauvrissement du pays et empiète sur les libertés des provinces. Dans le cadre de la procédure pour délit de religion, Philippe II interdit ainsi *l'appel comme d'abus* auprès des juges civils locaux.

1566 : « l'année des merveilles »

Depuis les années 1550, le calvinisme se diffuse dans les Pays-Bas, à partir de Genève et du nord de la France. Il remporte un succès notable auprès des travailleurs de l'industrie textile de la Flandre occidentale, dans le Tournaisis et dans la cité portuaire d'Anvers, capitale économique du pays avec ses 90 000 habitants. Néanmoins, il ne regroupe qu'entre 5 et 10 % des habitants des « pays de par deçà », et à la différence de la France, s'il séduit la gentilhommerie rurale, il mord peu sur la haute noblesse. En 1566, on ne compte qu'une douzaine de congrégations, bien loin des 1 000 églises dressées du royaume méridional. Depuis le synode d'Anvers de 1561, celles-ci se réclament publiquement de la Confession de foi de Calvin (*Confessio Belgica*).

À l'occasion de la suspension des placards anti-protestants imposée par les gueux, les prêches des haies (*hagepreken*) se multiplient au printemps et dans l'été 1566. Des milliers de fidèles se pressent dans les cultes organisés en plein champ hors des villes. Le 4 août, ils sont 25 000 dans la campagne d'Ypres. Entre le 7 juillet et le 20 août, 18 prêches sont organisés aux portes de Valenciennes. Par peur d'un massacre similaire à celui de Wassy, des hommes d'armes les protègent. Des témoins notent qu'au retour des cultes à Valenciennes et à Tournai, les fidèles sont tous armés et marchent en ordre militaire.

Du 10 août au 23 août, la foule des prêches devient « furieuse » et se livre à des actes systématiques d'iconoclasme. Du 10 au 18 août, les briseurs d'images assaillent les églises dans les cités de Flandre occidentale, et sur les marges de l'agglomération lilloise. Puis les grandes villes, Anvers (20 août), Gand (22 août), Tournai (23 août) et Valenciennes (24 août) sont atteintes. Enfin, de la fin août au début du mois de septembre, les émeutiers franchissent les grands fleuves pour déferler sur la Hollande et la Zélande. En dépit des apparences, ces bandes sont bien structurées, guidées par des membres des consistoires. Des seigneurs et des notables locaux dirigent les opérations. À travers la conquête des églises, les iconoclastes affirment leur droit à la liberté de

conscience et de culte. Face à la révolte, les catholiques sont passifs ; beaucoup ne sont pas solidaires de la persécution anti-hérétique menée par Philippe II. De plus, les stathouders ne disposent pas de véritable force armée tandis que les milices urbaines sont peuplées de calvinistes. Le 25 août, Marguerite de Parme, alors quasi-prisonnière dans son palais bruxellois, cède aux nobles du Compromis : en échange de la dissolution de leur entente, elle octroie la liberté des prêches, la promesse d'un pardon général et d'une prochaine réunion des États généraux. Aidés notablement par la révolte confessionnelle, les gueux semblent avoir gain de cause. En septembre, Orange et Egmont autorisent la construction de temples luthériens et calvinistes à Anvers et en Flandre tandis que Homes limite ce droit aux faubourgs de Tournai. À Utrecht et à Amsterdam, les échevins garantissent aux réformés la possession d'une église à l'intérieur de l'enceinte urbaine. En revanche, Maximilien Vilain de Gand, baron de Rassenghien, gouverneur de Lille, empêche le développement de l'agitation réformée dans sa place.

L'échec de la rébellion

À la faveur de la vague iconoclaste, les calvinistes établissent une organisation politique. À Anvers, cœur de la Réforme, un comité de huit députés, tous de riches marchands, est désigné pour négocier avec Orange une union éventuelle avec les confédérés du Compromis. D'autres cités imitent Anvers. Ces comités ne doivent pas être confondus avec les consistoires ; leurs membres ne sont ni ministres, ni anciens, ni diacres. Leur objectif vise l'obtention de la liberté religieuse. En septembre 1566, un synode se réunit à Gand. Il propose trois millions de florins à Philippe II en échange de la tolérance du protestantisme. La requête est imprimée dans les deux langues du pays (français et flamand) et circule sous forme de pétition parmi les échevinages. Cette initiative a été dénoncée comme un moyen de financer la révolte. En réalité, des conversos (juifs espagnols convertis au catholicisme à la fin du xv^e siècle) présents au sein du comité d'Anvers l'ont peut-être inspiré. Ils se souviennent que leurs ancêtres avaient tenté d'acheter leur liberté en Espagne. En outre, la pétition remporte un écho favorable chez les luthériens si sourcilleux de légalisme.

Un nouveau synode réuni à Anvers, à la fin du mois de novembre, admet la possibilité de résister face à la violation des privilèges du pays. Il désigne le prince d'Orange comme le seigneur le plus apte à garantir l'exercice du culte réformé et nomme un comité de douze députés, représentant par moitié les confédérés et l'Église calviniste. Orange refuse néanmoins d'être le général d'une éventuelle armée de résistance, trop dominée, à ses yeux, par les réformés. Des délégués sont envoyés auprès des princes protestants de l'Empire pour obtenir leur soutien. Dans le même temps, le financement du mouvement en germe est organisé. Des représentants élus dans chaque cité doivent désigner à leur tour des députés provinciaux qui choisiront six députés représentant l'État. Ceux-ci posséderont chacun une clé du coffre où est déposé le trésor de l'organisation. Dès le mois de décembre, des listes de contribuables sont établies dans le pays d'Ypres.

L'entreprise calviniste échoue toutefois. Sur la demande d'Orange, une Confession de foi acceptable pour les luthériens, nombreux à Anvers, avait été proposée. Mais les gueux rejettent ce document par trop protestant. En outre, la régente obtient le ralliement de la majorité des Grands, choqués par les destructions de l'été. Marguerite interprète l'accord du 25 août dans un sens restrictif : les prêches des haies sont admis, mais ils n'induisent pas la liberté de culte, *a fortiori* à l'intérieur des villes. Le 4 octobre, elle ordonne l'expulsion des ministres non natifs du pays.

En octobre, dans les provinces méridionales, la tension monte entre les officiers de la Couronne

et les calvinistes exigeant le « droit de cité ».Ceux-ci tentent en vain de s'emparer de Furnes, en Flandre occidentale, dont le magistrat avait osé exécuter un chef de bande iconoclaste. En revanche, ils réussissent à contrôler la cité de Cateau-Cambrésis. Valenciennes, dont les cinq sixièmes de la population sont acquis à la Réforme, refuse l'entrée de la garnison du bailli Philippe de Sainte-Aldegonde Noircarmes. La mise hors-la-loi de la cité provoque une prise d'armes dans le pays de Lalleu et dans le Tournaisis. Les rebelles peu expérimentés sont toutefois rapidement défaits par des mercenaires aguerris. En décembre, ils sont battus à Wattrelos, puis à Leers-Lannoy. Lors de cette dernière bataille, 800 rebelles meurent au combat. Noircarmes investit Tournai.

Au début de 1567, la régente reprend en main les pays bourguignons : d'une part, on interdit les prêches, des enquêtes sont lancées contre ceux qui auraient porté les armes contre le souverain, les magistrats laxistes sont destitués ; d'autre part, un nouveau serment d'allégeance absolue à Philippe II est imposé à la majorité des confédérés. Seule Valenciennes résiste. Cependant, les calvinistes ne peuvent plus espérer un secours des derniers gentilshommes fidèles à la cause. Henri de Bréderode, assiégé à Vianen, près d'Utrecht, doit se réfugier à Amsterdam tandis que le 13 mars, les troupes de Jean de Marnix sont massacrées près d'Anvers. Ce même jour, les calvinistes anversoïses tentent sans succès un coup de main dans la ville. Egmont et le duc d'Aerschot y entrent au nom de la régente tandis que 3 000 coups de canon sont tirés sur Valenciennes qui capitule le 23 mars, jour des Rameaux ; Cateau-Cambrésis se rend le lendemain.

La répression qui s'abat sur les cités rebelles reste mesurée. Marguerite ne veut pas compromettre ce redressement inespéré et désire limiter les exodes de ses sujets alors que l'organisation réformée est anéantie. Le châtement suit le rituel conforme à la punition des villes insurgées dans le cadre d'une révolte antifiscale. Les privilèges urbains sont suspendus ; une taxe extraordinaire est imposée pour payer les frais de la guerre ; des garnisons sont établies dans les cités ; seuls les meneurs de l'insurrection sont exécutés. À Valenciennes, onze hommes sont décapités ou pendus au gibet dressé sciemment devant l'hôtel de ville. La régente choisit ces supplices, habituellement réservés aux séditeux, plutôt que le bûcher pour leur ôter l'aura du martyr.

Le soulèvement calviniste s'avère donc être un échec. Orange, le fédérateur, n'est parvenu ni à unir les luthériens et les calvinistes, ni à canaliser durablement la cause confessionnelle au service de la protestation politique des confédérés. Les luthériens se sont joints aux catholiques pour défendre Anvers contre la tentative du coup d'État du 13 mars. De plus, les princes allemands sont restés sur la réserve face à une rébellion jugée trop calviniste. L'autofinancement n'a pas été un succès et l'inexpérience militaire a été fatale lors des combats. Face à l'approche des colonnes du duc d'Albe, Orange persiste cependant dans son insoumission ; il s'exile dans ses terres familiales d'Empire de Dillenbourg.

De l'union anti-espagnole à la désunion religieuse

De 1567 à 1579, le conflit aux Pays-Bas se mue peu à peu en une opposition confessionnelle. Face à la politique du duc d'Albe, les révoltes de 1572, au Nord, et de 1576, au Sud, unissent

toutefois catholiques et protestants. L'activisme calviniste aiguillonne la rébellion sans pour autant en être l'unique fer de lance. Exaspérée par les révolutions urbaines protestantes des années 1578 et 1579, et jalouse de la puissance d'Orange, la noblesse catholique se range finalement du côté de la Couronne. En 1579, la guerre civile s'achève par la partition du pays : d'une part, un étroit Sud-Ouest contrôlé par le gouverneur Alexandre Farnèse et les Grands catholiques très nombreux dans les provinces du Sud, d'autre part la majorité des provinces, tournée désormais vers le patriciat d'Amsterdam et le parti orangiste.

Le Conseil des troubles

Face à la rébellion iconoclaste de l'été 1566, Philippe II adopte une stratégie impitoyable, promue par les « albistes », conseillers qui appartenaient à l'entourage de Charles Quint. Cette décision résulte également de la peur d'une contamination de la tolérance religieuse française. À la différence des Valois et de ses cousins autrichiens, le Habsbourg de Madrid refuse de régner sur des protestants. Aussi, en 1567, envoie-t-il aux Pays-Bas Don Ferdinando de Toledo, duc d'Albe et marquis de Soria, à la tête de 10 000 soldats d'élite. Ce militaire éprouvé, habile politique et d'une piété forgée par des luttes séculaires contre l'Infidèle, fait son entrée à Bruxelles le 22 août 1567, alors que le pays a été pacifié. Les tercios sont logés chez l'habitant et se comportent en occupants face à des hérétiques. Le 9 septembre, Albe fait arrêter Egmont, Homes et Jean de Casembroot de Backerzeele en pleine séance du Conseil d'État. La régente lui cède bientôt la place de gouverneur.

Le 20 septembre 1567, Albe crée le Conseil des troubles, composé de neuf membres et dominé par des Espagnols, dont l'objet est de superviser les enquêtes judiciaires sur les événements de « l'année des merveilles » et de contrôler l'application des sentences prévues par les placards. Ce n'est donc ni un tribunal d'exception ni une Inquisition. Il pallie la modération des juges autochtones, plus enclins à prononcer des peines de bannissement temporaire que des châtiments physiques. Des commissaires sont chargés de dresser des listes de suspects pour interrogatoire et de recenser les biens des condamnés et des émigrés, bien plus nombreux, fuyant la répression. Le 3 mars 1568, jour des Cendres soit le premier jour de pénitence ouvrant le Carême, les « casseurs d'images » et les « consistoriaux » sont arrêtés. Durant deux années, une persécution s'abat dans le pays : au sommet, Egmont et Hornes sont décapités sur la grand-place de Bruxelles (5 juin 1568) ; à la base, à Valenciennes par exemple, 117 accusés sont exécutés. Au total, près de 12 000 habitants des Pays-Bas sont emprisonnés, 9 000 voient leurs biens confisqués - ils rapportèrent 500 000 ducats à la Couronne -, et 1 100 subissent la peine capitale.

Le désarroi est général : les gouverneurs les plus fidèles à la Couronne, tel Noircarmes, ou des prélats, bien qu'ayant souffert de l'iconoclasme, jugent la répression disproportionnée. De plus, le « Conseil du sang », ainsi surnommé par les protestants, entraîne l'exode de 60 000 sujets dont une partie, dorénavant, anime une résistance à l'étranger, notamment en Angleterre, à Norwich et à Sandwich, et en France, à La Rochelle et à Boulogne-sur-Mer. En Flandre, des bandes cachées dans les bois accomplissent des attentats contre les clercs et les délateurs et attaquent des églises. Les Nassau déclenchent des hostilités mieux préparées, considérées depuis comme le début de la guerre de Quatre-vingts ans entre l'Espagne et les futures Provinces-Unies. Ils nouent des liens avec les huguenots français et les princes allemands de Saxe et de Hesse. Quelques subsides leur permettent de mettre sur pied une armée d'une dizaine de milliers de gens d'armes. Louis, frère cadet de Guillaume, remporte une première victoire à Heiligerlée (23 mai 1568) où 13 000 ennemis sont

tués dont leur chef, le comte d'Aenberg, et investit la ville de Groningue. Mais il manque d'argent pour tenir le siège. Aussi, le 21 juillet, est-il écrasé à Jemmingen, par le duc d'Albe en personne. Il rejoint Guillaume pour guerroyer en France au côté de Jean-Casimir durant la troisième guerre de religion. Louis en tire avantage dans la mesure où, à La Rochelle, il accorde des commissions en faveur de marins hollandais exilés qui, en échange d'une part des prises sur les bateaux espagnols, voient leurs actes de pillages légitimés. Ces corsaires seront appelés les gueux de mer. À l'inverse, l'équipée française a ruiné Guillaume : en 1572, la dette du prince se monte à 3 millions de florins. Dans les Pays-Bas pacifiés, Albe peut accorder au nom de Philippe II un Pardon général le 16 juillet 1570.

Le soulèvement « patriotique » des provinces du Nord

En dépit d'un adoucissement dans la répression judiciaire (suppression du Conseil des troubles en 1570), Albe établit une nouvelle fiscalité qui transgresse les privilèges de la Généralité. Il doit payer l'armée à partir des ressources du pays. À cet effet, il établit une taxe de 1 % sur les propriétés et de 10 % sur le trafic des marchandises, handicapant la principale activité des cités portuaires. Redoutant le caractère permanent de l'impôt, les États provinciaux se mettent en grève.

Dans le même temps, Orange prépare une nouvelle offensive partant simultanément du sud sous la direction de Louis avec l'appui des huguenots, de l'ouest, vers le Brabant, sous sa propre direction et par la mer, sur les ports des embouchures des fleuves. Parallèlement, à l'intérieur du pays, ses partisans exploitent le mécontentement fiscal. Néanmoins, malgré une orientation confessionnelle désormais calviniste, Guillaume ne réussit pas à créer une coopération avec les ministres réformés de stricte observance, sur le modèle du parti huguenot. Réunis au synode d'Emden en Frise orientale, ceux-ci déclarent être jaloux de leur autonomie à l'égard de l'autorité politique, même celle d'Orange.

Un hasard précipite le déclenchement des hostilités contre l'Espagne : un rapprochement éphémère de Philippe II et d'Élisabeth, reine d'Angleterre, oblige une partie des gueux de mer à quitter leurs bases anglaises. 26 navires avec 1 100 hommes à bord sont poussés par des vents contraires vers l'embouchure de la Meuse. Le 1^{er} avril 1572, les marins décident sans avoir reçu d'ordre de débarquer dans le petit port zélandais sans défense de La Brielle. Le Havre est fortifié à la hâte tandis que dans les cités de Hollande, hormis Amsterdam, la Zélande, la Frise, la Gueldre et l'Overijssel, les populations chassent les Espagnols. La prise de Flessingue permet de bloquer Anvers, paralysant l'économie des 17 provinces. À la mi-juillet, les États de Hollande désignent Guillaume comme stathouder de Philippe II, le chargent de délivrer le pays du duc d'Albe et proclament la liberté de culte. En dépit de leur prétention legaliste, les États enfreignent le droit de souveraineté : seul le gouverneur des Pays-Bas, au nom du roi, peut désigner un stathouder.

Les opérations diplomatico-militaires sont peu concluantes : après un premier succès à Mons (24 mai), l'expédition française de Jean de Hangest, seigneur de Genlis venue les rejoindre dans la cité, est écrasée (17 juillet). Le massacre de la Saint-Barthélemy met fin à l'espoir du soutien de Charles IX. Albe se concentre sur Mons qu'il reprend en septembre mais déserte ainsi les provinces septentrionales, abandonnées à Orange. Après un siège de huit mois, il s'empare de Haarlem, puis de Malines, Zutphen et Naarden. Toutefois Alkmaar et Leyde résistent, tandis que les gueux de mer contrôlent les fleuves. Déçu, Philippe II rappelle Albe en 1573.

À la faveur du débarquement des gueux de mer, les calvinistes reviennent dans le pays. Leurs ambitions se limitent désormais à des préoccupations concernant la discipline ecclésiastique et la liberté de culte, et ils se plient à l'autorité des patriciats urbains pour les affaires civiles et politiques. L'échec du projet politique de 1566, la bienveillance, mais aussi l'esprit d'indépendance des autorités de 1572 à leur égard expliquent ce changement d'attitude. En 1576, les États de Hollande désignent un comité qui supervise l'Église réformée. Ils justifient cette initiative au nom de leur prérogative sur toute « communauté publique » (*een publieke gemeente*) : l'attitude des échevinages dans chaque cité déterminera la place de l'Église réformée. À Gouda et à Leyde par exemple, les magistrats désirent une Église à la fois ouverte, d'un point de vue confessionnel, et soumise au pouvoir politique. À Dordrecht et à Delft en revanche, les autorités adhèrent au calvinisme et assurent son expansion. De 1573 à 1579, trois membres du gouvernement de Dordrecht sont des anciens et des diacres. Une « protestantisation » de la cité s'y accomplit sur le modèle genevois. Face à l'armée des Flandres, une union nationale s'affirme toutefois. Ainsi, à Haarlem, catholiques et protestants résistent ensemble contre le siège espagnol de 1573.

Les troubles confessionnels dans les provinces du Sud

Plus modéré, le nouveau gouverneur Don Luis de Requesens suspend les réformes fiscales de son prédécesseur. Il continue, néanmoins, la guerre avec succès. Lors de la bataille de Mons (1574), Louis de Nassau et son frère Henri sont tués. À la mort de Requesens, en mars 1576, Philippe II désigne tardivement un successeur, Don Juan d'Autriche (1547-1578), fils naturel de Charles Quint et vainqueur des Turcs au large de Lépante (1571), qui réside alors en Italie. Pendant huit mois, en l'absence de gouverneur et devant un Conseil d'État divisé, les délégués des provinces legalistes du Sud prennent l'initiative de se convoquer en États généraux, à Bruxelles. Ils négocient, de leur propre chef, avec Orange. Surveillés par les Bruxellois et confrontés à une armée espagnole impayée, ils acceptent la Pacification de Gand (1576) : ce texte reconnaît la souveraineté de Philippe II mais prévoit le départ des tercios et la liberté du calvinisme en Hollande et en Zélande en échange de la reconnaissance du seul catholicisme dans les autres provinces. Arrivé en novembre 1576, Don Juan approuve le traité, confirmé par l'Édit perpétuel (février 1577) qui prononce une amnistie générale et renvoie les soldats étrangers ; le 4 novembre 1576, les tercios impayés avaient saccagé Anvers, cité pourtant catholique, et fait 8 000 morts.

Néanmoins, Don Juan, peu favorable au contrôle par les États généraux, se retire dans la province isolée du Luxembourg, dans l'attente du retour des tercios. Désormais, la situation dans le sud du pays est extrêmement confuse, même si tous les mouvements se proclament « défenseurs des libertés des Pays-Bas ». Les catholiques modérés se recrutent dans la haute noblesse wallonne, autour de Philippe de Croÿ, duc d'Aerschot (1526-1595), personnage influent au Conseil d'État et gouverneur de Flandre. On les appelle les Malcontents car ils refusent l'autorité d'Orange, désormais calviniste avoué et accusé de séparatisme. À travers les États généraux, ils pressentent l'archiduc Mathias (1557-1619), fils de l'empereur Maximilien II, pour remplacer Don Juan. Ensuite, les calvinistes radicaux, nombreux en Flandre, refusent l'exclusivisme catholique. En novembre 1577, à Gand, le Comité des Dix-huit encourage les prêches publics, puis purge le Conseil de la ville au profit des magistrats réformés. À partir du printemps 1578, ils saccagent les églises et imposent le culte protestant. À la différence de leurs coreligionnaires du Nord, ces activistes perçoivent le clergé comme la cinquième colonne de l'Espagne. Présents dans les

Conseils de ville et les milices urbaines, ils projettent, semble-t-il, une réforme religieuse de la société. Cependant, les paix de religion instaurées localement tolèrent le culte luthérien. Des révolutions de même type se produisent notamment à Anvers et à Bruxelles, en 1578 et 1579. Enfin, les « patriotes » soutiennent Orange, auteur d'un texte ambitieux connu sous le nom de « Paix de religion » (« *Religions Vrede* »), publié en juillet 1578. Ce texte accorde une complète liberté de conscience et de culte aux catholiques et aux réformés dans l'ensemble du pays à condition que 100 ménages rassemblés en fassent la demande. Il interdit toutes provocations religieuses. Enfin, il protège les droits juridiques des sujets contre les arrestations arbitraires. Amsterdam s'ouvre au prince.

À partir de janvier 1578, la guerre reprend : Don Juan, puis, à sa mort en 1578, son successeur Alexandre Farnèse, fils de Marguerite de Parme, remportent des victoires décisives contre l'armée des États. En automne 1578, les Malcontents, les députés de l'Artois, du Hainaut, de Lille, de Douai et d'Orchies se désolidarisent de la guerre menée par la Généralité. Réunis à Arras (6 janvier 1579), ils exigent le retour à la Pacification de Gand, interprétée de manière stricte, et la réconciliation avec l'Espagne en échange du respect des privilèges des Pays-Bas et du départ des *tercios*. Philippe II autorise Farnèse à conclure un traité en ce sens. En réponse, les députés encore fidèles à la Généralité signent, le 23 janvier, à Utrecht, une Union par laquelle ils s'engagent à se doter d'une organisation fiscale et militaire commune en vue de combattre les Espagnols. Ils abandonnent le choix du statut religieux à la compétence de chaque province, mais garantissent la liberté de conscience à tous les habitants des Pays-Bas. Ces clauses assurent néanmoins la supériorité de fait du calvinisme. L'Union d'Utrecht rassemble en effet principalement la Hollande, la Zélande et les cités du Sud, dominées alors par les calvinistes. Elle contrarie ainsi l'espoir d'Orange de préserver l'unité de la Généralité et d'instaurer partout une liberté religieuse.

L'Union d'Arras et l'Union d'Utrecht ne fondent pas encore deux États distincts. Elles partagent un même attachement aux libertés des Pays-Bas et aux privilèges des natifs sur les agents espagnols et italiens de Philippe II. Aux yeux de la première, la religion catholique, le refus de l'immixtion des activistes calvinistes dans les affaires politiques et le respect de la monarchie Habsbourg sont néanmoins prioritaires. La seconde, au contraire, accepte le rôle primordial des réformés dans la lutte anti-espagnole et avalise les transgressions des États, telles les nominations successives des stathouders, baillis et gouverneur, contraires aux lois de la monarchie.

La scission des Pays-Bas (1580-1621)

La scission définitive des Pays-Bas résulte d'une stratégie politique espagnole erronée plutôt que d'une faillite de la « croisade » obtuse d'un roi dévot. L'arrangement de 1598 aboutit à la conservation des seules provinces restées dans le giron espagnol. Malgré le traité de 1579 avec l'Union d'Arras, les Pays-Bas espagnols obtiennent une autonomie politique fictive. Ils incarnent désormais la pointe avancée de la réforme catholique. Le choix républicain des Provinces-Unies est de même le fruit de la contrainte bien plus que l'expression d'une éthique liée au calvinisme, du reste minoritaire. À la différence de l'État voisin, l'origine pluriconfessionnelle de la révolte de 1572 débouche sur une tolérance pratique en dépit de fortes tensions entre réformés.

La « légende noire » de Philippe II

De 1579 à 1585, Farnèse reconquiert la Flandre et le Brabant ; Bruxelles et Anvers tombent en 1585. Le gouverneur a bénéficié du revirement de George, Graaf de Lalaing de Rennenberg, stathouder de Groningue, de la Drenthe et de l'Overijssel, et d'une puissante armée de 60 000 hommes. Mais alors qu'il est en passe de ramener le cercle de Bourgogne, à l'exception des provinces du Nord-Ouest, sous la souveraineté espagnole, Philippe II lui assigne une nouvelle mission qui réduit à néant la pacification militaire. Face à l'intervention anglaise aux Provinces-Unies, le prince de Parme doit préparer un débarquement en Angleterre. Ses troupes doivent opérer une jonction avec l'Invincible Armada, près de 130 navires venus du Portugal. Celle-ci échoue à cause d'une tempête devant les côtes anglaises, en août 1588. L'aventure coûte dix millions de ducats et compromet une reconquête rapide des « pays de par-deçà ». De plus, Farnèse est bientôt distrait par les affaires de France. Il intervient au côté de la Ligue par deux fois pour lever les blocus de Paris en 1591 et de Rouen, en 1592. Il meurt des suites d'une blessure au bras, reçue lors de la prise de Caudebec. Dès 1591, Maurice de Nassau, capitaine général des Provinces-Unies, enlève Zutphen, Deventer et Nimègue. Désormais, les Provinces-Unies forment un bloc compact et bien protégé autour des sept provinces du Groningue, de la Frise, d'Utrecht, d'Overijssel, de Gueldre, de Hollande et de Zélande. En 1609, elles concluent avec l'Espagne la trêve de Douze ans qui reconnaît, *de facto*, leur indépendance, avant celle officielle de 1648, lors du traité de Münster.

La faillite de Farnèse, à court d'argent, révèle l'inadaptation de la stratégie de Philippe II. Reprenant la « légende noire » du Habsbourg de Madrid, forgée par les pamphlets orangistes, notamment *L'Apologie ou Défense du très illustre Prince Guillaume contre le ban et édit publié par le roi d'Espagne* (1581), de Pierre de Loyseleur et Villers et Hubert Languet, l'historiographie traditionnelle stigmatise l'intolérance fanatique du prince, son absolutisme borné et sa jalousie malade face aux succès temporaires de ses gouverneurs. Philippe II hiérarchise en fait ses objectifs géostratégiques en fonction du danger français puis de la menace turque, de l'intégration portugaise, et de la pression maritime anglaise. Les Pays-Bas sont toujours secondaires dans la mesure où, une fois les premiers buts atteints, ils doivent naturellement tomber. En outre, cet État, en raison de la densité de son maillage urbain, nécessite une guerre de sièges très dispendieuse. En 1575, l'armée des Flandres coûte 1,2 million de florins par mois, c'est-à-dire les revenus des Indes et de Castille réunis. De plus la culture religieuse du roi est aux antipodes de celle des élites des Pays-Bas : d'un côté un catholicisme militant conforté par les victoires contre les morisques soulevés en 1570 ainsi que contre les Turcs en 1571, et très sensible aux conseils politiques des théologiens, de l'autre côté un érasme et un protestantisme ouvert, en contact avec les expériences de tolérance religieuse d'Allemagne et de France. Le premier porte en lui une vision absolutiste de la souveraineté tandis que les États se cramponnent à leurs libertés coutumières. Néanmoins, Philippe a l'expérience de la diversité des royaumes ibériques et de leurs représentants aux Cortès. Du reste, il accepte de confirmer les compromis du duc d'Albe, en 1570, de Don Juan, en 1577 et de Farnèse, en 1579.

Les Pays-Bas espagnols : un archiduché post-tridentin

Face à la triple alliance entre les Provinces-Unies, l'Angleterre et la France (1596), Philippe II se résigne à accorder le 16 mai 1598 une autonomie conditionnelle aux Pays-Bas. Albert de Habsbourg (1559-1621), le sixième fils de Maximilien II, et son épouse Isabelle-Claire-Eugénie d'Espagne (1566-1633) sont placés à la tête du nouvel État. Cependant, en vertu du droit

successoral, les Pays-Bas restent dépendants de l'Espagne. Si l'un des conjoints meurt sans descendance, l'État redevient espagnol. À la mort d'Albert, en 1621, il est ainsi rétrocedé à la Couronne ibérique. Par un accord secret, Albert promet en outre d'obéir au Habsbourg de Madrid et lui concède les places fortes. Bien que les privilèges des provinces soient confirmés, la poursuite de la guerre contre les Provinces-Unies favorise l'hégémonie espagnole. Des cabinets peuplés d'agents du roi d'Espagne dirigent la politique étrangère, tandis que les Conseils d'État, Privé et des Finances ne servent qu'à l'apparat des « naturels ».

Sous les auspices du couple des archiducs très dévots et de la nonciature - elle jouit de prérogatives étendues sur l'ensemble du clergé -, les Pays-Bas espagnols sont désormais une terre d'élection de la réforme tridentine. Les séminaires, les collèges jésuites et les congrégations se multiplient à travers tout le pays. Dans cet État scolarisé dès la fin du Moyen Âge, les autorités prennent soin des écoles dominicales où les enfants reçoivent une piécette en échange de leur assiduité. Vers 1650 à Lille, 2 000 enfants, soit un quart de cette classe d'âge, les fréquentent.

Bien que l'accord secret de 1598 oblige les archiducs à chasser les hérétiques de leurs territoires, les placards ne sont plus appliqués avec une même rigueur. Les protestants sont bannis plutôt que brûlés. L'approche ibérique de la question des provinces rebelles est en revanche sécularisée. En 1609, Philippe III, qui a succédé à son père en 1598, conclut la trêve de Douze ans qui reconnaît leur souveraineté. Au terme de la trêve cependant, en 1621, en raison de l'isolement diplomatique orchestré par ses anciens sujets et de la concurrence économique hollandaise sur les mers, le Habsbourg de Madrid tente une pression militaire afin de renégocier plus avantageusement le traité de 1609. La seconde partie de la guerre de Quatre-vingts ans obéit donc à des motifs politiques liés à l'équilibre continental et maritime des forces en présence.

Les Provinces-Unies: une république pluriconfessionnelle

En 1579, Orange est mis au ban du royaume et sa tête mise à prix. L'Union d'Utrecht réplique, en 1581, par la déchéance de Philippe II et la proclamation de son indépendance. Dès 1578, les États sont déjà en quête d'un nouveau souverain. Sous les auspices d'Orange, ils choisissent François d'Anjou, proclamé « défenseur des libertés des Pays-Bas », puis duc du Brabant et comte de Flandre, en 1582. Le Français poursuit toutefois une politique personnelle ambiguë : il redoute le sectarisme des calvinistes, garde des contacts avec les Malcontents et supporte mal le contrat avec la Généralité comportant une clause de « juste résistance ». Le 17 janvier 1583, sa tentative pour se saisir d'Anvers avorte ; il retourne en France. Après l'assassinat d'Orange, le 10 juillet 1584, les États jettent leur dévolu sur Élisabeth. En vertu du traité de Nonsuch (août 1585), la reine d'Angleterre envoie Roger Dudley, comte de Leicester (1532-1588) et 6 000 hommes en échange du port de La Brielle et de Flessingue. Outrepasant ses ordres, son favori accepte le titre de « gouverneur général » des États. Pour asseoir son autorité, il s'appuie sur les groupes calvinistes, dressant ainsi contre lui les oligarchies modérées de Hollande. Élisabeth compromet de plus son autorité en opérant un rapprochement éphémère avec Philippe II. Leicester se retire en décembre 1587. Les États sont donc contraints de s'émanciper définitivement de la tutelle d'un souverain. Maurice de Nassau, fils de Guillaume d'Orange, s'affirme comme capitaine et amiral général du nouvel État tandis que Johan van Oldenbarnevelt (1547-1619), « grand pensionnaire » de Hollande, c'est-à-dire chef de l'administration de la province qui finance 50 % de l'Union, représente le gouvernement civil. Réunis une fois par an, les États généraux incarnent l'autorité fédérale des

Provinces-Unies. Chaque province détient toutefois la puissance souveraine pour l'administration fiscale, judiciaire et militaire locale.

Au sein du peuple réformé - près de 10 % des Provinces-Unies à la fin du XVI^e siècle, près de 50 % vers 1650 -, des tensions surgissent et aboutissent à des violences politiques. Une fois la victoire acquise contre l'Espagne, le clivage réapparaît entre les élites commerçantes et les calvinistes agissants, nombreux parmi le peuple urbain. D'un côté, Jacob Arminszoon (1560-1609), dit Arminius, insiste sur la liberté humaine, de l'autre côté, le rigoriste François Gomar (1563-1641) prône la double prédestination, accuse ses coreligionnaires de sympathie catholique, et oblige tous les pasteurs à signer un texte « orthodoxe ».

La guerre a provoqué des déplacements démographiques de grande ampleur : la reconquête de Farnèse aurait poussé à l'exil 150 000 habitants du sud des Pays-Bas vers le Nord, dont 40 000 Anversois, soit 10 % de la population des provinces méridionales. Néanmoins, la République n'est pas un État calviniste. Bien que le culte réformé soit le seul autorisé, il n'est pas une obligation pour les citoyens de la fédération, même s'il est recommandable pour tous ceux qui aspirent à une haute fonction publique. Garantie dans tous les États, la liberté de conscience correspond à une réalité quotidienne pluriconfessionnelle. De fortes minorités catholiques existent, surtout dans le sud de la République, parmi les marchands et les artisans. Certaines communautés célèbrent publiquement leur culte en vertu d'arrangements avec les édiles locaux. Lors de la reprise de la guerre de Quatre-vingts ans, Bois-le-Duc, Breda, Berg-op-Zoom et Maastricht sont conquis et intégrés à la république sous l'appellation de « territoire de la Généralité ». Des catholiques effrayés devant des troubles iconoclastes s'exilent au Sud ; beaucoup choisissent toutefois de rester, assurés de leurs libertés religieuses par la protection de la Maison d'Orange, grand propriétaire dans la région. De même, les communautés mennonites, juives et luthériennes sont tolérées, notamment à Amsterdam.

La querelle religieuse se politise lorsqu'en 1610, 46 pasteurs adressent aux États de Hollande et de Frise une Remontrance contre l'injonction gomariste, d'où le terme de Remontrants pour désigner les partisans d'Arminius. Ils se savent soutenus par des députés appartenant à la même sensibilité religieuse. Mais les gomaristes persuadent Maurice de Nassau d'intervenir en leur faveur. Le capitaine général de l'Union, partisan d'une offensive contre l'Espagne, alors en conflit avec les États de Hollande plus pacifistes, voit là un moyen de neutraliser ses adversaires politiques. Maître des États généraux de 1618, il obtient la convocation d'un synode à Dordrecht. Les États de Hollande refusent au nom de l'autonomie provinciale. Une guerre civile s'annonce : les villes lèvent leur milice tandis que Maurice de Nassau mobilise l'armée.

Oldenbarnevelt et Hugh de Groot (1583-1645), pensionnaire de Rotterdam, sont arrêtés avec d'autres patriciens pour conspiration avec l'Espagne. En 1619, sous la pression orangiste de la rue, les arminiens sont expulsés du synode qui tranche en faveur des gomaristes. Oldenbarnevelt est exécuté. Les États généraux somment les pasteurs arminiens de se soumettre à l'orthodoxie : 70 signent le formulaire, 200 préfèrent être déposés et 80 choisissent l'exil, parfois accompagnés de leurs fidèles vers l'Allemagne du Nord, l'Angleterre et les Pays-Bas espagnols. Dès 1625 toutefois, Frédéric-Henri de Nassau (1584-1647), succédant à son demi-frère, rappelle les Remontrants qui, bientôt, construisent des temples à Amsterdam et à Rotterdam. La crise théologico-politique de 1619 révèle le décalage entre les adeptes de la « réforme majeure » et ceux de la « réforme mineure » sur le terrain de la tolérance religieuse. Les premiers défendent une piété personnelle et la liberté religieuse, incarnées dans la souveraineté des États provinciaux. Les seconds prônent un activisme consistorial face au danger catholique, et espèrent la protection des Nassau et des États

généraux. Ces tensions pérennes ne dégénèrent toutefois jamais en guerre civile.

La révolte des Pays-Bas se déroule en interaction avec les guerres de Religion de France. Aussi les historiens ont-ils établi des modèles historiographiques communs : l'organisation huguenote des provinces de l'Union en 1573 a été identifiée à la fédération des Provinces-Unies sous le titre des « Provinces-Unies du Midi ». Cette extrapolation est discutable pour plusieurs raisons. Elle impute un projet sécessionniste et républicain aux huguenots. Les rebelles de la Généralité sont contraints par nécessité d'opter pour un régime républicain. Les guerres de Religion débouchent sur un renforcement de l'autorité royale en France, tandis qu'aux Pays-Bas la Généralité, réduite aux sept provinces septentrionales, s'émancipe de la tutelle monarchique. L'aspect confessionnel des conflits éclaire l'opposition de ces destins. Aux Pays-Bas, les calvinistes, peu importants, ont dû faire des compromis avec les oligarchies urbaines modérées, afin de construire un projet politique viable interconfessionnel. En France en revanche les huguenots plus nombreux sont aussitôt confrontés à une forte réaction catholique conservatrice et violente. De plus, les chefs huguenots ont disparu très tôt (Condé en 1569 et Coligny en 1572) alors qu'Orange vit jusqu'en 1584. Les magistrats huguenots ont une expérience moins solide des affaires publiques que les patriciens du Nord, et sont domestiqués au moyen des offices distribués par l'État. Enfin, la tradition politique et religieuse française s'inscrit dans un projet unitaire de longue durée tandis que l'union des provinces du cercle de Bourgogne ne reposait pas sur une tradition monarchique ancestrale et était récemment intégrée à une royauté habsbourgeoise elle-même composite.

Chapitre 7

L'Europe déchirée (v. 1618-v. 1700)

Le premier XVII^e siècle est une période particulièrement troublée avec les révoltes dans les îles britanniques (1639-1650) ; les insurrections de la Catalogne et du Portugal (1640), de Naples et de Palerme (1647) ; la Fronde en France (1648-1653); la révolte cosaque en Ukraine (1648-1654); les insurrections paysannes à travers l'Europe ; et la guerre de Trente Ans (1618-1648) puis les guerres turques qui embrasent l'Europe centrale. Les historiographies ont tantôt souligné les aspects sociaux liés à une conjoncture économique défavorable, tantôt insisté sur l'accélération de la construction des États modernes dont le moteur est fisco-militaire, tantôt mis en exergue la dimension eschatologique. Aux yeux des contemporains toutefois, ces bouleversements simultanés sont le fruit de la colère divine contre les péchés humains. Ce sentiment général de malédiction témoigne de la prégnance du religieux dans les cadres mentaux du XVII^e siècle mais aussi des enjeux confessionnels dans les tensions politiques et sociales à travers le « siècle des saints » et le « siècle des fers ». La Bohême, l'Allemagne, la France et l'Angleterre connaissent de nouveaux déchirements religieux, enracinés dans les affrontements du xv^e siècle, mais qui innovent par leur caractère international en Allemagne, localisé, au contraire, en France, et lourd de conséquences institutionnelles en Angleterre.

Guerre de Trente Ans et confessions

Dès 1648, les contemporains parlent d'une « guerre de Trente Ans » : ils partagent la conviction que ce conflit protéiforme constitue un tout. Tout d'abord inouï par sa longueur et une intensité qui rendent inopérants les critères traditionnels de la guerre juste ; un tout défini par deux expressions considérées comme synonymes : une guerre de religion entre protestants et catholiques, et une guerre civile entre chrétiens allemands, grevée d'intérêts étrangers. Tous, catholiques comme protestants, expliquent à un double niveau le déchaînement de la violence : spirituellement, c'est l'expression de la colère divine contre les péchés humains ; au plan temporel, c'est le fruit des tensions nouées dans la seconde moitié du XVI^e siècle autour de l'application de la paix d'Augsbourg et des conceptions de la constitution impériale. La violence religieuse, la mémoire collective qu'elle nourrit et l'articulation du religieux et du politique sont donc des facteurs essentiels de la guerre de Trente Ans (Claire Gantet).

Les traités de Westphalie (1648) qui mettent fin au conflit ont été loués jusqu'en 1815 comme le fondement d'une constitution impériale renforcée, apte à interdire à jamais toute nouvelle guerre de religion. Au XIX^e siècle et jusque vers 1960, les historiens, souvent nationalistes et protestants, ont dénigré la paix de Westphalie, jugée responsable de la division et du « retard » de l'Allemagne face aux États-nations centralisés. À leurs yeux, la division politique avait été confortée par la scission religieuse et singulièrement par le catholicisme rétif à l'avènement moderne de la conscience

individuelle prônée par Luther. De nos jours, l'interrogation européenne du conflit que développent les historiens attribue aussi à la religion un rôle essentiel.

L'année 1635, date de l'entrée en guerre ouverte du roi de France dans la guerre de Trente Ans, ne marque pas le basculement d'une guerre de religion vers une guerre politique. Au XVII^e siècle, le politique ne se construit pas en-dehors du religieux ; du reste, le roi de France finançait dès 1631 l'armée luthérienne du roi de Suède. Toutefois, la nature de la symbiose du religieux et du politique s'infléchit au cours du conflit. Plutôt donc que de se demander si, oui ou non, la guerre de Trente Ans est une guerre de religion, nous verrons quels sont les acteurs, les victimes et les formes de violence engagés dans le conflit ; nous nous demanderons de quelle religion la guerre de Trente Ans a été le champ de bataille et en quoi elle peut marquer la fin des guerres de religion en Europe centrale. Dans cette optique, on peut réinterroger les « guerres turques » des années 1663-1664 et 1682-1699.

La montée des tensions

L'origine principale de la guerre réside dans les tensions nouées autour de l'interprétation de la paix d'Augsbourg. Celle-ci doit son succès, dans l'immédiat, à son caractère de compromis et à ses ambiguïtés, destinées à dégager un large terrain d'entente. Rapidement toutefois, ces obscurités sont mises en lumière par chacun des partis, qui en proposent une interprétation divergente. Destiné à rassembler, l'accord de 1555 divise bientôt. La paix réelle repose alors sur la bonne volonté des princes les plus puissants (Saxe électorale, principauté de Mayence, Wurtemberg, Bavière).

La paix d'Augsbourg réglait à la fois la parité au niveau de certaines institutions impériales et l'uniformité religieuse dans les territoires. Or, en cette deuxième moitié du XVI^e siècle se développe le processus de « formation des confessions » (*Konfessionsbildung*) : tandis que le concile de Trente (1545-1563) renouvelle le catholicisme en fixant les principaux points de dogme, le calvinisme - non reconnu par la paix d'Augsbourg, et en plein essor - se définit par le catéchisme de Heidelberg (1563), et le luthéranisme par la formule de Concorde (1577) puis le livre de Concorde (1580). L'uniformité religieuse renforce l'État territorial, à l'intérieur duquel elle joue comme un facteur d'intégration : c'est le temps des visites pastorales et des ordonnances matrimoniales et ecclésiastiques comme des ordonnances de gouvernement - autant d'éléments contribuant à alourdir le contrôle social sur les sujets. L'ensemble de ces mouvements d'homogénéisation et de ségrégation, menés par les pouvoirs territoriaux, les élites et les conseils urbains, par lesquels la religion est progressivement mise au service de la société et du renforcement des autorités politiques, est dénommé la confessionnalisation (Heinz Schilling et Wolfgang Reinhard). Elle concerne la Bavière catholique comme la Saxe électorale luthérienne et le Palatinat réformé, dans lesquels se développent parallèlement centralisation politique, modernisation administrative, uniformisation idéologique et contrôle social. Ce processus qui à la fois fournit à l'État des serviteurs zélés et conforte les affirmations religieuses, même privées, est avivé par l'immigration de réfugiés des Pays-Bas et de France après la Saint-Barthélemy. À la fin du XVI^e siècle, le temps est révolu où les chrétiens, hésitants face à une Réforme en voie de définition, passaient sans peine d'une confession à l'autre. Des éléments, comme les fêtes, le calendrier, mais aussi les prénoms et les vêtements, deviennent de véritables marqueurs identitaires et accentuent l'intériorisation de la différence confessionnelle.

Menée dans un esprit de plus en plus agressif, la confessionnalisation contribue à exacerber les tensions et finit par conduire à la formation de blocs politico-militaires hostiles, entraînant la paralysie des institutions impériales et débouchant sur la guerre. Des conflits localisés éclatent dès les années 1580 (guerre de Cologne en 1583, conflit capitulaire à Strasbourg) et plus encore entre 1605 et 1609, où la ville libre de Donauwörth est mise au ban de l'Empire et envahie par des troupes bavaroises après que des protestants aient refusé de saluer la procession de la Fête-Dieu. Incapables de s'entendre à la Diète sur les principes mêmes de décision, les États s'organisent en dehors des institutions impériales. À la fondation de l'Union protestante sous la direction du Palatinat électoral réformé, en 1608, répond, en 1609, la formation de la Ligue catholique dirigée par le duc Maximilien I^{er} de Bavière (1598-1651). À l'origine défensives, ces deux ligues mettent sur pied une armée.

L'affrontement des constructions théologiques

• *La Défenestration de Prague*

Le 23 mai 1618, la Défenestration de Prague déclenche la guerre : une délégation protestante néo-utraquiste de Bohême (lointains descendants des hussites du xv^e siècle proches des protestants) proteste auprès du gouvernement de lieutenance instauré en l'absence de l'empereur Mathias, résidant à Vienne, au sujet de décisions religieuses jugées illégales et provocatrices. Elle qualifie les deux responsables, le comte Jaroslav Borita von Martinic (1582-1649) et Vilém von Slavata (1572-1652), d'ennemis de la Bohême et de la patrie et les passe par la fenêtre. Cet acte d'auto-justice révèle au grand jour un conflit larvé entre les états du royaume de Bohême et le pouvoir impérial.

La pomme de discorde est un texte de privilèges, la Lettre de Majesté, accordée par l'empereur Rodolphe II (1576-1612) le 16 juillet 1609 aux protestants unis dans la Confession de Bohême (1575). Le document condamnait la contrainte religieuse, définissait une pleine liberté de culte pour les protestants de Bohême jusqu'à la conclusion d'un accord religieux général dans l'Empire, remettait la formation et la nomination des prêtres à un comité élu d'états de Bohême, les Défenseurs, et accordait aux protestants le droit de construire des églises et des écoles sur des terres royales. Les tensions sont alors vives, tant au niveau politique, contre le centralisme habsbourgeois, qu'au plan religieux, car l'archiduc Ferdinand de Styrie (1578-1637), fils de l'empereur et catholique militant, est reconnu comme le successeur légitime à la dignité impériale. En 1617, des églises protestantes construites sur des terres de l'archevêque de Prague sont fermées ou détruites. Lorsque les Défenseurs souhaitent se réunir pour se plaindre, ils se heurtent à une interdiction.

Cet acte prend son sens non par le motif banal de la querelle, mais par ses enjeux. La noblesse de Bohême, protestante à 80 %, redoute l'instauration d'un pouvoir catholique centralisé. En passant les conseillers par la fenêtre, les Défenseurs font allusion à la première Défenestration de Prague, effectuée le 30 juillet 1419 par des partisans radicaux de Jan Hus (vers 1371-1415), et s'inscrivent dans sa filiation. De part et d'autre, on voit aussi dans le conflit naissant la poursuite du soulèvement des Pays-Bas de Guillaume d'Orange contre le duc d'Albe et des guerres de Religion

de France. Chacun s'empare alors des événements pour leur attribuer un sens exemplaire. Pour les catholiques, il s'agit de réprimer la révolte de Bohême avant qu'elle ne s'étende à tout l'Empire et de légitimer cette répression : le souverain a pour mission de promouvoir le salut de ses sujets dans la « vraie » religion fondée sur l'unité de l'État. Pour les Tchèques, le rappel des guerres de religion a au contraire pour fonction d'appeler à une paix civile propre à garantir la coexistence religieuse et la survie de leur culte.

Toutefois, les Tchèques font appel à l'armée de l'Union dirigée par le prince calviniste du Palatinat électoral Frédéric V (1596-1632). Le conflit s'élargit et ses enjeux se déplacent alors en Allemagne. Pour obtenir le soutien de l'Union, les Bohémiens déchoient Ferdinand de Styrie et élisent Frédéric V roi de Bohême à sa place (26 août 1619). Deux jours après, Ferdinand est élu empereur légalement sous le titre de Ferdinand II. L'affrontement déclenche une surenchère de libelles et de traités dogmatiques sur la notion de paix de religion.

• *La montée aux extrêmes*

La guerre met en jeu différentes interprétations de la paix d'Augsbourg. Les prédicateurs calvinistes de la cour du Palatinat désirent obtenir le soutien des Tchèques, choqué par les actes iconoclastes commis par les hommes de Frédéric V, lors de leur arrivée à Prague. Ils exigent également l'intégration de leur confession dans la paix d'Augsbourg. Ils sont en butte contre les luthériens, leurs pires ennemis, attachés à sauvegarder la fidélité impériale et le *statu quo* institutionnel. Ces derniers font obstruction aux tentatives d'union religieuse et condamnent la sédition. La révolte de Bohême n'est à leurs yeux qu'une affaire locale et non une guerre de religion appelant une solidarité protestante.

Du côté impérial, le conflit resserre les liens entre les jésuites et Ferdinand. L'archiduc crée un Conseil de conscience chargé de dessiner la ligne politique. Des jésuites publient très vite des traités qui, renouant avec la tradition scolastique de la guerre juste, légitiment le recours aux armes. Au fil de l'aggravation du conflit, ils radicalisent la lecture de la guerre juste : ils disqualifient la Lettre de Majesté, prônent la conversion par la force des hérétiques et font des victimes jésuites des martyrs de la cause impériale.

Faiblement soutenue par des appuis extérieurs médiocres, l'armée de l'Union connaît déboires sur déboires. Le 8 novembre 1620, sur les hauteurs de la Montagne blanche près de Prague, les 21 000 soldats de Frédéric V sont écrasés par 28 000 catholiques animés par le père capucin Dominique de Jésus Marie. Dénommé par dérision « le roi d'un hiver » après cette défaite cinglante, Frédéric V doit s'exiler.

• *La bataille de la Montagne blanche*

Dans chacun des camps, la bataille est vécue comme un événement religieux. Une vague d'eschatologie se répand parmi les calvinistes désespérés par les premières défaites, tandis que le Conseil de guerre impérial décide de lancer la bataille à la vue d'un ex-voto mutilé par les proches de Frédéric V à la Noël 1619, exhibé par le prédicateur carmélite Dominicus a Jesu Maria. Le lendemain, en deux heures, les troupes catholiques, baignées dans une sorte de mystique de la violence, écrasent les Bohémiens. En quête de butin, les troupes du roi de Bohême saccagent le

cimetière juif de Prague. Les juifs sont une minorité dite privilégiée dans le Saint Empire, c'est-à-dire astreinte à des impôts spécifiques et soumises à des statuts locaux (souvent le fait de ne pouvoir habiter que dans les faubourgs et non dans la ville). La montée des tensions entre catholiques et protestants s'est répercutée contre les juifs, comme à Francfort en 1614.

La victoire de la Montagne blanche est amplifiée par une propagande catholique sans précédent depuis la victoire de Lépante (1571). La cité de Prague devient un sanctuaire de la Contre-Réforme. En signe d'expiation, les capucins entreprennent de construire une réplique du sanctuaire de Lorette sur le lieu précis de la Défenestration. Les jésuites implantent dans chacun des quatre quartiers un collège et une église, et prennent le contrôle de l'université. Une église protestante est donnée aux carmes et dédiée en 1621 à Notre-Dame des Victoires. Le calice (symbole de l'eucharistie selon les néo-utraquistes) couvrant le fronton de Notre-Dame du Tyn est remplacé par une statue de la Vierge. Un ensemble de fresques commémoratives est réalisé à Notre-Dame des Victoires à Rome ainsi qu'à Munich, dans une église dédiée par le duc de Bavière aux carmes (1621). Inaugurée par une procession triomphale le 8 mai 1622, une chapelle est consacrée à Rome à l'ex-voto exhibé lors de la bataille. Piétinée par les calvinistes, exaltée désormais par les catholiques, l'image religieuse est devenue l'un des enjeux de la violence.

Le triomphalisme n'est pas du seul ordre de la représentation. Le 21 juin 1621, les forces impériales exécutent de façon spectaculaire 27 conjurés, en majorité nobles. On érige sur la place de ce « Jugement sanglant de Prague » la statue de Notre-Dame des Victoires. De multiples procès pour rébellion sont intentés qui aboutissent à des condamnations à l'expropriation partielle voire totale pour près de 700 nobles ou grands propriétaires (près de la moitié du sol change de possesseur). L'empereur et le duc de Bavière opèrent une recatholicisation drastique, expulsant les pasteurs protestants et fermant leurs lieux de culte ou les transformant en églises catholiques. Vers 1625, près de 20 % de la noblesse tchèque d'origine a quitté la Bohême pour aller trouver refuge essentiellement en Saxe. Enfin, de nouvelles Constitutions de la Bohême (1627) et de la Moravie (1628) sont rédigées : la Bohême devient un royaume héréditaire, soumis à une seule religion et à la seule armée du souverain. Celui-ci détient tous les pouvoirs et nomme tous les hauts officiers.

En janvier 1621, sans l'accord de la Diète, donc illégalement, Ferdinand II met Frédéric au ban de l'Empire. En 1623, il reconnaît l'annexion du Haut-Palatinat par la Bavière et promet le transfert de la dignité électoral palatine au duc Maximilien de Bavière qui finance l'armée de la Ligue. Les années 1623-1629 sont marquées par l'engagement du roi Christian IV du Danemark (1596-1648), duc de Holstein et à ce titre prince d'Empire, aux côtés des armées protestantes, en vue d'accroître son influence sur les évêchés sécularisés de Verden, Brême et Osnabrück. Écrasé à la bataille de Lutter am Barenberge (27 août 1626), il est contraint de signer la paix de Lübeck avec l'empereur (22 mai 1629). En vertu du traité, il se retire du conflit et renonce à toute acquisition. Pour contrer les succès de Ferdinand II, le roi de France Louis XIII verse des subsides aux États protestants limitrophes de l'Empire: les Provinces-Unies réformés depuis 1624, puis la Suède luthérienne, en 1631. Publié le 6 mars 1629, l'Édit de restitution sanctionne la supériorité impériale sur le champ de bataille mais annonce un retournement politique.

L'Édit de restitution

• *Préparatifs et débats*

Dès 1555, des catholiques ont demandé la restitution des biens ecclésiastiques acquis et sécularisés par les protestants après le traité de Passau de 1552. Pourtant, la publication de l'Édit de restitution qui met en œuvre la réalisation de leurs doléances, est une surprise. L'Édit est décidé alors que le camp impérial se raidit dans son intransigeance : en 1625, pour remercier la Vierge du succès des armes, Ferdinand II a réclamé que l'Immaculée conception soit reconnue comme un dogme ; réunis à la Convention de Mühlhausen en 1627, des princes catholiques ont jugé le moment venu de recouvrer des terres indûment accaparées par leurs ennemis. L'Édit de restitution est ainsi la tentative la plus radicale pour imposer une interprétation catholique extrême de la paix de religion de 1555. Les territoires ecclésiastiques médiats (dépendant d'un prince territorial) sécularisés depuis 1552 doivent être restitués; les prélats passés au protestantisme depuis 1555 ne peuvent ni conserver leurs terres, ni imposer leur culte à leurs sujets. Ces clauses signifient un considérable transfert de terres en faveur des catholiques.

• *L'escalade*

Tandis que nombre de catholiques réagissent avec prudence, l'Édit est appliqué abruptement à Augsbourg, au mépris de son statut de ville libre. La ville biconfessionnelle est en effet le symbole tout à la fois de l'affirmation du protestantisme (avec la Confession déclamée en 1530) et de la coexistence religieuse (avec la paix de 1555). L'imposition violente du catholicisme exacerbe les passions religieuses, avivant des phénomènes de prophétisme et d'attente du miracle. Des protestants modérés basculent au côté des persécutés. Neutre jusque-là, le prince électeur Jean Georges de Saxe (1600-1656) commence à dénoncer une atteinte à la paix d'Ausbourg et une dérive absolutiste du pouvoir impérial.

L'unité du camp catholique éclate. Le chef de la Ligue, Maximilien de Bavière, est en effet viscéralement méfiant face à Albrecht Wallenstein (1583-1634), nommé général en chef en 1625 puis général de la mer océanique et baltique en 1628, avant d'être démis le 3 juillet 1630. Trois jours plus tard, le roi Gustave II Adolphe de Suède débarque avec 10 000 fantassins et 3 000 cavaliers sur l'île de Peenemünde, au nord de la Poméranie, pour soutenir les armées protestantes. Les motifs de l'entrée en guerre de la Suède ne sont pas prioritairement religieux. De fait, Louis XIII, le roi Très-Christien, finance son expédition. Depuis le début du XVII^e siècle, la Suède s'est lancée dans une politique d'expansion territoriale et commerciale. La décision d'intervenir dans la guerre de Trente Ans est prise dès le 18 janvier 1629, soit deux mois avant l'Édit de restitution qui vient à point pour lui donner une caution religieuse. Pour Gustave II Adolphe, il s'agit d'empêcher la constitution d'une alliance entre les Impériaux et les Polonais, et de repousser les projets maritimes de Wallenstein par une opération limitée en Allemagne.

Cependant, à l'occasion des premiers succès de Gustave-Adolphe, en 1631, un front suédo-germanique protestant se constitue, soutenu par une propagande qui présente le « lion du nord » comme le nouveau prophète évangélique contre la menace de l'Édit de restitution. La Saxe réunit les princes protestants dans la Convention de Leipzig (février-avril 1631) pour réclamer la suppression de l'Édit, le retrait des troupes impériales et la suspension des contributions de guerre. Gustave II Adolphe profite de l'incendie mal expliqué de la ville de Magdebourg et de sa mise à sac par les troupes impériales (20 mai 1631) pour convaincre le Brandebourg en juin, puis la Saxe électorale et ses alliés en septembre 1631, de s'engager à ses côtés. Il remporte une série de victoires (Breitenfeld le 17 septembre 1631), avant de mourir dans une bataille confuse à Lützen le

16 novembre 1632. Un flot d'écrits eschatologiques transfigure alors le roi de Suède en un nouveau Judas Maccabée invincible.

Gustave II Adolphe n'a pas de descendant hormis une fille âgée de cinq ans, Christine (1626-1689). Le chancelier Axel Oxenstierna (1583-1654) reçoit en Suède les pleins pouvoirs pour poursuivre la guerre, mais Jean Georges de Saxe lui conteste la direction du camp protestant dans l'Empire. Le 23 avril 1633, la confédération de la Ligue de Heilbronn entre la Suède et la plupart des princes protestants est finalement signée, non sans arrière-pensées. Côté catholique aussi, la division règne : une conjuration se noue contre le puissant Wallenstein congédié le 24 janvier 1634 puis assassiné sur ordre impérial à Eger le 25 février 1634. La victoire catholique de Nördlingen (5-6 septembre 1634) intensifie dans chacun des camps la quête d'une formule de paix.

Violence et irénisme (1635-1648)

• Violence et religion

Les années 1630 sont un temps d'intenses interrogations. Élaboré dans des villes soumises à des sièges et durant des vagues de peste, le thème du cannibalisme révèle des tensions internes qui dénotent à la fois une remise en cause de la résistance aveugle et les crispations confessionnelles. Apparemment, il vise l'interprétation de l'eucharistie comme sacrifice (chez les catholiques), présence simultanée (luthériens) ou simple commémoration (réformés). Mais plus profondément, il révèle l'angoisse d'une violence à l'état pur - crue - qui nécessite une autre voie que la guerre pour vivre ici-bas. L'envers de l'anthropophagie ne serait-il pas l'unité religieuse et politique allemande ? Le désarroi conduit à mettre en doute les dogmes établis pour discerner une « chrétienté » par-delà les fronts confessionnels. Tantôt on souhaite une religion plus privée, tantôt on s'imprègne de mysticisme et de philosophie néo-stoïcienne.

• L'échec de la paix de Prague

Ruiné par la guerre, Jean Georges de Saxe entame des négociations en vue d'une paix séparée avec l'empereur. Côté catholique, on ne renonce pas à l'Édit de restitution mais on accepte de neutraliser ses effets et de fixer l'équilibre religieux à l'état du 12 novembre 1627, date dénommée « année normale » : tout ce qui est catholique et luthérien avant cette date le demeure.

La paix est signée à Prague le 30 mai 1635. Elle reconnaît à la Saxe la possession des Lusaces, fixe des restitutions territoriales selon l'état du 6 juillet 1630, confirme le principe de l'« année normale » et introduit celui de l'amnistie. La défection de l'électorat provoque une surenchère de traités et de libelles contre les Suédois qui tentent de conserver et de motiver les cadres de l'armée. Les Saxons prônent une unité de la patrie qui doit désormais être garantie par une paix juridique relevant d'une volonté politique. Du côté catholique, le Conseil de conscience est réduit à cautionner les tractations de Ferdinand II avant de disparaître à sa mort, en 1637. De part et d'autre

s'élabore donc une « déconfessionnalisation » relative de la politique. Parce qu'elle repose sur le postulat d'une alliance de tous les Allemands contre la Suède et contre la France, la paix échoue toutefois. Le 19 mai 1635, la France déclare la guerre à l'Espagne et à ses alliés, redonnant un nouveau souffle aux bellicistes. Les objectifs de Richelieu (1585-1642) ne relèvent alors ni du machiavélisme, ni d'une volonté hégémonique mais poursuivent la défense de l'honneur du roi contre l'Espagne et son ambition de « monarchie universelle ». Les armées atteignent leur envergure maximale (250 000 à 300 000 soldats de chaque côté) et les combats deviennent de plus en plus indécis.

- *Extrémisme et pragmatisme*

Entamés à Hambourg en 1643 et poursuivis en Westphalie en 1645, les pourparlers menés en vue d'une paix générale divisent les modérés et les intransigeants. Les premiers appellent de leurs vœux le retrait des affirmations dogmatiques et l'avènement d'une solution juridique au conflit. Les seconds se raidissent dans la surenchère conservatrice pour arriver en position de force lors des négociations finales. L'évêque d'Augsbourg et les théologiens de Dillingen en viennent à récuser non seulement la paix de 1555 mais aussi l'Édit de restitution, jugé trop avantageux aux protestants. À l'annonce de la paix, Innocent X, pape de 1644 à 1655, refuse dans sa Bulle *Zelo Domus Dei* (26 novembre 1648) cet accord établi entre catholiques et hérétiques. À l'inverse, les théologiens les plus influents en Allemagne, les pères confesseurs des cours de Vienne, de Munich et de Mayence, rédigent un rapport détaillé dans lequel ils déclarent qu'une paix signée doit être honorée : la paix n'est plus l'objet des constructions théologiques mais, après trente ans de guerre civile, une nécessité pratique.

La paix de Westphalie

À l'issue de trois années de négociations, la paix est signée le 24 octobre 1648 dans deux villes de Westphalie, distante d'une quarantaine de kilomètres et transformées en zones neutres : Münster (une ville très catholique) pour l'accord entre Ferdinand III, empereur de 1637 à 1657, et les Français ; Osnabrück (qui abrite une forte communauté protestante et un évêché) pour les États allemands, les princes alliés de la Suède, et la Suède.

- *Une paix territoriale*

Si les contemporains perçoivent le congrès comme le premier « ballet diplomatique » de l'Europe, il convient toutefois de nuancer sa dimension européenne. En proie à la guerre civile, l'Angleterre est absente et les États d'Europe orientale (Pologne et Moscovie) ne sont pas concernés. Les Provinces-Unies et l'Espagne signent un traité de paix particulier le 30 janvier 1648 qui reconnaît de droit l'indépendance des Provinces-Unies, après quoi elles se retirent. L'Espagne au surplus poursuit une guerre contre la France qui ne prend fin qu'en novembre 1659 par le traité des Pyrénées.

Il n'en reste pas moins que les traités, à l'image de la guerre, remodelent une bonne partie de l'Europe centrale. L'indépendance des cantons suisses est reconnue *de iure* et la liberté de

navigation sur le Rhin proclamée. La France obtient la reconnaissance officielle des Trois Évêchés, la cité de Brisach, l'Alsace méridionale, et la ville italienne de Pignerol. La Suède reçoit la Poméranie antérieure (occidentale) et l'île de Rügen, une partie de la Poméranie orientale avec l'embouchure de l'Oder et le port de Stettin, le port de Wismar dans le Mecklembourg, l'archevêché de Brême et l'évêché de Verden comme fiefs d'Empire. Par suite des plans de sécurité collective, la France et la Suède sont déclarées puissances garantes des traités de paix.

À ces aspects internationaux sont liées les questions territoriales internes à l'Empire. En vertu du retour à la situation de 1618 et de la réparation des dommages subis, Charles-Louis de Bavière, fils de Frédéric V, recouvre la dignité électorale et le Palatinat rhénan, tandis qu'une huitième dignité électorale est créée pour la Bavière qui conserve le Haut-Palatinat. La Saxe conserve les Lusaces, le duc de Mecklembourg recouvre ses États ; le Brandebourg reçoit les évêchés sécularisés d'Halberstadt et de Minden, une grande partie de la Poméranie orientale et l'expectative de l'archevêché de Magdebourg.

• *Une paix religieuse*

La question religieuse reste néanmoins prédominante. Il s'agit d'empêcher à jamais toute nouvelle guerre de religion. Intensifiant une démarche ébauchée dès le début de la guerre, on tente donc de faire primer les motivations politiques sur les mobiles religieux : catholiques et protestants décident de mettre entre parenthèses leurs différends dogmatiques et de régler ensemble les questions politiques relevant d'un bien commun. C'est en ce sens que les traités de Westphalie sont une paix de religion. Ils confirment le traité de Passau (1552) et la paix d'Augsbourg (1555) en y intégrant les calvinistes reconnus désormais au même titre que les catholiques et les luthériens (mais à l'exclusion de toute autre confession ou religion). Ils accordent aux États d'Empire le « droit de réforme » qui permet au prince territorial d'imposer son culte à ses sujets. Ce droit est néanmoins considérablement réduit par la fixation de l'« année normale » (sauf dans les pays héréditaires autrichiens et en Bavière) à 1624 pour les luthériens et 1618 pour le Palatinat électoral réformé. Toute confession pratiquée publiquement en 1624 peut donc continuer à être exercée. Celles qui ne l'étaient pas reçoivent le seul droit de l'exercice privé. La liberté de la pratique religieuse domestique est garantie. Si le prince territorial a toute latitude pour tolérer ou non les minorités, il n'a en revanche pas le droit de les priver de leurs droits, de les expulser, ou de les empêcher d'émigrer. Les traités de Westphalie représentent ainsi l'un des premiers essais les plus aboutis de tolérance d'État.

• *Une paix impériale*

Des règles de droit garantissent les clauses religieuses. La Diète et le Tribunal de la chambre impériale sont désormais composés à égalité de catholiques et de protestants (luthériens et réformés). À la Diète, pour les conflits d'ordre religieux, les catholiques et les protestants réunis en deux « corps » peuvent délibérer séparément (*itio in partes*), procédure exceptionnelle utilisée en cas de crise, ou ébaucher collectivement un compromis (*amicabilis compositio*). On prévient ainsi les risques liés à la règle majoritaire. Ce système de la parité est appliqué au gouvernement de quatre villes libres biconfessionnelles (Augsbourg, Ravensburg, Biberach, Dinkelsbühl). Le traité de Westphalie ne concerne pas les juifs. Toutefois, au niveau local, on constate que des règles plus

ou moins formelles de coexistence s'établissent, parfois semblables à la parité. Dans l'ensemble, comme parmi les chrétiens, on se démarque d'autant plus dans les affaires religieuses qu'on vit au quotidien sans heurt. Inclus dans les textes fondamentaux du Saint Empire, les traités restent en vigueur jusqu'à la fin de l'Ancien Régime en 1806.

Ainsi la guerre de Trente Ans peut-elle être interprétée comme une guerre de religion dans ses légitimations, pour partie (mais de façon non exclusive) dans ses motivations, et dans ses gestes. Le déchaînement de la violence collective accélère les inflexions de la symbiose du religieux et du politique qui, tour à tour, sert à légitimer la cruauté ou à la dénoncer, à renforcer les fronts confessionnels ou à les mettre en doute. Hantés cependant par le spectre des guerres de religion des Pays-Bas et de la France, les Allemands aspirent de plus en plus à fonder une forme de piété apte à permettre la conclusion d'une paix civile et à empêcher toute nouvelle guerre de religion.

Les « guerres turques » de l'empereur Léopold I^{er} (1663-1664, 1682-1699)

Dès 1645, les contemporains relèvent avec inquiétude la prise de Candie (Crète) par les Turcs. Ceux-ci lancent à partir de 1661 des incursions en Transylvanie puis en Hongrie royale. Lorsqu'au début de 1663, une armée turque forte de 60 000 hommes vainc aisément les 12 000 soldats impériaux et enlève la forteresse de Neuhäusel, il paraît évident qu'elle va marcher sur Vienne, ravivant les peurs de 1529. Partout dans le sud et l'est du Saint Empire, la « cloche des Turcs » sonne vers midi pour inciter à la prière face au danger. Pour la première fois, l'empereur, qui ne dispose que d'une petite armée personnelle, s'adresse à l'Empire pour requérir des troupes. Ouverte plus d'un an après cet appel, paralysée ensuite durant plus d'un an encore par des querelles internes et la crainte que la guerre extérieure ne contribue à l'accroissement de la Maison d'Autriche, la Diète de Ratisbonne attend février 1664 pour voter la guerre, la levée d'une armée de 21 000 soldats et un subside. Cette armée, formée de contingents de l'empereur (4 000 cavaliers, 10 000 fantassins), du prince électeur de Mayence et des Cercles d'Empire, s'avère non seulement hétéroclite, mais aussi peu fournie. La paix de Vasvár/Eisenburg du 10 août 1664 divise la Hongrie et impose au Saint Empire le versement d'un tribut. Se lança-t-on dans une croisade ? L'historiographie a longtemps fait sienne le ton des pamphlets rédigés sur le coup contre l'Infidèle. Des travaux récents ont montré que de telles lignes relèvent plus d'une tradition rhétorique que du vécu immédiat des guerres turques. Celles-ci puisent en un autre sens leur dimension religieuse.

La panique et l'élan patriotique, en particulier dans l'Allemagne du Sud, suscités par les attaques turques de 1663-1664, ne sauraient être sous-estimés. Dans la petite ville franconienne de Rothenburg ob der Tauber comme dans la ville libre d'Ulm dans le Wurtemberg, la prise en 1663 de la forteresse stratégique de Neuhäusel sur la frontière hongroise provoque l'émoi populaire : on voit déjà la Bohême et la Saxe envahies et dévastées. Des prières hebdomadaires sont instituées tous les jeudis, la garde du marché et des portes de la ville renforcée ; on ordonne aux paysans des villages avoisinants d'amener à la ville tout errant et on arme des paysans. Le contingent que la bourgade finit par lever est équipé en grande cérémonie et part avec une bannière ornée de cette inscription en lettres d'or « *A Deo Victoria* ». Mais nulle part, les chroniqueurs ne se font l'écho d'une vague d'eschatologie. Dans les centaines de libelles que l'attaque a suscités, l'apport, pourtant relativement important, du contingent français à la lutte contre l'Infidèle est à peine évoqué. Les Français de passage sont plutôt assimilés à des étrangers pilleurs et maraudeurs. L'enjeu n'est donc pas l'unité de l'ancienne *christianitas*. Partout en revanche, le souci essentiel est la levée de l'«

impôt contre les Turcs » destiné à financer la levée de l'armée.

Le succès inespéré des armées impériales menées par Raimondo de Montecuccoli (1609-1680) au Saint-Gotthard le 1^{er} août 1664 est la première réelle victoire d'une armée chrétienne en bataille rangée face aux Turcs. En 1529, Vienne n'a été sauvée que par un hiver précoce, en 1532 par la résistance de la citadelle de Güns et en 1566 par la mort inopinée de Soliman. Une vague de triomphalisme s'épanche alors dans les feuilles volantes, où l'on représente l'empereur Léopold I^{er} (1658-1705) tel Constantin, investi par le Christ (« *in hoc vinces* »), face au grand vizir Köprülü Achmet Pacha (1635-1676) mené par le diable. À l'armée turque rangée derrière le Coran, l'empereur, entouré des princes électeurs et des États de l'Empire, on n'oppose toutefois pas la Bible, mais les traités de Westphalie. Loin de pousser à la croisade, on souhaite donc susciter un élan d'unité politique, stabiliser l'ordre créé par la paix de 1648.

La guerre de 1663-1664 ne fut pas une croisade. Point de bulle pontificale dispensant des indulgences et promettant le salut aux combattants morts pour la foi, point même de héros à la tête des troupes. Le conflit ne fut « saint » que dans la mesure où il mit en question la dimension « sainte » du Saint Empire redéfinie par les traités de Westphalie. L'attaque turque fut le banc d'essai de la Diète installée en 1663 de façon permanente à Ratisbonne, des institutions d'Empire mises en place ou confirmées par les traités de Westphalie (notamment les Cercles), et du principe de la parité (les contingents fournis par les Cercles furent partagés paritativement entre catholiques et protestants). La dénonciation des cruautés turques fut l'expression de l'indignation devant l'attribution de la Diète. Chez les luthériens, l'émoi puise à deux sources, politique et religieuse. Depuis 1526, ils n'accordent plus la levée du moindre impôt sans obtenir au préalable la garantie de la liberté religieuse par l'empereur. Au XVII^e siècle toutefois, ils font primer l'intérêt de l'Empire. Depuis Luther et son *Sermon militaire contre les Turcs* (1529), l'islam est confondu avec l'Empire ottoman, l'Orient et l'Asie face à l'Europe chrétienne. Pour Luther, qui décrypte le danger turc à la lumière de la vision de Nabuchodonosor (Daniel 4, 7-8), le réconfort réside dans la prière et l'attente du Jugement dernier. Dans les dernières années du XVI^e siècle, des voix se lèvent toutefois contre la négligence du danger militaire et appellent à une guerre « juste » et défensive contre les ennemis de la chrétienté. En règle générale, ces réactions furent déterminées plus par les nécessités concrètes que par des mobiles religieux.

La « grande guerre turque » de 1682-1699 ne tient pas plus d'une croisade, même si elle s'achève par une nette victoire pour l'armée chrétienne : au traité de Karlowitz (26 janvier 1699), les Turcs cèdent au Saint Empire la Transylvanie et la Hongrie ottomane sauf le banat de Temesvár, Venise acquiert le Péloponnèse, la Pologne gagne la Podolie et Kamieniec. L'événement central, la levée du siège de Vienne par la bataille du Kahlenberg (12 septembre 1683) est une sorte de non-événement. Au lieu de se rendre, les Turcs ne font que fuir, si bien qu'une réelle victoire ne s'avère qu'après les reprises de Bude (1686) et de Belgrade (1688), la reconquête de la Grande Plaine et la paix de Carlowitz (1699). L'armée des chrétiens est de plus tout sauf unie. L'armée qui défait le grand-vizir Kara Mustafâ (1634-1683) est de fait composée de contingents impériaux menés par le duc Charles V de Lorraine (1675-1690) (105 000 soldats, 28 canons), bavarois (18 500 soldats, 26 canons), saxons (10 900 soldats, 16 canons), des Cercles (9 500 soldats, 28 canons), et surtout de Pologne, menés par le roi Jean III Sobieski (1674-1696) (24 200 soldats, 28 canons). S'il y eut donc un vainqueur, ce ne fut pas l'empereur, ni même un Allemand, mais le roi de Pologne, qui obtient le

commandement de l'armée après que Léopold se soit abstenu de participer aux combats. Les libellistes surenchérisent d'autant pour l'attribuer à Léopold I^{er}.

Ce que l'on célèbre sur le moment, c'est sans surprise la victoire de la chrétienté contre l'islam. On rapporte alors que les troupes impériales, avant le combat, s'étaient postées dans la chapelle Saint-Léopold au Kahlenberg, et que la parole de combat lancée par le prédicateur de cour capucin Marco d'Aviano (1631-1699) était « Saint-Léopold et Vienne ». Au lendemain de la victoire, l'empereur et son épouse assistent à une messe d'action de grâces organisée dans la chapelle de Lorette. Le roi de Pologne envoie le produit du butin au pape Innocent XI, et Marco d'Aviano lui affirme avoir vu une colombe blanche prendre son envol vers la Hongrie. Les Viennois enfin demandent de remplacer la demi-lune et l'étoile ciselées au sommet du clocher de la cathédrale Saint-Étienne par une « sainte croix ». Surtout, la famille impériale se rend en pèlerinage en 1684 dans l'abbaye augustinienne de Saint-Florian en Haute Autriche pour remercier le saint, mort en martyr en 304, d'avoir à nouveau repoussé l'Infidèle. Des fresques y représentent le siège de Vienne parmi les campagnes du prince Eugène (1663-1736), célèbre commandant de l'armée impériale contre les Turcs. La campagne de Peterwardein y est montrée comme la victoire de la croix contre les peuples barbares, toute rapportée à l'empereur, dont on souligne qu'il agit exclusivement contre des non-chrétiens. Derrière l'apothéose contre les Turcs, il y a une attaque à peine voilée contre les guerres menées par celui qui ose arborer le titre de « Roi Très Chrétien ». La France est en effet la grande absente de l'armée victorieuse, comme elle l'a été de la coalition mise sur pied à l'hiver 1683-84 entre l'Empire, la Russie, la Pologne, la papauté puis Venise. Allant au-delà, nombre de contemporains prêtent au royaume des Lys des intelligences avec la Sublime Porte. Alimentés par nombre de rumeurs et drapés de virulents accents patriotiques, maints libelles dénoncent des connivences de plus en plus étroites entre Louis XIV et son « frère turc » ; assoiffé de domination. Louis XIV, affirme-t-on, a invité les Turcs à assiéger Vienne pourasseoir sa monarchie universelle. Écrits majoritairement par des protestants, les libelles qui dénoncent en Louis XIV un nouvel Hérode sacrifiant des chrétiens se multiplient au lendemain de la Révocation de l'Édit de Nantes. On affirme que François I^{er} avait appelé le « Grand Turc » à son secours contre Charles Quint, provoquant le premier siège de Vienne en 1529. L'image du Turc s'ancre dans la tradition antique de dénonciation du tyran. La Turquie est présentée comme une perversion de la société allemande, pensée selon le modèle aristotélicien réinterprété par le luthéranisme des trois ordres, domestique, politique et ecclésiastique-aux valeurs du mariage s'oppose la polygamie, au gouvernement juste, la tyrannie, et à la vraie foi, une hérésie diabolique - ceci dans l'ignorance (réelle ou délibérée) du statut de relative liberté de conscience accordée aux chrétiens soumis en terre ottomane.

Rébellion et résistance des huguenots

Au XIX^e siècle, l'historiographie des conflits entre monarchie et communauté protestante du XVII^e siècle français est révélatrice de partis pris idéologiques : tandis que les catholiques jugent les huguenots comme des républicains avant l'heure, alliés aux « gueux de mer » des Pays-Bas et à la nation anglaise régicide, les protestants et les républicains soulignent, au contraire, la fidélité monarchique des réformés, victimes de l'intolérance de l'Église catholique dont l'influence aboutit à la révocation de l'édit de Nantes (1685). Les travaux d'après-guerre ont en revanche souligné la « léthargie » de la communauté réformée (Samuel Mours) et la responsabilité personnelle du Roi Soleil dans l'affaire de la Révocation (Jean Orcibal). Les études récentes insistent sur le fragile

équilibre de l'édit de Nantes (1598), compromis atypique à une époque où la tolérance est considérée comme un pis-aller, tandis que le caractère tardif de sa révocation est la donnée la plus surprenante (Élisabeth Labrousse).

À la lumière des affrontements religieux, force est de nuancer la passivité des protestants d'alors. Ceux-ci se rebellent avec un certain succès durant les guerres de Religion des années 1620 et parviennent à préserver les libertés religieuses et juridiques de l'édit de Nantes. En 1683, ils résistent localement, les armes à la main, contre la destruction des derniers temples. Enfin, de 1702 à 1704, dans les Cévennes, les camisards défient l'armée royale. Ces prises d'armes sont toutefois d'une nature différente de celles du second XVI^e siècle. Les guerres sont désormais circonscrites aux provinces de l'Ouest et du Languedoc, à forte densité huguenote. Lors des « guerres de Monsieur de Rohan », la majorité urbaine reste partisane de l'autorité absolue, garante du régime de l'édit, tandis que les chefs aristocratiques suivent l'agitation nobiliaire des premières années du règne de Louis XIII, au pouvoir de 1610 à 1643. La révolte cévenole exprime un messianisme populaire qui rappelle le radicalisme religieux des années 1560, incompréhensible pour les coreligionnaires du « refuge ». Du côté royal, le projet de « ruiner le parti protestant » sous le ministère de Richelieu s'inscrit dans l'aspiration à une souveraineté indivisible, un idéal limité à des objectifs politiques. En revanche, l'éradication pragmatique des églises réformées sous le règne personnel de Louis XIV, de 1661 à 1715, répond, d'une part, à la quête de la gloire internationale liée à la concurrence entre les Habsbourg et les Bourbon dans l'Europe chrétienne, et d'autre part à la vocation d'un gallicanisme régalien affirmé à l'intérieur du royaume.

Les "guerres de Monsieur de Rohan "

L'édit de Nantes créé une situation de coexistence provisoire dans la mesure où Henri IV précise dans le préambule qu'il a voulu « pourvoir qu'il [Dieu] puisse être adoré et prié par tous nos sujets ; et s'il ne lui a plu permettre que ce ne soit encore en une même forme et religion, que ce soit au moins d'une même intention ». Son caractère « perpétuel et irrévocable » signifie seulement qu'il faut un autre édit aussi solennel pour le remettre en cause. Enfin, il ne concerne que les clauses religieuses et juridiques, tandis que les brevets politiques (autorisation des assemblées générales) et militaires (150 places réservées aux huguenots), non enregistrés par les Parlements, doivent être renouvelés périodiquement. Aussi, le « parti protestant », dont la force réside en la capacité de mobiliser sur-le-champ 20 000 hommes, armée bien supérieure à celle de la Couronne, est-il suspendu au « bon plaisir » du souverain.

Or, en 1610, l'assassinat de Henri IV et la prise de pouvoir de Marie de Médicis au nom de son fils encore mineur changent la donne. La régente consolide la paix avec la très catholique Espagne (en 1614, Louis XIII épouse l'infante Anne d'Autriche) ; concomitamment, les conseillers du feu roi se retirent, tel Maximilien de Béthune, duc de Sully, remplacé par l'Italien Concini et l'influent nonce pontifical. Dès l'assemblée politique de Saumur, en 1611, un parti aristocratique, mené par les frères Henri de Rohan (1575-1638) et Benjamin, baron de Soubise (1583-1642), désire manifester la force militaire du parti protestant. Bien qu'il obtienne le renouvellement des places en 1611 et en 1615, Rohan participe aux révoltes nobiliaires conduites par le prince Henri II de Condé contre la régente. Il s'impose ainsi comme un Grand du royaume, protecteur, de fait, des églises réformées. Se dégage toutefois en contrepoint un mouvement prudent formé de notables, surnommés par leurs adversaires les « *escambarlats* », c'est-à-dire en langue d'oc ceux qui écartent

les jambes pour marcher des deux côtés d'un fossé. Puissants dans des îlots urbains du Midi mais minoritaires dans le plat pays au sein d'une population catholique souvent hostile, ils sont au nord de la Loire conscients de leur situation précaire, malgré la protection accordée par « l'édit de sa Majesté ».

La proclamation de la réunion du Béarn à la Couronne (1616) entraîne la restitution des biens ecclésiastiques dans un royaume jusque-là autonome et définitivement « protestantisé » sous l'égide de Jeanne d'Albret, en 1571. Aussi le Conseil souverain de Pau refuse-t-il d'enregistrer les décisions du Conseil du roi. En 1620 toutefois, après avoir facilement maté la seconde révolte de la reine mère, Louis XIII dispose d'une armée opérationnelle. Il prolonge la promenade militaire jusqu'à la capitale béarnaise qui, en échange de la confirmation des privilèges, ouvre ses portes. Cependant, la transformation du Conseil souverain, majoritairement composé de magistrats réformés en un Parlement peuplé de conseillers catholiques, accroît la défiance du parti protestant.

Réunie à La Rochelle en décembre 1620, l'assemblée politique formée de 75 députés des factions les plus résolues se prononce pour une levée d'armes au nom de la défense des libertés des églises. Elle reconstitue les provinces de l'union en divisant le royaume en huit cercles militaires placés sous l'autorité de gouverneurs et fixe des taxes pour financer l'armée huguenote, conduite par les Rohan. Au printemps, les armées du roi conquièrent les petites cités du Sud-Ouest. Montauban résiste tandis que La Rochelle affirme sa supériorité navale. Les opérations de l'été 1622 sont plus favorables mais devant Montpellier, les royaux redoutent un siège analogue à celui de Montauban. Aussi le traité de Montpellier est-il conclu sur un *statu quo*, bien que le parti soit contraint à renoncer à 80 places de sûreté et aux assemblées politiques.

La paix de 1622 n'est toutefois qu'une trêve. Du côté monarchique, Louis XIII ne peut accepter la défiance d'une partie de ses sujets, assez puissants dans le Sud-Ouest et l'Aunis pour mobiliser une armée égale à la sienne. Quant à La Rochelle, forte de ses 25 000 habitants, elle s'érige en république maritime quasi-indépendante, dont les marins sont acquis à l'impatient Soubise. En 1625, une nouvelle campagne est déclenchée et finit par la défaite des Rochelais, le 18 septembre 1625. Sous les auspices de George Villiers, duc de Buckingham (1592-1628) et conseiller du roi d'Angleterre, en charge de négocier un rapprochement avec la France (Henriette-Marie, sœur de Louis XIII, épouse Charles I^{er}, roi d'Angleterre en 1625), la paix de La Rochelle (5 février 1626) réitère les clauses de 1622. Un commissaire du roi est toutefois nommé à La Rochelle pour surveiller le Conseil de ville.

La guerre navale entre l'Angleterre et la France, de 1626 à 1629, et la montée en puissance d'Armand-Jean du Plessis, duc de Richelieu, au Conseil du roi, qui d'une part entreprend la création ambitieuse d'une marine royale et d'autre part refuse tout obstacle à la souveraineté monarchique sont pour beaucoup dans la relance de la troisième et dernière guerre de religion. En juillet 1627, une flotte anglaise débarque dans l'île de Ré, tandis que sous la pression de la duchesse de Rohan et du petit peuple, La Rochelle ouvre ses portes à Soubise malgré l'opposition des notables. Mais les royaux défont les Anglais et établissent le siège de la cité, interdisant un éventuel ravitaillement par la mer par la construction d'une digue. Bloqué dans les Cévennes, Rohan est, de son côté, dans l'impossibilité d'envoyer des secours. Après une année de siège, La Rochelle capitule sans condition (28 octobre 1628). Près des trois quarts de sa population a disparu, principalement à cause de la maladie et de la faim. Les survivants obtiennent la liberté de culte mais perdent l'ensemble des franchises commerciales, tandis que les remparts doivent être abattus. Au printemps 1629, l'armée d'Italie investit le Vivarais. Après le saccage de Privas (26 mai 1629), Rohan se

soumet et est autorisé à s'exiler à Venise. Le 28 juin 1629, Louis XIII confirme les dispositions religieuses et juridiques de l'édit de Nantes mais supprime les brevets additionnels politiques et militaires. Les enceintes fortifiées des places huguenotes sont bientôt méticuleusement détruites.

En janvier 1629, avant de partir combattre en Italie, Richelieu adresse un mémoire à Louis XIII, connu sous le titre d'*Avis donné au Roi après la prise de La Rochelle pour le bien de ses affaires*. Il recommande au souverain d'éradiquer la rébellion protestante, et d'« arrêter le cours des progrès de l'Espagne ». Aux yeux du parti dévot, le cardinal-ministre fait preuve d'une duplicité machiavélique car il refuse de révoquer l'édit de Nantes, en dépit des doléances des assemblées du clergé, tout en soutenant les États protestants contre les Habsbourg, champions de la Contre-Réforme. L'homme d'Église combat pourtant l'hérésie, mais par la plume. Dans *La Perfection du Chrétien*, publié en 1639, il écrit : « Je pensais, durant ce siège [de La Rochelle], à retirer de l'hérésie parla raison ceux que le Roi retirait de la rébellion par la force. » Le cardinal oppose ainsi la persuasion qui doit éclairer l'hérétique et la force militaire qui doit châtier le rebelle à l'autorité politique. De même, pour les affaires extérieures, le *Catholique d'État* (1625), ouvrage anonyme qui défend sa stratégie anti-espagnole dans la vallée helvétique de la Valteline, affirme que « les princes hérétiques sont princes légitimes en leurs États. » Aussi est-il admissible de s'allier avec ceux-ci par nécessité contre l'hégémonie Habsbourg. Cependant, Richelieu préserve les intérêts des communautés catholiques, à l'exemple du traité de subsides de Bärwalde (1631) puis du traité d'alliance de Compiègne (1635) avec la Suède, aux termes desquels le royaume du Nord s'engage à ne pas brimer le culte catholique en Allemagne, là où il existait avant 1618. De fait, Richelieu détruit le parti aristocratique et militaire de l'Église réformée mais s'en remet à la puissance spirituelle pour ce qui est de la fin de l'hérésie dans le royaume.

Les dernières guerres de Religion (1621-1629)

Guerre	Cause	Traité de paix et édit de pacification
1 ^{re} guerre Décembre 1620 -18 octobre 1622	Assemblée insurrectionnelle protestante à La Rochelle sous la conduite du prince Henri de Rohan qui proteste contre la transformation du Conseil souverain de Pau d'obédience réformée en Parlement peuplé de catholiques.	Paix de Montpellier qui réaffirme les clauses de l'Édit de Nantes, mais qui oblige les réformés à renoncer à tenir garnison dans 80 places « particulières » et aux assemblées politiques.
2 ^e guerre Janvier 1625 -5 février 1626	Démonstration de force de Benjamin de Rohan, baron de Soubise, pour assurer l'hégémonie maritime de La Rochelle.	Paix de La Rochelle qui confirme la paix de Montpellier mais qui place un commissaire du roi dans la cité maritime.
3 ^e guerre 10 juillet 1627 -28 juin 1629	Retour de Soubise à La Rochelle, appuyé par une flotte anglaise afin de contrarier la politique maritime de Richelieu, grand maître de la navigation.	Édit de grâce d'Alès qui confirme les clauses religieuses et juridiques de l'édit de Nantes, mais annule les brevets militaires et interdit les assemblées politiques.

Louis XIV « si proche de se prendre à la fois pour le pape et César »

Guidé par le souci de la gloire, de l'intérêt de l'État, mais aussi le sentiment d'une profonde

responsabilité vis-à-vis de Dieu, Louis XIV reste marqué par le mythe de la croisade : la guerre civile entre chrétiens est une honte et une faute propice à l'avancée du Turc. En 1664, face à la progression ottomane vers l'Ouest, il envoie un contingent de 6 000 hommes pour soulager l'empereur Léopold. Le 1^{er} août, l'armée chrétienne remporte la victoire du Saint-Gothard. Sur place toutefois, les troupes françaises sont perçues par les populations allemandes comme autant de bandes de pilliers et de maraudeurs. Face à la seconde poussée ottomane, en 1683, la France reste, en revanche, sourde aux appels du pape Innocent XI à adhérer à une Sainte-Ligue en gestation. Certes, la victoire impériale, à côté de Vienne (12 septembre 1683) a obligé Léopold à dégarnir la frontière française, mais elle lui vaut un considérable gain de prestige. Aussi Louis XIV respecte-t-il la plus stricte neutralité, tout en recherchant un acte religieux aussi retentissant.

Le 17 octobre 1685, l'édit de Fontainebleau qui révoque l'édit de Nantes est publié. L'Église de France célèbre cet acte avec faste, mais Innocent XI, hostile aux dragonnades et à la promulgation des Quatre Articles (1682), le salue timidement par un Bref qui congratule le Très-Chrétien d'être venu à bout de l'hérésie sur ses terres. Si la Révocation rompt avec la conduite de Richelieu, elle s'inscrit, en revanche, dans un processus d'étouffement de l'Église réformée, entamé dès 1661. Près de 12 édits, de 1661 à 1679 et plus de 80 de 1679 à 1685 ont visé la suppression des temples, la limitation de l'action des pasteurs, la fermeture des institutions scolaires, l'exclusion des huguenots des échevinages et des professions honorables, et l'incitation à la conversion par l'argent (création d'une Caisse de conversions en 1676) et par la force (logement de soldats ou dragons chez l'habitant). En 1681, le régime de l'édit « à la rigueur » aboutit peut-être à 10 000 conversions volontaires et à 40 000 conversions « dragonnées ».

Lors des synodes provinciaux encore autorisés, les réformés du Vivarais, des Cévennes, du Dauphiné et du Bas-Languedoc ébauchent un mouvement de défense pacifique, épaulé par Claude Brousson (1647-1698), avocat de la chambre de l'Édit, à Toulouse. En 1683, ils incitent les fidèles à célébrer le culte sur les « masures » des temples détruits afin de manifester leur présence auprès de la cour. Au mois de juillet, des assemblées religieuses rassemblent près de 3 000 fidèles, au Chambonde-Tence, près de Valence. On constitue une poche de résistance armée, les « camps de l'éternel », pour défendre les assemblées. De la fin août au mois de septembre, les dragons dispersent les « camps » du Dauphiné et du Vivarais, tandis qu'une répression féroce frappe les Cévennes et le Bas-Languedoc. Les « camps de l'éternel », limités à quelques pays, révèlent la division, somme toute banale, de cette communauté hétérogène de 734 000 fidèles. En outre, depuis l'édit d'Alès, l'Église ne bénéficie plus d'une structure de défense nobiliaire et militaire, à l'échelle du royaume : le dernier Grand, de confession réformée, Henri de la Tour d'Auvergne, vicomte de Turenne (1611-1675), héritier de la maison des Bouillon, s'est converti en 1668. Enfin, l'opposition désespérée de 1683 est un prétexte bienvenu à la relance de la persécution : les derniers temples sont détruits tandis que les « missions bottées » sont généralisées dans les provinces méridionales, avant et après l'édit de Fontainebleau, aboutissant à 300 000 abjurations. L'année 1685 semble donc propice à la suppression officielle de cette « Religion Prétendue Réformée » qui ne rassemblerait plus que quelques « irréductibles ». Seuls les pasteurs peuvent s'exiler dans un délai de 15 jours, tandis que les fidèles sont, de fait, des « nouveaux convertis », et ne peuvent émigrer, interdiction la plus scandaleuse pour l'Europe protestante.

Toutefois, le Refuge (Angleterre, Hollande, Genève et duché de Brandebourg) attire, entre 1680 et 1700, de 150 à 200 000 réformés, soit un quart de la communauté. Nombre d'Allemands accusent le « roi très-chrétien » d'être un ami de l'Infidèle à l'extérieur et un persécuteur des chrétiens à

l'intérieur de son pays. En Angleterre, la «tolérance» des cultes dissidents, en 1689, devient une arme de propagande contre l'absolutisme bourbon, et une justification supplémentaire pour déclarer la guerre contre le Roi Soleil ; les thuriféraires de Louis XIV ne manquent pas de contre-attaquer en dénonçant les persécutions des « papistes » britanniques, notamment irlandais.

Les vaudois savoyards font aussi les frais de la « croisade » de Louis XIV. Le bassin piémontais était la dernière place des héritiers des « pauvres de Lyon », après leur élimination ou leur assimilation en Provence, dans le Comtat, en Calabre et dans les Pouilles, au milieu du XVI^e siècle. Devenus protestants, ils demeuraient attachés à leur origine, s'identifiant à une Église vaudoise (« *Chiesa valdese* ») dont la cohérence était géo-linguistique, mais en rupture complète avec la spiritualité de leurs lointains ancêtres.

Depuis l'Accord de Cavour (5 juin 1561), ces protestants savoyards bénéficient d'une relative tolérance de la part du duc malgré une terrible répression en 1655 - les « Pâques piémontaises » -, sans lendemain toutefois du fait de leur résistance et du soutien franco-anglais. En revanche, sur la pression de son oncle Louis XIV, le jeune duc Victor Amédée II (1675-1730) étend en quelque sorte l'édit de Fontainebleau à ses États par un édit (janvier 1686) qui annule les « Patentes » (1663-1664) si chèrement acquises à la suite des Pâques. Sous la direction de Henri Arnaud (1643-1721), à la fois pasteur et général d'armée, les vaudois se soulèvent de nouveau contre les troupes franco-savoyardes mais sont écrasés le 3 mai 1686 par les dragons du maréchal Nicolas de Catinat (2 000 morts et 8 500 prisonniers). Le duc installe des paysans catholiques dans le pays vaudois mais, à la différence de Louis XIV, accorde finalement le droit à l'exil vers Genève pour 2 700 rescapés ; 300 meurent durant la longue marche en hiver 1687.

Cependant, en 1689, les émissaires de Guillaume III persuadent les réfugiés de reconquérir leur pays perdu dans le val Cluson. La « glorieuse rentrée » s'accomplit durant l'été 1689. C'est l'unique exemple d'un défi militaire dans l'histoire du Refuge. Les vaudois s'engagent alors dans une guérilla vaine, mais à la faveur du revirement d'alliance de Victor Amédée II, désormais au côté de la ligue d'Augsbourg, ils obtiennent un édit de tolérance religieuse en 1694. Par une clause secrète signée entre la Savoie et la France au traité de Ryswick (1697), le duc chasse toutefois de nouveau les vaudois. Malgré un court répit lors de la guerre de Succession d'Espagne (1701-1714), la répression reprend et aboutit à l'édit de 1730 interdisant à nouveau le culte protestant, officialisant la disparition du protestantisme savoyard. Cette résistance acharnée durant les années 1680-1690 au chant du psaume 68 fait écho au sursaut cévenol où les insurgés reprisent le même hymne.

La guerre des Camisards

Dans les Cévennes, près de 2 000 « nouveaux convertis » mobilisent 20 000 gens d'armes, de 1702 à 1704. Bientôt les gazettes ne parlent plus que de ces « fanatiques », surnommés camisards en raison de leur chemise et de leur guérilla nocturne. Cette ultime révolte se distingue des « guerres de Monsieur de Rohan » par son caractère populaire : les insurgés sont des ruraux (42 % de paysans et 52 % d'artisans notamment dans le textile) et leur principal chef, Jean Cavalier (1681-1740), est un apprenti boulanger. Elle n'est pas pour autant une révolte rurale car sa motivation est spécifiquement religieuse : les rebelles livrent une guérilla anticléricale et exigent la liberté de conscience. Enfin, elle comporte un prophétisme original que l'on ne retrouve que parmi les

anabaptistes hollandais et allemands des années 1520-1530 ainsi que des non-conformistes anglais et des « enthousiastes » (*Schwärmer*) allemands des années 1640. Le camisard Abraham Mazel (1677-1710) rapporte qu'à la veille des troubles, il rêva « de grands bœufs noirs et fort gras qui mangeaient les choux d'un jardin ». Plus tard, le Saint-Esprit lui fit déclarer que le jardin était l'Église et que les bœufs étaient les prêtres qui la dévoraient ; des illuminations intérieures l'invitent bientôt à porter « le fer et le feu contre les prêtres de l'Église romaine » et à brûler leurs autels.

Fortement concentrés dans les Cévennes, les réformés les plus pauvres qui ne peuvent émigrer opposent une résistance passive à la Révocation. Des cultes en rase campagne, les « assemblées du désert », sont animés par des laïcs qui s'improvisent pasteurs (les « prédicants ») et par près d'une soixantaine de prédicateurs venus des Provinces-Unies et de Suisse entre 1686 et 1699. Leurs sermons renouent avec le message apocalyptique de la Bible en raison du contexte de persécution et de l'influence de Pierre Jurieu (1637-1713), théologien protestant exilé à Amsterdam, qui identifie l'Église catholique à celle de l'Antéchrist et annonce l'avènement prochain du retour du Messie. Mais la répression décapite l'Église clandestine si bien que la nouvelle génération attribue désormais ses malheurs à une colère divine, provoquée par la trahison des pères « nouveaux convertis ».

Livrés à eux-mêmes, les jeunes cévenols se réfèrent à la tradition orale pour officier : bien que l'occitan soit la langue vernaculaire, ils récitent les psaumes en français, la langue de Calvin apprise par cœur au sein de la famille. Le psaume 68 « Que Dieu se montre seulement » devient leur hymne. Lors des célébrations, les femmes et les enfants (les « petits prophètes ») sont saisis d'illuminations : ils sont la proie de phénomènes d'exaltation, ont subitement le don de glossolalie et de prophétisme. Les appels au repentir se transforment peu à peu en rejet violent des missionnaires catholiques.

Galvanisés par des prophéties, les camisards agissent en bande d'une soixantaine d'hommes contre les églises et le clergé. Au début de 1703, 40 églises ont été brûlées et près de 300 autres sont abandonnées. Les rebelles dominent la montagne et la plaine tandis que les bourgs accueillent les clercs terrifiés. Le 12 janvier 1703, à Val de Bane près de Nîmes, ils remportent une première victoire significative contre le commandant des troupes du Languedoc, le comte de Broglie. La connaissance du terrain accidenté qui leur permet d'attaquer de nuit, le soutien d'une partie de la population qui approvisionne des garde-manger dissimulés dans les grottes, leur assurance eschatologique et l'opposition relativement faible des régiments royaux, en partie distraits vers les théâtres d'opérations de la guerre de Succession d'Espagne, expliquent ce succès.

Toutefois, les catholiques cévenols constituent, à leur tour, des bandes armées, appelées les camisards blancs ou cadets de la Croix, qui terrorisent le pays. À partir de l'automne 1703, les autorités regroupent les populations de Haute-Cévennes dans des villages fortifiés pour les incendier afin de couper les bases arrières des rebelles (le « grand brûlement des Cévennes »). Au printemps 1704, après la défaite de Nages et la découverte de ses magasins secrets, Jean Cavalier offre sa reddition en échange de l'amnistie, la formation d'un régiment royal de 2 000 Cévenols et la liberté du culte privé. Ses compagnons le désavouent avant de capituler à leur tour, en août 1704, après l'exécution par trahison du chef camisard Roland Laporte. Les Anglais tentent en vain de prolonger la révolte en la gonflant de motifs sociaux et antifiscaux. En 1707, Cavalier avec l'aide du duc de Savoie puis, en 1709, Mazel essaient de reprendre le combat, mais sans succès.

La révolte des camisards clôt le cycle des guerres de Religion, débuté en 1562. La notabilité protestante du Refuge la juge non seulement inutile mais aussi propre à légitimer *a posteriori* la

Révocation en donnant des protestants régnicoles l'image de « séditieux » ; elle condamne en outre les violences contre le clergé et s'indigne de la spiritualité « visionnaire », étrangère à sa sensibilité religieuse, de ces « bergers ». En revanche, l'autorité royale se montre désormais moins exigeante à l'égard des « nouveaux convertis ». Les Lumières anglophiles opposent la tolérance du royaume Outre-Manche au despotisme Bourbon, corrompu par l'Église romaine. Les Anglais ne comprirent toutefois que tardivement la possible ouverture d'un nouveau front à la faveur des troubles cévenols. Les manifestations des camisards leur rappelaient sans doute trop leurs propres guerres religieuses : le millénarisme des sectes non-conformistes régicides et la guérilla des catholiques irlandais.

Des guerres civiles à la Glorieuse Révolution

Jusque dans les années 1960, les historiographies anglaise (du moins ses orientations libérale et marxiste) et américaine appréhendaient les révolutions britanniques du XVII^e siècle, celle de 1649 qui abolit la royauté et celle de 1689 qui évince du trône Jacques II (1685-1701), comme la défense des libertés par le Parlement, émanation du groupe des propriétaires fonciers, face à la dynastie Stuart, favorable au catholicisme romain et à l'absolutisme Bourbon. Depuis, une profonde révision historique a eu lieu, qui privilégie l'échec de la quête monarchique d'un apaisement entre les différents courants confessionnels des royaumes d'Angleterre, d'Écosse et d'Irlande.

Ainsi, la guerre civile (1642-1648) ne serait pas « la première révolution européenne, mais la dernière des guerres de Religion » (John Morrill). Jusqu'en 1646, elle résulte du refus des puritains à se soumettre au culte officiel, imposé durant les années 1630. Elle s'inscrit également dans les tensions entre la cour et la majorité des Irlandais et des Écossais, attachée respectivement à son identité catholique et calviniste. Le second affrontement (1648-1649) qui aboutit à l'exécution de Charles I^{er}, correspond à une alliance conjoncturelle entre les divers courants protestants hostiles ou favorables à une Église d'État, temporairement unis dans la lutte à mort contre l'Antéchrist personnifié par le Stuart.

En 1653, l'échec du « Parlement des saints » marque la faillite du projet millénariste des républicains. La mise en place d'un culte officiel contient les velléités radicales des non-conformistes tout en préservant une tolérance à leur égard. En revanche, lors de la Restauration, Charles II (1660-1685) puis Jacques II éprouvent des difficultés à organiser une coexistence officielle entre la majorité anglicane, la minorité presbytérienne, les catholiques et les non-conformistes. En défendant l'uniformité de l'Église d'État, le Parlement consolide son autonomie et assure la « revanche » de la Haute Église (*High Church*) contre les non anglicans. Le Parlement se défie, en outre, de souverains gagnés au catholicisme romain et instruments éventuels de l'hégémonie française en Europe. Aussi, en 1688, l'appel à Guillaume II d'Orange (1650-1702), stathouder des Provinces-Unies, peut-il être interprété comme le règlement définitif de la « menace » catholique sur les institutions britanniques, incarnées par le mythe historique de la *common law*.

L'échec de l'uniformisation de l'Église élisabéthaine

À l'inverse de son père Jacques I^{er}, Charles I^{er}, au pouvoir de 1625 à 1649, ne réussit pas à préserver le consensus religieux fragile obtenu par Élisabeth. Partisan depuis l'Acte de suprématie

(1534) de la monarchie de droit divin, notamment sur les affaires de l'Église, il s'appuie sur un courant arminianiste, qui d'une part conteste la double prédestination, d'autre part postule que les évêques, en tant que successeurs des apôtres, sont de droit divin. Mais il heurte les élites du pays, adeptes de cette vision médiévale dénommée *King-in-Parliament* selon laquelle, pour tout ce qui touche les droits fondamentaux des sujets, le prince est limité par la *common law* et doit donc collaborer avec le Parlement. Les puritains agissent ainsi à travers le Parlement pour reprocher à l'Église d'État le maintien de vestiges romains comme le surplis et le bonnet carré des ministres, les signes de croix, les genuflexions lors de la communion, l'usage de la musique et des chants.

La rupture s'accomplit entre la cour (*court*) et le pays (*country*) lorsque le Stuart désire imposer le culte officiel à tous ses sujets protestants. Il désigne à la tête de l'Église un arminien, William Laud (1573-1645), archevêque de Canterbury à partir de 1633, qui renforce le pouvoir épiscopal, lutte contre l'empiétement des laïcs et uniformise la liturgie : les évêques doivent se réserver la présentation des ministres et récupérer des terres et des dîmes ecclésiastiques, accaparées par la gentry ; pour magnifier le sacrement eucharistique, l'autel doit être situé à l'est de la nef, entouré d'une balustrade, au détriment de la table de communion, installée au centre de l'église. Le *Prayer Book* de 1559 doit être lu sans addition ni omission. Cette offensive déstabilise les puritains, habitués à une pratique tolérante dans les paroisses dominées par des gentilshommes et des associations laïques qui leur sont favorables.

La liberté religieuse accordée à son épouse catholique Henriette-Marie de France, soeur de Louis XIII, l'acceptation de la gentry catholique dans l'appareil administratif et le repli de la politique étrangère alimentent une propagande prompte à accuser le souverain de connivence avec la Contre-Réforme. En réalité, le volontarisme Stuart vise plutôt « l'anglicanisation » des îles britanniques. Il impose la même réforme ecclésiastique aux royaumes d'Irlande et d'Écosse dont il est aussi le souverain. Dans ce dernier État cependant, la tentative d'introduire la suprématie royale et la liturgie anglaise à la place du *Book of Discipline*, fondement jusqu'alors de l'Église d'État presbytérienne, aboutit à une première guerre des évêques, en 1639. Défait militairement, le roi doit se résoudre à convoquer le Parlement, ce qu'il n'avait pas fait depuis 1629, pour obtenir des fonds en vue de la reprise de la guerre contre les rebelles. Mais sous l'influence d'un virulent puritain, John Pym (1584-1643), les communes refusent les subsides. Aussi le Stuart congédie-t-il le bref Parlement (*Short Parliament*) et s'engage dans une seconde guerre des évêques. Le désastre de Newburn (30 août 1640) l'oblige à signer le traité de Ripon dont les clauses prévoient le paiement d'une indemnité journalière à l'armée écossaise.

Charles I^{er} réunit à cette fin un nouveau Parlement, appelé le long Parlement (*Long Parliament*) car il siégea jusqu'en 1653. Sur les 500 députés des communes, 400 sont hostiles à la politique royale. Par la procédure d'*impeachment*, ils épurent le Conseil royal : Thomas Wentworth, comte de Strafford (1593-1641) et William Laud sont arrêtés puis exécutés. Les députés imposent la convocation d'un nouveau Parlement tous les trois ans et l'interdiction de sa dissolution sans leur consentement. Des dissensions, notamment religieuses, surgissent toutefois au sein des communes. Une aile radicale souhaite l'abolition de l'épiscopat (*Root and Branch Petition*) tandis qu'une autre tient à conserver l'ordre ecclésiastique. Votée en 1641 à une faible majorité, la Grande Remontrance institue le contrôle du souverain par le Parlement. Cependant, la révolution politique et religieuse qu'elle sous-tend divise dorénavant la nation en deux camps, de force égale.

La défaite des épiscopaliens

Entre 1639 et 1650, la guerre fait rage dans les trois royaumes britanniques, mais à des degrés divers : si elle ne provoque que 220 000 victimes directes et indirectes en Angleterre et en Écosse (4,5 % de la population), en Irlande en revanche, elle cause 660 000 morts (22 % de la population) et elle y revêt un aspect national indéniable. En 1641, l'exécution de Thomas Wentworth, lord-député d'Irlande de 1633 à 1640, est le signal d'une réaction des catholiques, gaéliques et « vieux anglais », spoliés par la politique des plantations au profit des colons anglais. En Ulster, 12 000 colons sont massacrés. Puis, sur le modèle du *National Covenant* des rebelles écossais (1638), les insurgés fondent la Confédération de Kilkenny. À Londres, la presse amplifie les massacres irlandais (on parle de 150 000 tués). De plus, le Parlement soupçonne Charles I^{er} de fomenter une contre-offensive en collaboration avec une armée irlandaise en pourparlers avec les rebelles catholiques. La tentative de coup d'État (4 janvier 1642) contre les députés les plus radicaux témoigne de la mauvaise volonté du Stuart. À l'instar des communes, le roi, réfugié à Oxford, lève une armée. Les négociations sont vaines alors que les opérations militaires se multiplient, à partir du printemps 1642, entre l'armée royale des « cavaliers » et celle des « têtes rondes » du Parlement.

Dans le choix de l'un ou l'autre camp, les critères politiques et sociaux ne sont pas déterminants. Les deux factions se réclament d'une même conception mixte de la monarchie (roi et Parlement) et recrutent à part égale dans l'aristocratie, la gentry, la bourgeoisie et le groupe des fermiers aisés (*yeomen*). Le clientélisme géographique et l'orientation religieuse sont en revanche des facteurs déterminants de l'engagement. Le parti des royaux contrôle la Cornouaille, l'ouest et le nord du pays, tandis que le Parlement domine l'*East Anglia*, le Sud et une grande partie des Midlands. Les épiscopaliens restent attachés à Charles I^{er}, tandis que les puritains soutiennent le Parlement.

Dès le début des troubles, le refus de l'Église d'État est manifeste. En 1641, 900 pétitions sont signées contre des pasteurs accusés de « conduite scandaleuse » (dans une paroisse sur dix). Des actes iconoclastes sont signalés : des balustrades d'autel sont arrachées, des gisants sont détruits, des archives ecclésiastiques sont brûlées, des porcs et des chevaux sont baptisés par dérision. Aux yeux des puritains, l'alliance de Charles I^{er} avec les rebelles irlandais est une preuve supplémentaire du crypto-catholicisme du souverain. Une propagande millénariste identifie bientôt le Stuart à l'Antéchrist. De nombreux almanachs à bon marché annoncent sa perte, telle la *Prophétie du Roi Blanc* (*Prophecy of the White King*), en 1644, de William Lilly (1602-1681) dont les 1 800 exemplaires sont vendus en trois jours. En 1644, le puritain Stephen Marshall affirme qu'en Angleterre, « la question est de savoir si c'est le Christ ou l'Antéchrist qui sera seigneur ou roi ». De leur côté, les « cavaliers » dénoncent leurs adversaires comme des « fanatiques » issus du lollardisme du XV^e siècle et de l'anabaptisme guerrier allemand des années 1520, qui offensent le droit divin du roi.

En 1645, Thomas Fairfax (1611-1671) réforme l'armée hétéroclite du Parlement. À partir de l'expérience des cavaliers d'Oliver Cromwell, surnommés les « Côtes-de-Fer » (*Ironsides*), il crée un corps professionnel de 20 000 hommes bien entraînés, payés convenablement, du moins les premières années, gradés selon leur mérite et partageant une même conviction anti-épiscopaliennne. La *New Model Army* triomphe à Naseby (14 juin 1645), vérifiant ainsi les prédictions de Lilly ; elle obtient la chute d'Oxford, la capitale royaliste, en 1646, et contraint le roi à se livrer aux Écossais qui le remirent au Parlement, en 1647. Désormais étroitement surveillés, les « cavaliers »

retournent dans leurs manoirs.

La question ecclésiastique divise toutefois le camp des vainqueurs. Majoritaires au Parlement, les presbytériens sont partisans du système ecclésiastique de leurs alliés écossais, avec qui ils ont prévu une harmonisation religieuse (*Solemn League*). Ils fondent à cet effet une Église d'État, proche du *kirk* écossais, qui remplace l'Église élisabéthaine. Ce désir de stabilisation ecclésiastique s'accompagne d'une volonté de compromis avec Charles I^{er} auquel des avances sont faites. À cet effet, une démobilisation partielle de la troupe est projetée.

À l'image de l'échec de la nouvelle Église (huit comtés sur quarante appliquent la réforme), la majorité des soldats de la *New Model Army* rechigne à cette stratégie d'apaisement. Favorisés par l'abolition des tribunaux ecclésiastiques et de la censure, légitimés par leur rôle prépondérant dans la propagande et dans la guerre, des mouvements radicaux ont émergé. Héritiers des séparatistes de l'époque élisabéthaine, les indépendants rejettent toute intervention politique et ecclésiastique venue de l'extérieur ; à leurs yeux, l'Écriture est l'autorité unique qui justifie la communauté des croyants ayant scellé un pacte (*Covenant*), inspiré par l'Esprit-Saint. Nombreux dans le Sud et le Sud-Est, les indépendants représentent en tout près de 5 % du royaume. S'y ajoutent les congrégations baptistes, adeptes du baptême à l'âge adulte, divisées en une branche libérale (*General Baptists*) et une branche majoritaire professant la prédestination calviniste (*Particular Baptists*). Enfin, au nombre de quelques dizaines de milliers, les non-conformistes sont particulièrement actifs parmi le petit peuple de Londres et les hommes de troupe. Quoique très divers, ces groupes ont en commun l'exécration des lois rappelant l'Église laudienne : l'uniformité, la dîme et la législation contre le blasphème. William Dell soutient ainsi que « l'unité est chrétienne, l'uniformité anti-chrétienne ». Dans *The Smoke in the temple* (1646), John Saltmarsh écrit que « les hommes du peuple sont tous des frères et des saints dans l'Église du Christ » ; dans l'Église d'État ils ne sont que des « paroissiens serviles ».

Quelle « révolution des saints » (1647-1660) ?

La *New Model Army* s'érige comme la porte-parole de la nation, guidée par les radicaux qui se proclament rapidement « saints ». Dirigée par un conseil d'officiers supérieurs, les *Grandees*, et animée à la base par des *agitators*, délégués des soldats, elle fait pression sur le long Parlement au moyen de pétitions diffusées dans tout le royaume. Les niveleurs (*levellers*), appelés ainsi parce que leurs adversaires voient en eux des partisans du nivellement social, s'imposent comme les garants des libertés des sujets anglais face à toute réaction ecclésiastique et royale. Dans l'Accord du peuple (*the Agreement of the People*) de Putney (automne 1647), ils défendent l'élargissement du corps électoral en faveur des classes moyennes. À cette occasion, le lieutenant-colonel William Goffe, un baptiste, inspiré par le livre de l'*Apocalypse*, prévient ses compagnons qu'il ne faut surtout pas collaborer avec le « parti que Dieu nous demande de détruire », autrement dit ceux qui souhaitent le retour de Charles I^{er}.

Habité par une vocation messianique qui le conduit à se présenter comme un nouveau Moïse, le lieutenant général Cromwell aspire à une ample liberté religieuse avec les indépendants et les non-conformistes, mais refuse tout bouleversement social : il s'impose logiquement comme médiateur entre le long Parlement et la *New Model Army*. Après avoir, en 1647, assumé la répression de

régiments niveleurs, il investit en 1648 Londres avec la troupe, arrête onze députés et relance les hostilités contre Charles I^{er}, réfugié à l'île de Wight et désormais allié avec ses anciens ennemis Écossais. Il mate les révoltes locales, royalistes au Nord et antifiscales ailleurs, et défait les Écossais autour de Preston (17-19 août 1648). Le Stuart, jugé responsable de cette seconde guerre civile, est réduit à la figure de « l'homme de sang ».

Or, la victoire de Preston est vue comme un signe de la Providence annonçant la fin de la Bête de l'Apocalypse et l'établissement du règne des « saints » (*godly rule*). Ce dessein eschatologique soude les hommes d'armes dont la solde est dorénavant irrégulière, et le peuple des villes et des campagnes soumis à la plus grave crise frumentaire du siècle ainsi qu'à la pression fisco-militaire. Les *Grandeess* déclenchent un coup d'État à l'automne 1648 : ils purgent le long Parlement de la majorité de ses membres (6 décembre 1648) et font condamner le souverain pour crime de tyrannie. Le 9 février (30 janvier selon le calendrier anglais) 1649, Charles I^{er} est décapité ; sa mort est perçue chez les uns, les « saints », comme l'annonce de la prochaine Parousie, chez les autres-la partie la plus nombreuse de la nation anglaise, attachée à la monarchie et à son Église -, comme un martyr chrétien. Sur l'échafaud, le Stuart déclare : « Je quitte une couronne corruptible pour une couronne incorruptible, où il ne pourra y avoir aucun trouble, aucune sorte de trouble dans le monde. » Dès 1649, une littérature hagiographique entretient son souvenir, symbolisé par le *Eikôn Basilikè* (*Portrait du roi*), attribué faussement au roi lui-même.

L'abolition de la monarchie entraîne un regain du millénarisme. Le poète John Milton (1608-1674) annonce, en parlant du Christ, que « le Roi est attendu d'un moment à l'autre » ; des tracts annoncent que Cromwell vaincra le Turc et le Pape. À la tête du Conseil d'État, l'homme fort du nouveau régime (le Commonwealth), est cependant pris en étau entre les niveleurs d'une part, et la résistance Stuart, en Irlande et en Écosse, d'autre part. Les premiers réitèrent leurs doléances religieuses et politiques dans le troisième Accord du peuple (1^{er} mai 1649). Leurs chefs sont arrêtés et les régiments agités de Burford, petit village situé à côté d'Oxford, sont matés, le 14 mai 1649. Au même moment toutefois, des journaliers, appelés les « vrais niveleurs » ou bêcheurs (*diggers*), installent des colonies sur les communaux, comme à la colline Saint-Georges près de Londres. Gerrard Winstanley (1609-1660 ?) juge que la révolution de 1649 marque l'entrée des hommes dans l'âge de l'Esprit. Ceux-ci sont désormais lavés du péché, et peuvent disposer de la terre, créée par le Seigneur, pour assurer leur bien-être. Cette interprétation sociale de l'Écriture qui justifie une redistribution des terres en faveur des plus pauvres heurte la conception sacrée de la propriété de la gentry. Les bêcheurs sont rapidement expulsés.

Une fois le danger social maîtrisé, Cromwell achève la « guerre sainte » contre la résistance catholique irlandaise et presbytérienne écossaise, incarnée par Charles II Stuart, fils aîné du roi défunt. Il vainc les premiers près de Dublin (massacre de Drogheda en 1649) et les seconds à Dunbar, en 1650. En 1653, il est proclamé Lord Protecteur d'Angleterre, Écosse et Irlande, unifiant ainsi momentanément les trois royaumes.

Cromwell reste toutefois confronté à des mouvements eschatologiques qui ne renoncent pas à l'avènement du Roi des rois. Jusqu'en 1653, les hommes de la Cinquième Monarchie influencent la vie politique. Selon eux, le royaume d'Angleterre est le dernier à paraître sur terre avant le millénium, après les empires d'Assyrie, de Perse, d'Alexandre et de Rome, présentés dans la Bible (Dn 2, 7). En dépit de leur programme religieux proche des niveleurs, ils restent politiquement

conservateurs ; leur élitisme les conduit en effet à exclure tant ceux qui n'ont pas connu une conversion chiliaste que la « racaille » ignorante. Entre avril et décembre 1653, l'établissement du « Parlement des saints », composé de 144 députés à l'image du Sanhédrin juif, offre une place de choix aux « justes ». Mais les députés presbytériens et modérés défendent efficacement l'Église officielle et refusent toute réforme agraire. Le chef de la Cinquième Monarchie, Thomas Harrison (1600-1660), compagnon de Cromwell, tombe dans une disgrâce définitive tandis que le Parlement est dissous.

À l'inverse de la Cinquième Monarchie, la société des Amis de George Fox (1624-1691) vise l'ensemble des chrétiens. Leur chef prêche jusque dans les tribunaux où il invite ses juges à trembler (« *to quake* »), d'où le terme de « *quakers* » bientôt donné ironiquement à sa congrégation. Il insiste sur la lumière intérieure (*light within*) qui pousse les fidèles à se détourner des choses matérielles pour vivre dans l'amour du prochain. Dans les comtés du Nord, réputés conservateurs, il remporte un succès notable, favorisé par les comités de la *New Model Army* qui voient en lui un ardent propagandiste anti-royaliste. L'emprisonnement, en 1656, du quaker James Nayler, coupable d'avoir effectué une entrée spectaculaire à Bristol, salué par ses disciples au cri de : « Saint, saint, saint le Seigneur Sabaoth », marque toutefois un coup d'arrêt à l'expansion politique du mouvement.

De fait, en dépit de ses convictions libérales, Cromwell favorise le retour à l'ordre ecclésiastique. Le long Parlement vote en 1650 le *Blasphemy Act* et institue en 1654 une commission de 38 *triers*, chargée de contrôler les prêches des pasteurs, tandis que des *ejectors* locaux chassent ceux qui n'ont pas donné satisfaction ; 2 500 sur 9 000 ministres sont privés de leurs bénéfices. Le clergé cromwellien reste toutefois pluriconfessionnel (des épiscopaliens modérés aux indépendants). Les catholiques peuvent pratiquer un culte privé. Seuls les unitariens qui rejettent la Trinité et les quakers, malgré leur pacifisme affiché, en sont exclus.

En 1656, la communauté juive, bannie officiellement du royaume depuis 1290, obtient un statut de « connivence », faute d'un statut officiel malgré l'appui de Cromwell. Ce statut permet aux juifs installés à Londres, essentiellement des marranes espagnols et portugais, de n'être ni inquiétés, ni discriminés par des taxes. La communauté loue une maison pour y établir une synagogue et achète un lopin de terre pour un cimetière. Elle bénéficie de la sympathie des puritains qui espèrent sa conversion afin d'accomplir la Parousie tandis que Rome s'en montre incapable. Dans un traité messianique qui connaît un grand succès dans sa version anglaise (1650), *L'Espoir d'Israël*, Menasseh ben Israël (1604-1657), un juif de Hollande, annonce le retour du Messie à la suite de la dispersion de ses coreligionnaires partout sur terre. Or il était persuadé que les Amérindiens des Andes étaient les descendants perdus des dix tribus d'Israël ; il ne manquait plus que des juifs en Angleterre dont le nom médiéval en hébreu signifierait « l'extrémité de la terre ». Animé de cet espoir, il adresse des pétitions au Lord Protecteur pour obtenir la reconnaissance de sa communauté. Les juifs de Londres liés à la diaspora amstellodamoise et ibérique servent l'intérêt anglais par leur dynamisme commercial et sont des informateurs fort utiles alors que le Commonwealth est en guerre contre les Provinces-Unies (1651-1654) et contre l'Espagne (1657-1659). L'un de leur chef, Antonio Rodriguez Robles déclare qu'il est juif pour récupérer ses biens confisqués en tant qu'Espagnol. Les vicissitudes politico-religieuses du royaume durant la

restauration Stuart ne remirent pas en cause le statut de la communauté.

La vague millénariste des années 1650 est ainsi le symptôme de l'échec d'une révolution socio-religieuse, attendue en 1649. 70 % des 9 000 ministres sous les Stuart conservent du reste leur bénéfice jusqu'à leur mort ou jusqu'à la Restauration. De même, en 1655, la rébellion royaliste de Penruddock, dans le sud-ouest du pays, bien qu'aisément réprimée, révèle le faible enracinement du régime qui s'écroule, en 1658, à la mort du « soldat de Dieu ». Par la Déclaration de Breda (1660), Charles II convoque un nouveau Parlement qui restaure la monarchie ; les restes de Cromwell sont déterrés pour être pendus.

La question catholique : la fin des Stuart

En janvier 1661, à Londres, l'insurrection de Thomas Venner, un tonnelier cinquième monarchiste qui voulait instaurer la royauté du Christ sur terre, sert de prétexte à l'intransigeance religieuse d'un nouveau Parlement, appelé « cavalier » en raison de sa majorité conservatrice : il aspire à une revanche contre tous ceux qui avaient osé défier l'Église anglicane et la royauté. À Westminster, une conférence ecclésiastique (5 avril-23 juillet 1662) placée sous l'égide de la Couronne échoue à rassembler les frères dispersés du protestantisme dans une Église nationale. Charles II ne parvient à imposer une politique d'indulgence qu'à l'égard des églises des réfugiés. Edward Hyde Clarendon (1609-1674), aux affaires de 1661 à 1667, doit en revanche entériner l'offensive contre les non anglicans. L'Acte d'uniformité (19 mai 1662) impose la liturgie élisabéthaine dans toutes les paroisses et pousse tous les puritains à la dissidence. Un millier de pasteurs refusent de souscrire au *Prayer Book* de 1559, soit 10 % du clergé. Des mesures discriminatoires frappent les dissidents (*dissenters*) : exclusion des charges municipales (Acte sur les corporations), interdiction faite aux pasteurs chassés de revenir sur les lieux de leurs activités passées (Acte des « cinq miles ») et prohibition de leurs assemblées religieuses (deux Actes des *conventicles*). Cette législation frappe essentiellement les quakers : Fox est emprisonné de 1664 à 1666, 12 000 de ses disciples font des séjours en prison des années 1660 aux années 1680 et 300 meurent dans les geôles. En 1681, le quaker William Penn (1644-1718) fonde la ville de Philadelphie en Amérique du Nord dont la charte (la Sainte Expérience) établit une tolérance pour l'ensemble des chrétiens et interdit l'esclavage. Dans la métropole, les autres dissidents bénéficient de la tolérance pratique des juges de paix dans les comtés et reconstruisent des chapelles privées. Ils partagent avec les députés des communes une hostilité atavique au catholicisme.

Le Parlement est en effet vindicatif à l'égard des récusants qui ne représentent pourtant que 1 % du royaume (100 000 contre 200 000 au début du siècle) ; il n'hésite pas à contrarier la famille royale que ses liens avec la France rendent suspecte. Louis XIV verse alors des subsides aux Stuart afin de les rallier à sa guerre contre les Provinces-Unies et l'héritier présomptif Jacques, duc d'York, se convertit à la religion romaine. Le Parlement impose deux Actes du test (1673 et 1678), qui excluent les catholiques de toute charge publique ; il vise par cette offensive Jacques Stuart. Une campagne de presse déclenchée par Titus Oates (1649-1705) un pasteur aventurier, prétend qu'un complot romain est tramé contre le souverain. La psychose anti-catholique aboutit à 35 exécutions après la découverte du cadavre du juge devant lequel Oates avait effectué sa déposition.

Charles II défend les droits de son frère. Il dissout le « Parlement cavalier » puis trois autres Parlements qui souhaitent exclure Jacques du trône. Les Tories (la faction des communes favorable à la prérogative royale) accusent leurs adversaires Whigs, partisans des droits du Parlement, de

préparer un régicide. Dès sa succession, en 1685, Jacques II doit affronter les insurrections protestantes d'Archibald Campbell IX, comte d'Argyll, en Écosse, et le débarquement de James Scott, duc de Monmouth, fils naturel de son frère, dans l'ouest de l'Angleterre. En dépit de l'anti-catholicisme rémanent, avivé par 50 000 huguenots en transit à travers les îles britanniques, après la révocation de l'édit de Nantes, il édicte deux déclarations d'indulgence (avril 1687 et avril 1688) qui dispensent ses sujets catholiques et dissidents d'assister au culte anglican, à la fureur des évêques.

La naissance d'un héritier, Jacques-Francis Édouard, le 18 juin 1688, est toutefois un événement plus redoutable pour le Parlement : désormais, une dynastie catholique est envisageable. Aussi, Guillaume II d'Orange et son épouse Marie II Stuart (1662-1694), fille du roi, sont-ils appelés contre le « danger » romain. Alléché par la perspective de gagner un nouvel allié contre la France, le stathouder débarque à Torbay, dans le Devon, le 5 novembre 1688 avec un détachement de 15 000 hommes et 600 vaisseaux. Après quelques escarmouches, Jacques II préfère s'exiler plutôt que de provoquer une nouvelle guerre civile. Un Parlement convention, c'est-à-dire réuni de son propre chef, proclame, le 13 janvier 1689, le couple de Guillaume et Marie conjointement souverain en échange de leur acceptation de la Déclaration des droits (*Bill of Rights*) qui interdit notamment une succession catholique au trône. En mai 1689, une loi, surnommée abusivement de « tolérance », exempte les dissidents des poursuites pénales votées depuis 1660. En sont exclus les catholiques, les dissidents rejetant le dogme trinitaire et les anglicans « non jureurs », c'est-à-dire hostiles au coup d'État, rapidement dénommé la Glorieuse Révolution.

En Écosse, John Graham, vicomte Dundee, se rebelle en vain au nom de la fidélité au Stuart et des droits de l'Église épiscopaliennne, dépossédée des privilèges en faveur de l'Église presbytérienne. Un parti Stuart se développe contre la réunion du royaume à l'Angleterre (1701) ; au XVIII^e siècle, il incarne le patriotisme écossais. En Irlande, Jacques II tente de bâtir un front du refus en s'appuyant sur le Parlement de Dublin et une aide militaire de Louis XIV. Mais en 1690, il est défait à la Boyne, au nord de Dublin, et fuit en France. 20 000 Irlandais, les plus riches du pays, s'expatrient à sa suite, tandis que ceux qui restent se voient exclus de l'administration royale. En 1695, un Parlement de Dublin aux mains des Anglo-Irlandais promulgue des « lois pénales » à l'encontre des Irlandais de souche, telle l'interdiction de posséder un cheval. Le clergé catholique est expulsé en 1697. Au début du XVIII^e siècle, la politique séculaire des plantations a abouti à ce que les Irlandais ne possèdent plus que 14 % des terres cultivables.

Au XVII^e siècle, les tensions confessionnelles se sont exprimées dans le rapport de force, parfois belliciste, entre la puissance monarchique et le Parlement. L'acuité de la violence religieuse qui éclate lors de la seconde guerre civile (1648) et des troubles irlandais, et le messianisme anti-catholique, lors de la Glorieuse Révolution, présentent des similitudes avec les guerres de Religion françaises ; la répression des « papistes » en particulier a été comparée à la Révocation de l'édit de Nantes (1685) et aux « lois pénales » irlandaises. Mais là où, en France, les huguenots sont minoritaires, en Irlande, les catholiques sont majoritaires ; et là où, en France, le projet consiste en une conversion officielle des réformés, en Irlande, la politique suivie vise le maintien d'une catégorie de sujets, définis de manière ethnique, dans un statut inférieur. Sur la longue durée toutefois, l'affirmation d'une Église protestante d'État et la proscription de l'Église romaine s'inscrivent dans la volonté d'unir les trois royaumes et de constituer le meilleur obstacle chrétien à la guerre européenne menée par les Habsbourg et les Bourbons « hérétiques ».

– Conclusion –

Cet ouvrage s'est efforcé d'une part de saisir les affrontements confessionnels dans leur contexte national et chronologique, d'autre part d'étudier les influences réciproques des conflits les uns sur les autres. À des fins pédagogiques, au risque de simplifier des situations complexes et mouvantes, nous nous proposons toutefois de dégager des constantes aptes à donner un tableau clair, sans avoir l'ambition de « dire le dernier mot » de l'histoire. À partir des troubles confessionnels allemands, Pierre Chaunu propose un cycle européen des guerres religieuses en six étapes (*Église, culture et Société 1517-1620*) : « phase évangélique » de répression judiciaire, période de tension, ère de guerre civile, moment de paix, phase de rechute, enfin, période de normalisation durable.

Du point de vue des violences se dégage une opposition entre la répression judiciaire et la guerre civile : lors de la « phase évangélique », le nombre des victimes de poursuites judiciaires est réduit, tandis qu'à l'occasion de la guerre civile, les pertes humaines sont considérables. Depuis la disparition de l'inquisition médiévale, la chrétienté n'est, en effet, plus dotée d'un système répressif cohérent, à l'exception des inquisitions ibériques, créées à la fin du XV^e siècle, mais dirigées, dans un premier temps, contre les judaïsants et les islamisants. Aussi l'Église doit-elle faire appel au bras séculier qui ne peut entamer une procédure sans disposer d'une définition précise des délits incriminés. En Allemagne, de 1519 à 1546, en France, de 1523 à 1534, et en Angleterre, jusqu'en 1554, peu d'évangéliques sont envoyés au bûcher (moins d'une dizaine par année). Dès les années 1530 toutefois, les tribunaux sont d'une plus grande sévérité envers les anabaptistes hollandais. Les guerres des chevaliers, en 1523, et surtout des paysans, en 1525, aboutissent à d'énormes pertes, mais celles-ci s'inscrivent dans une longue tradition de répression des jacqueries, plutôt qu'elles ne sont le signe d'une lutte contre une nouveauté religieuse.

Les guerres civiles causent en revanche de nombreuses pertes, près de deux millions pour la France. La guerre de Smalkalde (1546-1547) qui met aux prises les États territoriaux confessionnels dans l'Empire offre un modèle adaptable à d'autres espaces politiques. Plus longues et plus intenses, les guerres de Religion françaises (1562-1598) voient s'affronter un État affaibli et des forces religieuses dispersées. De même, la révolte des Pays-Bas (1566-1609) s'inscrit dans l'autonomie des provinces et des villes. Enfin, lors de la guerre civile en Angleterre (1642-1649), les « cavaliers » s'appuient sur les comtés du Nord et de l'Ouest tandis que les « têtes rondes » ont leur base dans le Sud et l'Est.

Au XVI^e siècle, à cette phase de guerre civile fait place une période d'apaisement, en Allemagne durant le régime de la paix d'Augsbourg, de 1555 à 1609, en France avec l'imposition de l'édit de Nantes, de 1598 à 1620, tandis qu'en Angleterre la *via media anglicana*, de 1559 à 1642, garantit un relatif consensus qui retarde l'éclatement de la guerre.

Au XVII^e siècle, dans l'Empire, on observe une montée des tensions de 1609 à 1618 puis l'explosion de la guerre de Trente Ans, de 1618 à 1648, qui aboutit à un creux démographique important (pertes d'un tiers de la population peut-être, mais très variables selon les régions). Le royaume britannique est affecté d'une guerre civile, de 1642 à 1649, moins dévastatrice sauf en Irlande, tandis qu'en France, la violence est aussi beaucoup moins meurtrière. Sur la durée des deux siècles, les États pour qui les troubles se limitent au « temps des bûchers » sont préservés comme

l'Espagne, alors que ceux qui connaissent deux guerres civiles, telle la France et l'Allemagne, sont les plus touchés ; les cantons helvétiques, les Pays-Bas, les royaumes scandinaves, la Pologne et l'Angleterre, qui font l'économie d'une guerre civile, forment un entre-deux.

Si les guerres de religion sont des « faits sociaux totaux », on peut néanmoins discerner leurs principales composantes. Ainsi s'opposent la guerre sociale et la guerre politique. Dans le premier XVI^e siècle, les soulèvements de l'« homme du commun » sont notables en Allemagne (guerre des paysans), en Suède (« soulèvement des cloches ») et en Angleterre (rébellion du Pèlerinage de Grâce). Ces révoltes populaires ne se réduisent pas à des revendications sociales ou communalistes ; le religieux, protestant ou catholique, influe sur le social en lui donnant des justifications nouvelles, en modelant des comportements individuels et en conférant à la révolte des mobiles universels. Privées d'une armature politique, elles ne parviennent cependant pas à affaiblir durablement l'autorité centrale. La guerre politique, structurée selon des clientèles nobiliaires, des partis urbains ou parlementaires, ébranle la puissance souveraine et peut déboucher ou entériner un changement de famille régnante (royaumes du Nord, France et Angleterre) ou de régime (Genève, Pays-Bas, Angleterre). Là encore néanmoins, le rôle confessionnel est prépondérant : il autorise et homogénéise le « devoir de révolte » face au prince qui, de son côté, réfute la justification religieuse des rebelles ou inversement assume le combat confessionnel contre l'hérésie.

La guerre politico-religieuse obéit à cinq mots d'ordre principaux. La protestation contre l'arbitraire régalien à travers la revendication de la liberté de conscience s'associe le plus souvent au désir d'une « monarchie partagée ». Les guerres civiles françaises de 1562 à 1580 en sont un bon exemple. La volonté de défendre l'autonomie territoriale ou politique est un second motif de rébellion contre un prince perçu comme étranger, ainsi en Allemagne, en Irlande, ou aux Pays-Bas. Ensuite, la crise dynastique est également un facteur privilégié dans la guerre religieuse, comme la « guerre du comte » au Danemark (1534-1536), les troubles écossais durant le règne de Marie Stuart (1565-1568), les « troubles de la Ligue » (1585-1598) ou la série de désordres, à partir de 1679, contre les Stuart. Du côté de l'autorité centrale, le mobile confessionnel est un quatrième facteur, parfois prépondérant, dans le déclenchement d'une répression qui dégénère en conflit ouvert, à l'exemple polonais ou bohémien au XVII^e siècle. Enfin, il ne faut pas minorer la dimension religieuse dans les rapports de force entre les États même si elle ne suffit pas à provoquer un conflit.

Les révoltes religieuses sont parfois aussi « pures », dénuées de toutes implications autres que confessionnelles. C'est le cas des anabaptistes de Münster (1533-1534), des catholiques du Devon en 1549, des iconoclastes français de 1560-1562, des non-conformistes anglais de 1647-1649 et de 1661, des vieux-croyants des années 1670 et des camisards de 1702-1704. Bien que ces insurrections éclatent souvent lors de crises frumentaires ou de chômage aigu - mais ce n'est pas systématique -, les actions et les revendications des insurgés ne sont que religieuses. Selon Denis Crouzet (*Les Guerriers de Dieu*), certaines procèdent d'une culture eschatologique, comme à Wittenberg, en 1522 où, sous la conduite de Karlstadt, les émeutiers s'attaquent aux églises au nom du Saint-Esprit, comme aussi les Cévenols de 1702 qui suivent les prédictions des « petits prophètes ». Lors d'autres manifestations à l'inverse, les émeutiers de France, en 1560-1562 ou des Pays-Bas, en 1566, détruisent les images après avoir occupé les églises afin de placer les autorités devant le fait accompli. Ils obéissent ainsi à une stratégie rationnelle d'abolition du « monde ancien », dénuée

d'esprit millénariste, pour établir une cité nouvelle qui se prévaut du rejet des superstitions. Ces rébellions ont, néanmoins, pour trait commun d'être vouées à l'échec. Dans les guerres religieuses, en vertu de la régénération spirituelle, sourd fréquemment un rêve égalitaire dans l'engagement martial. Or, dépositaires de l'ordre social, les chefs politiques canalisent ce radicalisme et parfois y mettent un terme par la force. En Angleterre, en 1649, Oliver Cromwell réprime les niveleurs et les bêcheurs et évite ainsi le dérapage social. Cette classification est à l'évidence sujette à caution : à l'époque moderne, on ne peut distinguer le « religieux » du « politique », de l'« économique » ou du « culturel ». Pour ne prendre qu'un exemple, les iconoclastes flamands de 1566, acteurs d'une révolte religieuse, défendent également les privilèges des États contre le gouverneur et sont soumis à une grave crise du textile.

On peut déceler de même différents modes de paix de religion : les édits imposés par le roi, concédant des droits de minorité protégée au protestantisme, en France, ce qui aboutit à un renforcement de l'absolutisme ; les constructions juridiques accordant l'égalité des droits de deux ou trois confessions et réglant la procédure de décision à l'échelle d'institutions judiciaires, dans l'Empire ; l'acceptation, imposée par la Diète, de toutes les minorités nouvelles, en Pologne ; la reconnaissance, enfin, d'une minorité dotée d'un statut juridique de seconde zone comme en Angleterre ou en Russie.

La disparition progressive des guerres de religion à la fin du XVII^e siècle résulte sans doute en partie d'une « crise de la conscience européenne » (Paul Hazard) dont le relativisme religieux est une manifestation notable, mais aussi, dans la conduite intérieure des États, du reflux des affirmations dogmatiques face à un *modus vivendi* civil. La différence entre la guerre des paysans de 1525, dans l'Empire, où l'inspiration religieuse conduit à une généralisation des mobiles de rébellion, et la guerre des paysans des cantons helvétiques, en 1653, où les motifs religieux sont quasi inexistant, est une illustration frappante de ces inflexions. Dans la politique extérieure aussi, la paix européenne s'impose comme un idéal politique supérieur à celui du « manteau sans couture » de l'Église. La stabilisation de la répartition des territoires confessionnels émousse en outre la concurrence dogmatique et développe les dissensions liturgiques et ecclésiologiques au sein des Églises. Or, celles-ci ne provoquent que rarement des guerres ouvertes. En général la violence fait place à la virulence, à l'image de la controverse entre arminiens et gomaristes aux Provinces-Unies ou de la querelle janséniste en France.

Au XVII^e siècle, la pratique, au quotidien, d'une certaine tolérance religieuse s'affirme. La rupture de l'unité religieuse n'a pas abouti à la disparition d'une civilisation commune. La chrétienté reste une valeur affective au-delà des divisions confessionnelles. Dans *Certain Discourses Military* (1620), le voyageur cornouaillais Peter Mundy, de retour d'Orient, se réjouit d'arriver à Split, enclave vénitienne dans les Balkans dominés par les Ottomans : « Nous entrâmes dans la chrétienté, écrit-il, et il nous sembla être dans un monde nouveau. » Les échanges économiques restent intenses entre les espaces confessionnels adverses, comme les Terre-Neuvers anglais qui vendent aux Romains le « poisson de carême » ou les musiciens jésuites engagés pour célébrer les fêtes luthériennes à Augsbourg, et l'on pourrait multiplier à l'infini de tels exemples. Malgré les furies iconoclastes, des églises des Provinces-Unies conservent les décors catholiques comme celle de Saint-Jean de Gouda, décorée des vitraux fabriqués aussi bien dans la période catholique (1555-1577) que dans la période protestante (1594-1603), où Philippe II et Guillaume d'Orange se font presque face ! En Gascogne, on célèbre des « mariages bigarrés », où le conjoint réformé accomplit un simulacre de rétractation devant l'église catholique. La coexistence n'aboutit toutefois

pas à l'indifférence confessionnelle. La minorité religieuse préserve son identité, chèrement payée par des conflits répétés. En France, au XVII^e siècle, l'offensive pastorale de l'Église catholique à l'égard des réformés n'aboutit qu'à 1 % de conversions dans le Languedoc, province à fort enracinement huguenot, et à 10 % dans les pays à implantation récente et dispersée. Souvent, même, les situations de voisinage conduisent chacun des cultes à s'engager dans une « quête éperdue de la distinction » (Étienne François) pour affirmer une identité menacée au quotidien par le commerce paisible entre les uns et les autres - ainsi dans le Saint Empire entre catholiques et luthériens ou chrétiens et juifs.

Au Grand Siècle, la guerre religieuse est l'un des « chevaux de bataille » de la critique des libertins érudits. Dans *De la divinité* (1631), François de La Mothe Le Vayer (1588-1672) compare les religions, toutes ramenées au même niveau, et cite Themistius : « il y a plus d'une voie de piété et de dévotion qui nous conduit au ciel, et vraisemblablement Dieu se plaît comme la nature partout en cette variété. » À la fin du siècle, le réformé Pierre Bayle (1647-1706) défend la liberté religieuse au nom des droits imprescriptibles de la conscience, même si celle-ci s'avère erronée. En effet, dans l'état où nous sommes, la foi « ne nous donne point d'autres marques d'orthodoxie que le sentiment intérieur ». Aussi, l'hétérodoxie est-elle aussi respectable que l'orthodoxie. Bayle à la fois préconise une liberté privée de culte afin d'éviter tout conflit dans l'espace public, et prescrit à l'État le devoir de ne « jamais violenter les consciences ni chercher rien tant que la concorde des sujets ».

Au-delà, le scepticisme semble modeler les nouvelles formes de piété. Mains clercs eux-mêmes intériorisent, sans l'affirmer de façon positive, le pluralisme religieux. En 1753, le jésuite augsbourgeois Franz Neumayr (1697-1765) déclare, à propos de la paix de Westphalie : « La paix est faite : trois religions, la catholique, la luthérienne et la calviniste, sont en vertu de cette paix commune dans l'Empire allemand ; nous devons vivre ensemble. Qu'on nous laisse donc vivre en paix et être chacun celui qu'il est ! On ne doit damner personne. Certes, il y a aussi parmi les luthériens des honnêtes gens : ils croient et mettent leur confiance dans le Christ, comme nous ; ils mènent une vie honorable défiant bien des catholiques ; et on les voit mourir doucement, impavides, et souvent même avec un réconfort plus grand que nombre des nôtres. De telles personnes ne doivent-elles pas avoir un droit au ciel comme nous ? d'autant que parmi ces trois religions il n'y a du reste pas de grande différence ! »

Le dernier effet des guerres de religion consiste en une culpabilisation de la violence qui suscite dorénavant l'indignation. Or, l'État est le plus sûr garant de la sécurité collective. Là où, en France, l'unité est fondée autour d'un principe politique monarchique, dans l'Empire, les paix de religion contribuent à approfondir le recours au droit, codifié en 1648. La mémoire des conflits précédents et la perception des conflagrations ont ainsi participé de l'affirmation d'une civilisation occidentale pacifiée dont l'autorité publique est dépositaire.

– Dossier cartographique –

Carte confessionnelle à la fin du XVI^e siècle

La guerre des paysans

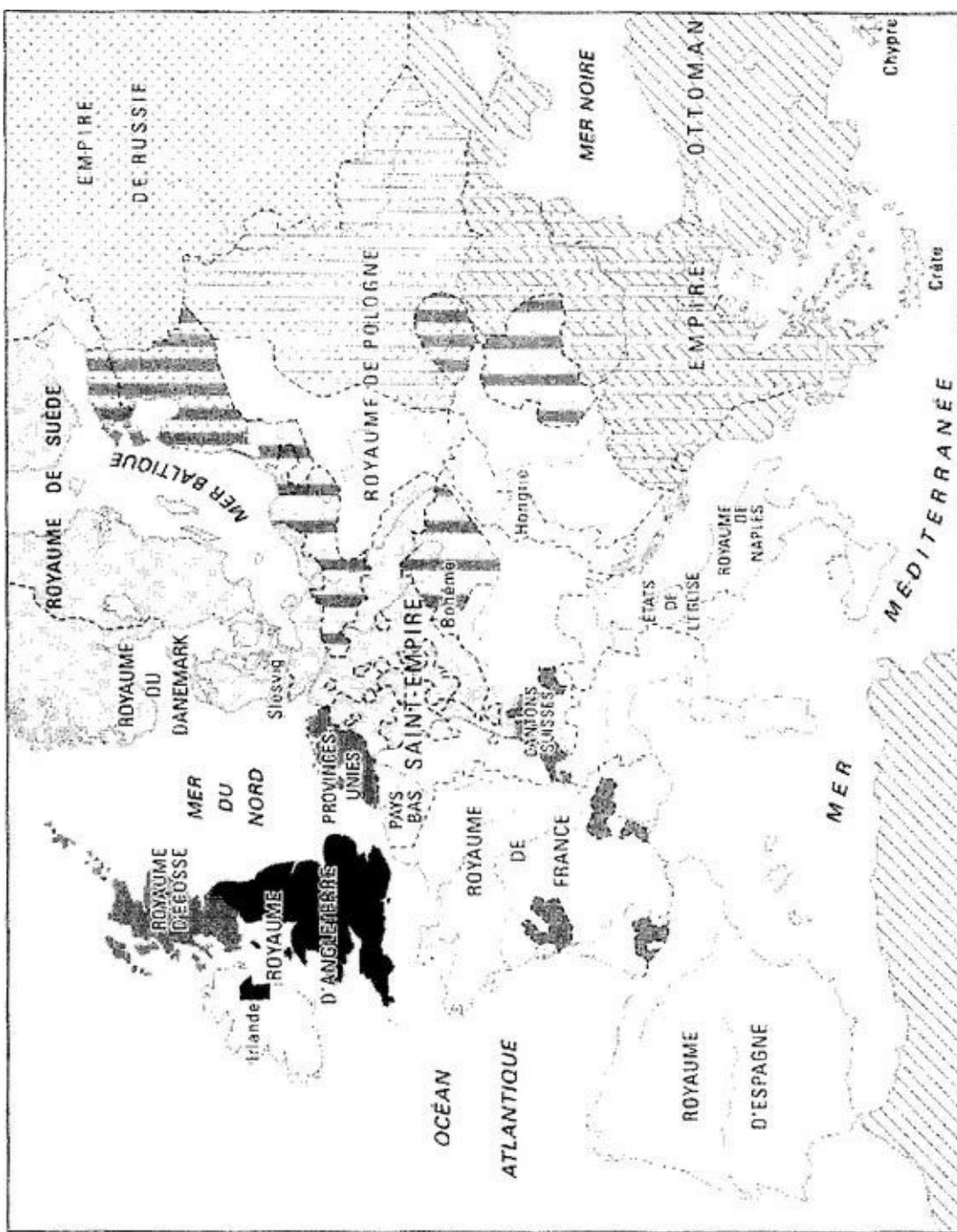
Les îles Britanniques

La France des guerres de religion

Les Pays-Bas espagnols/Provinces-Unies

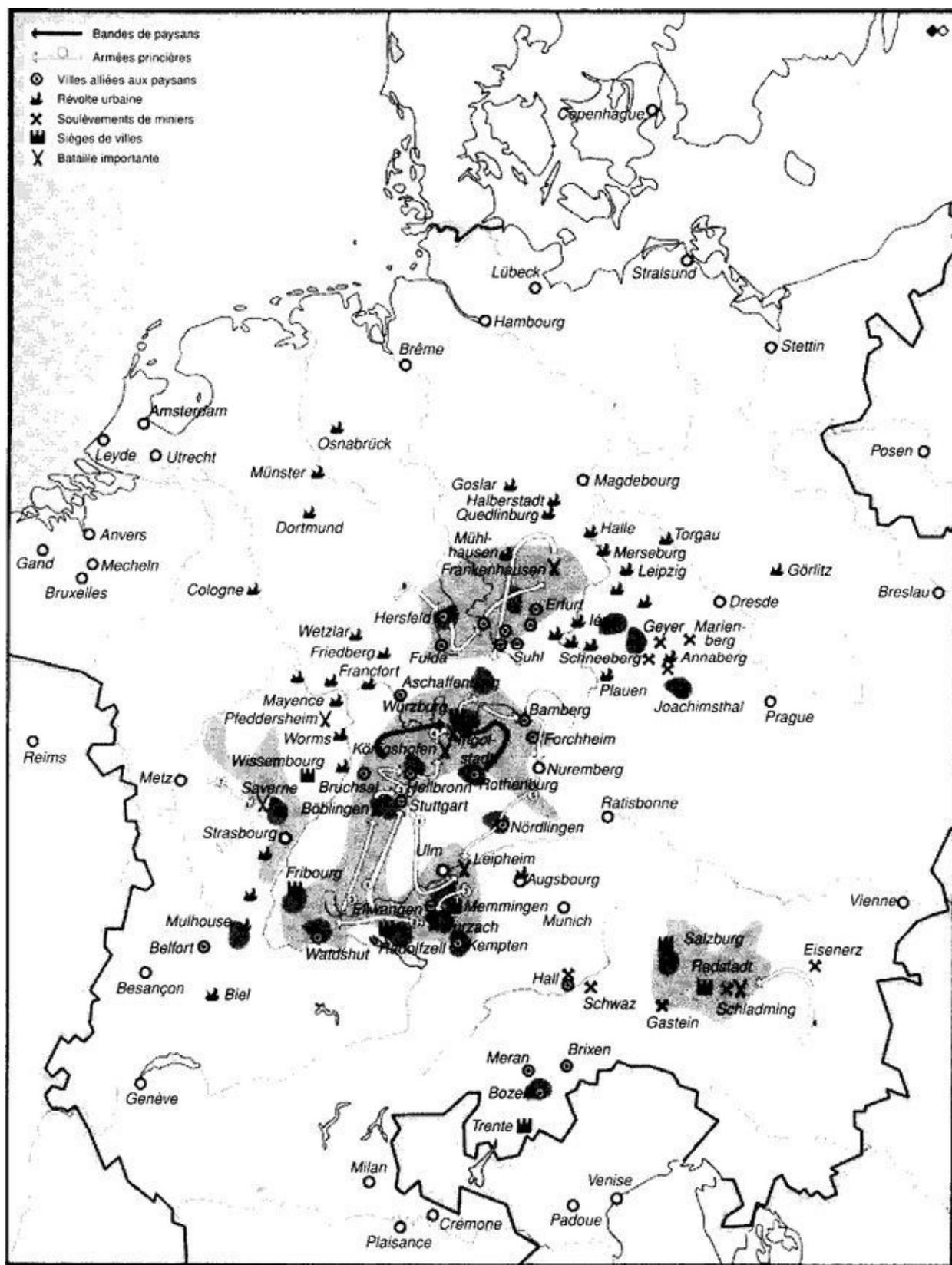
La guerre de Trente Ans

Le Saint Empire après la paix de Westphalie

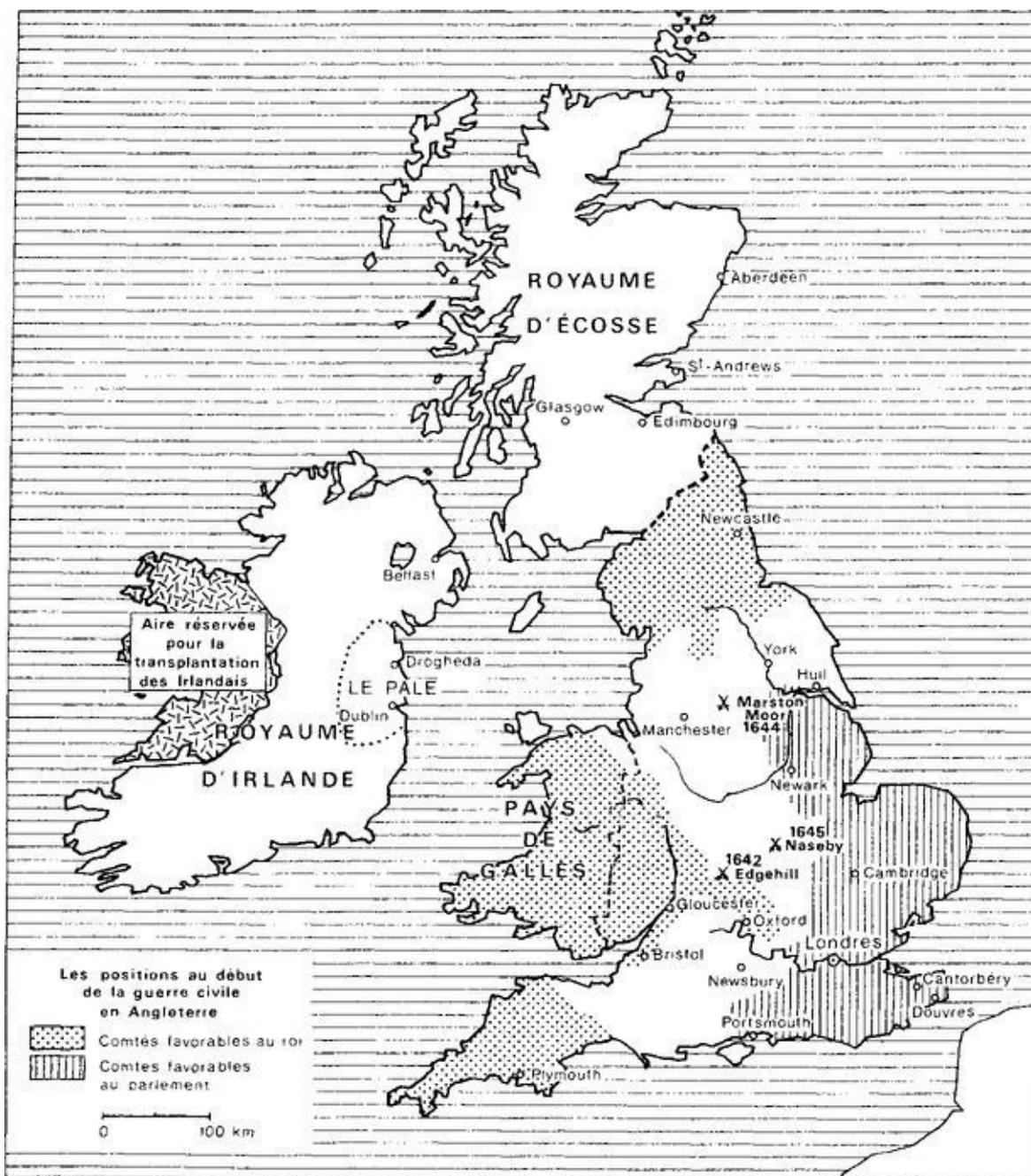


-  Catholicisme
-  Lutheranisme
-  Calvinisme
-  Anglicanisme
-  Christianisme orthodoxe
-  Islam

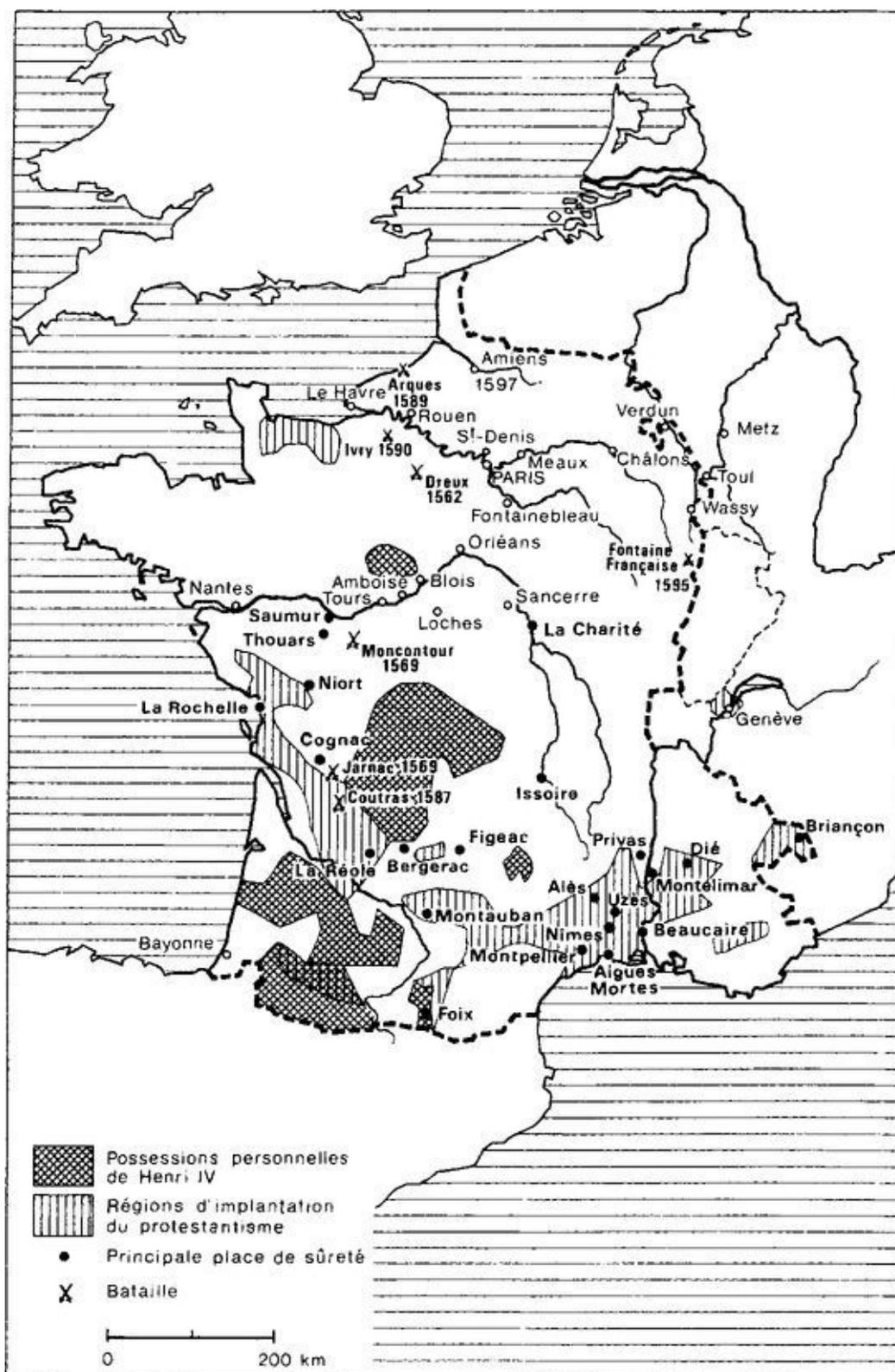
0 — 500 km



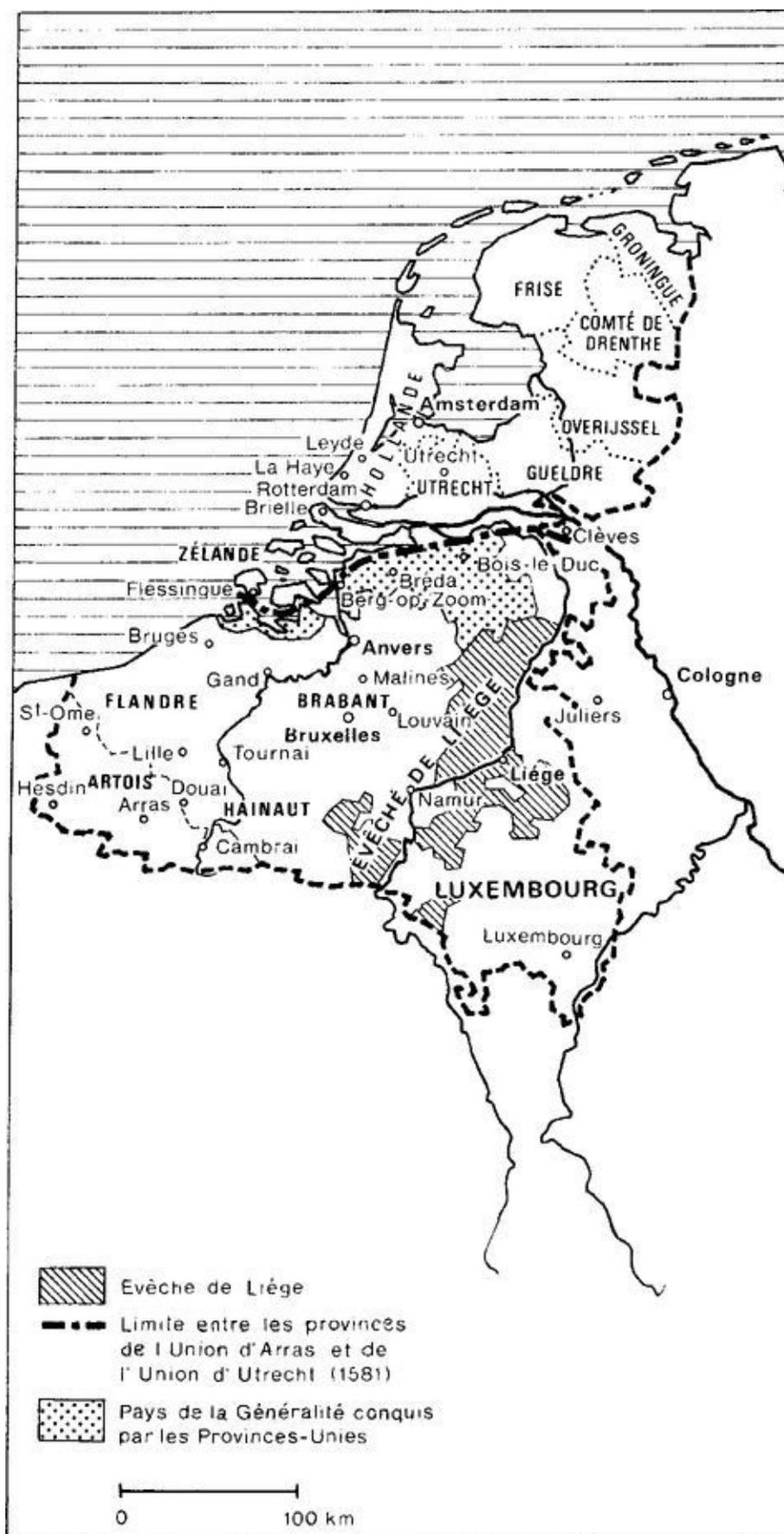
Carte 2 - La guerre des paysans



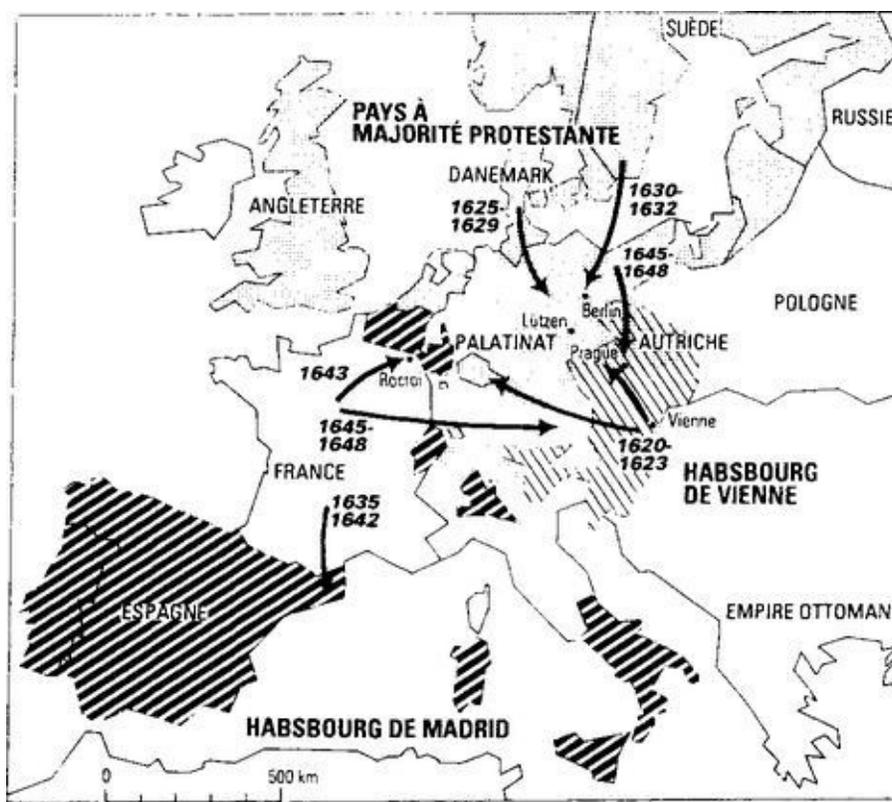
Carte 3 - Les îles Britanniques



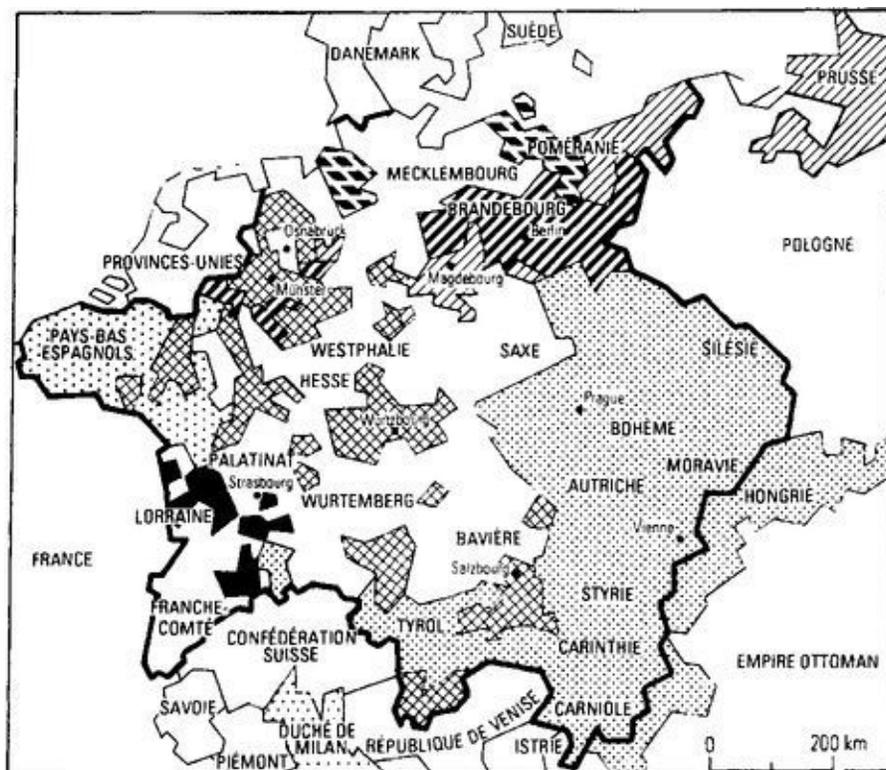
Carte 4 - La France des guerres de religion



Carte 5 - Les Pays-Bas espagnols/Provinces-Unies



Carte 6a - La guerre de Trente Ans



Carte 6b - Le Saint Empire après la paix de Westphalie

– Chronologie récapitulative –

Cantons helvétiques et duché de Savoie

1518 : Huldrych Zwingli pléban à la cathédrale de Zurich.

1523 : adoption par Zurich des 67 thèses proposées par Zwingli.

1524 : formation d'une ligue catholique (Lucerne, Zug, Schwyz, Unterwalden puis Fribourg et Soleure).

1526 : traité de combourgeoisie entre Genève, Fribourg et Berne.

1531 : bataille de Kappel (11 octobre) où Zwingli est tué, et qui aboutit à la 2^e paix de Kappel (20 octobre).

1532 : premier séjour de Guillaume Farel à Genève.

1535 : Genève résiste victorieusement contre l'expédition militaire de l'évêque Pierre de La Baume.

1536 : Genève adopte la Réforme.

1536-1538 : premier séjour de Calvin à Genève.

1541 : retour définitif de Calvin à Genève.

1549 : accord sur la Cène entre les différents courants réformés helvétiques (*Consensus Tigurinus*).

1555 : condamnation des meneurs du parti des « Enfants de Genève » après une rixe contre les « Français ».

1559 : victoire définitive de Calvin sur la faction des « Enfants de Genève ».

1561 : accord de Cavour (5 juin). La Savoie tolère la minorité vaudoise.

1584 : alliance de Zurich et de Berne avec Genève.

1589-1594 : guerre entre Genève et Charles-Emmanuel, duc de Savoie.

1602 : victoire de Genève contre la Savoie à la bataille de «l'Escalade» (11 décembre).

1603 : traité de Saint-Julien (21 juillet) en vertu duquel le duc de Savoie reconnaît implicitement l'indépendance de Genève.

1655 : les vaudois de Savoie sont massacrés (« Pâques piémontaises »).

1664 : les Patentes rétablissent l'Accord de Cavour.

1686 : révocation de l'Accord de Cavour (interdiction du culte protestant en Savoie).

1689 : la « glorieuse rentrée » (les vaudois du Piémont réfugiés à Genève retournent dans leurs terres).

1694 : édit de tolérance en faveur des vaudois du Piémont.

1730 : interdiction du culte protestant en Savoie.

Îles britanniques

1521 : Henri VIII condamne les écrits de Luther.

1527-1533 : « crise du divorce ».

1531 : Henri VIII, chef suprême de l'Église d'Angleterre.

1534 : Actes de succession, de suprématie et de trahison, qui sanctionnent le schisme avec Rome.

1535 : exécution de Thomas More et rébellion catholique en Irlande.

1536-1537 : rébellion catholique du Pèlerinage de Grâce.

1549 : rébellion catholique du *Prayer book* dans les Cornouailles et dans le Devon.

1554 : rébellion protestante de Robert Wyatt.

1555-1558 : répression des protestants anglais.

1559 : création d'une Église d'Angleterre d'inspiration calviniste.

1561 : imposition du *Book of Common Prayer* en Irlande.

1567 : abdication de la reine d'Écosse Marie Stuart au profit de son fils Jacques VI.

1569 : soulèvement catholique dans les comtés du Nord (*Northern Rising*).

1570 : excommunication d'Élisabeth (bulle *Regnans in excelsis*).

1571 : complot catholique de Ridolfi.

1583 : complot catholique de Francis Throckmorton et publication des Trois Articles par John Whitgift, archevêque de Canterbury.

1585 : complot catholique du Dr William Parry.

1586 : complot catholique d'Anthony Babington.

1587 : exécution de Marie Stuart.

1588 : échec de l'Invincible Armada.

1590 : arrestation des principaux chefs presbytériens dont Thomas Cartwright.

1593-1603 : révolte catholique en Irlande.

1604 : conférence de Hampton Court.

1633 : William Laud, archevêque de Canterbury.

1639-40 : guerres des Évêques entre l'Angleterre et l'Écosse.

1640-1641 : bref Parlement (*Short Parliament*), puis long Parlement (*Long Parliament*) qui

attaque l'épiscopat anglais (*Root and Branch Petition*) et démantèle la prérogative royale (Grande Remontrance) ; rébellion irlandaise.

1642-1646 : première guerre civile.

1643 : alliance entre le parti du Parlement et l'Écosse (*Solemn League*) et alliance entre Charles I^{er} et les insurgés irlandais.

1645 : victoire de la *New Model Army* à Naseby ; prohibition du *Prayer Book* de 1559.

1646 : création officielle d'une Église presbytérienne (mars) ; chute d'Oxford (juin).

1647-1648 : tensions entre la *New Model Army* et les modérés au sein du « parti » du Parlement.

1648 : deuxième guerre civile.

1649 : exécution de Charles I^{er} (9 février) et création du Commonwealth confié à Cromwell (mai) ; répression des niveleurs.

1649-1651 : « pacification » de l'Irlande et de l'Écosse.

1650 : Acte sur le blasphème (*Blasphemy Act*).

1653 : création éphémère du Parlement des saints (Parlement Barebone) ; Cromwell, Lord Protecteur.

1654 : mise en place des *triers* (mars) et des *ejectors* (août).

1655 : échec de la rébellion royaliste de Penruddock (mars).

1656 : statut de « connivence » accordé aux Juifs de Londres.

1658 : mort de Cromwell.

1660 : Restauration.

1661-1679 : offensive du « Parlement cavalier » contre les dissidents et les catholiques.

1678 : campagne anti-catholique de Titus Oates.

1679-1681 : « crise de l'exclusion ».

1685 : insurrections protestantes contre Jacques II.

1687-1688 : déclarations d'indulgence en faveur des catholiques et des dissidents.

1688 : débarquement de Guillaume II d'Orange et exil de Jacques II.

1689 : couronne offerte à Guillaume et à Marie II Stuart (février) ; *toleration Act* (mai) envers les dissidents à l'exclusion notamment des catholiques ; défaite de Killicrankie des anglicans « non-jureurs » d'Écosse (juillet) ; guerre de Neuf ans (guerre de la Ligue d'Augsbourg) contre Louis XIV (décembre).

1690 : défaite de la Boyne (Irlande) de Jacques II.

1695 : « lois pénales » contre les catholiques irlandais.

France

1559 : premier synode national des réformés (mai).

1560 : Tumulte d'Amboise (mars); États généraux à Orléans (13 décembre 1560-13 janvier 1561).

1561 : colloque de Poissy (9 septembre-14 octobre).

1562 : édit de Saint-Germain dit édit « de Janvier » (17 janvier) ; massacre de Wassy (1^{er} mars) et prise d'armes de Condé (2 avril).

1562-1598 : 8 guerres de Religion.

1568 : édit de Saint-Maur supprimant la liberté de culte aux réformés (septembre).

1572 : massacre de la Saint-Barthélemy (24 août-29 août).

1573 : assemblée politique des réformés à Millau (décembre).

1576 : création de la ligue de Péronne (5 juin).

1584 : traité de Joinville signé entre Henri de Guise et Philippe II, roi d'Espagne (31 décembre).

1585 : édit de Nemours supprimant les libertés de conscience et de culte aux réformés (7 juillet).

1588 : journée des Barricades contre Henri III (12 mai) ; édit d'Union entre Henri de Guise et Henri III (15 juillet) ; États généraux de Blois (16 octobre 1588-16 janvier 1589) ; exécution des Guises (23-24 décembre).

1589 : entrevue de Plessis-lès-Tours entre Henri III et Henri de Navarre (30 avril) ; assassinat de Henri III, Henri IV roi de France (1^{er} août-2 août).

26 janvier-8 août 1593 : États généraux ligueurs.

1593 : « L'arrêt Le Maître » (28 juin) réaffirme la validité de la loi salique ; abjuration de Henri IV à Saint-Denis (25 juillet) ; assemblées politiques réformées jusqu'en 1598.

1594 : début du ralliement des ligueurs ; sacre de Henri IV à Chartres (27 février) ; Henri IV entre à Paris (22 mars).

1595 : déclaration de guerre contre l'Espagne (17 janvier) ; absolution pontificale en faveur de Henri IV (17 septembre).

1598 : édit de Nantes (30 avril) ; traité de Vervins avec l'Espagne (2 mai).

1610 : assassinat de Henri IV (14 mai).

1611 : remuement du parti protestant.

1617 : édit sur la restitution des biens ecclésiastiques du Béarn.

1621-1629 : dernières guerres de Religion.

1629 : édit de grâce d'Alès (28 juin).

1630 : Journée des Dupes (10 novembre).

1635 : entrée dans la guerre de Trente Ans au côté des puissances protestantes.

1661 : début du régime de l'édit de Nantes « à la rigueur ».

1681 : les premières dragonnades dans le Poitou.

1683 : résistance des protestants en Vivarais et Dauphiné.

1685 : révocation de l'édit de Nantes (17 octobre).

1702-1704 : guerre des Camisards.

Pays-Bas espagnols et Provinces-Unies

1555 : Philippe II souverain des Pays-Bas.

1559 : Philippe II confie la régence des Pays-Bas à Marguerite de Parme ; réforme ecclésiastique.

1561 : retrait des troupes espagnoles ; Confession de foi calviniste (*Confessio Belgica*).

1564 : rappel du cardinal Granvelle

1566 : « Compromis des nobles » (5 avril) et émeutes iconoclastes dans les Pays-Bas durant l'été.

1567 : le duc d'Albe remplace Marguerite de Parme et établit le Conseil des troubles jusqu'en 1570.

1570 : mécontentement fiscal des Pays-Bas.

1572 : « libération » de La Brielle par les gueux de mer et début du soulèvement des provinces du Nord.

1576 : soulèvement de la Flandre tandis que les États généraux ratifient la Pacification de Gand.

1578 : début des révolutions calvinistes dans les cités du sud des Pays-Bas.

1579 : les provinces du Sud concluent l'Union d'Arras à laquelle les provinces du Nord répliquent par l'Union d'Utrecht.

1581 : l'Union d'Utrecht abjure Philippe II.

1584 : assassinat de Guillaume d'Orange.

1587 : Maurice de Nassau et Oldenbarnevelt dirigent conjointement la République des Provinces-Unies.

1591-1592 : expédition du gouverneur Alexandre Farnèse en France.

1598 : « souveraineté » du couple Albert et Isabelle de Habsbourg sur les Pays-Bas.

1609 : trêve de Douze ans entre les Provinces-Unies et l'Espagne.

1610-1619 : querelle des arminiens et des gomaristes.

1619 : victoire des gomaristes au synode de Dordrecht ; exécution de Johan van Oldenbarnevelt.

1621 : reprise de la guerre entre les Provinces-Unies et l'Espagne ; rétrocession des Pays-Bas espagnols à la Couronne d'Espagne.

1625 : Frédéric-Henri de Nassau rappelle les arminiens dans les Provinces-Unies.

Poioigne-Lituanie

1570 : Union protestante de Sandomierz.

1573 : Confédération de Varsovie (janvier).

1595 : Union de Brest.

1606-1609 : guerre civile des nobles catholiques et protestants contre le renforcement du pouvoir monarchique.

1655-1660 : le « Déluge ».

1658 : les Frères polonais sont chassés de Pologne.

1668 : interdiction de la répudiation de la foi catholique.

1673 : restriction des libertés des nobles luthériens et calvinistes.

1685 : rattachement de l'Église orthodoxe de Pologne au patriarcat de Moscou.

Royaumes du Nord

1523 : Christian II est chassé de ses trônes de Suède et du Danemark ; désignation de Gustave Vasa, futur roi de Suède et de Frédéric 1^{er}, roi du Danemark.

1526 : première nomination régaliennne à un évêché danois.

1527 : Diète de Västerås qui reconnaît le souverain comme chef de l'Église de Suède.

1529 : révolte catholique en Suède.

1531-1532 : « soulèvement des cloches » en Suède.

1531-1533 : expédition de Christian II en Norvège.

1532 : Laurentius Andreae et Olaus Petri perdent leur influence politique auprès de Gustave Vasa au profit de conseillers partisans de l'autorité régaliennne sur l'Église.

1533 : mort de Frédéric I^{er}.

1534-1536 : « guerre du Comte » au Danemark.

1536 : Christian III, roi héréditaire du Danemark, supprime le clergé catholique.

1537 : adoption de l'ordonnance ecclésiastique danoise sur le modèle de la Confession d'Augsbourg (*Kirkeordinans*).

1538-1550 : troubles catholiques en Islande.

1542-1543 : soulèvement catholique de Nils Dacke en Suède.

1544 : Diète de Västerås déclare que la Suède est un royaume évangélique luthérien et accorde l'hérédité de la Couronne à Gustave Vasa.

1571 : constitution officielle luthérienne de l'Église suédoise.

1577 : publication du « Livre rouge » par Jean III de Suède.

1593 : rivalité religieuse entre Sigismond II de Pologne et de Suède et son oncle, le duc Charles.

1597-1598 : échec de l'expédition de Sigismond II en Suède.

1607 : couronnement de Charles sous le titre de Charles IX, roi de Suède.

1617 : célébration du centenaire du luthéranisme au Danemark.

1621 : célébration de l'indépendance du royaume de Suède et de l'avènement de la Réforme.

Russie

1653-1666 : réforme liturgique de l'Église orthodoxe sous l'égide du patriarche de Moscou Nikon.

1666-1667 : condamnation officielle des vieux-croyants et destitution de Nikon.

1668-1676 : résistance du monastère de Solovki.

1667 : déportation définitive d'Avvakoum.

1668-1671 : révolte de Stepan Razin.

1672-1691 : vague de suicides collectifs par le feu des vieux-croyants.

1682 : échec du synode entre nikoniens et vieux-croyants et accentuation de la persécution des vieux-croyants (exécution d'Avvakoum).

1716 : tolérance discriminatoire des vieux-croyants.

1721 : suppression du patriarcat remplacé par le Saint-Synode aux mains de Pierre le Grand.

Saint-Empire

1517 : Luther est censé afficher des thèses (95) sur la porte de l'église du château de Wittenberg (31 octobre).

1519 : élection au trône impérial de Charles Quint (28 juin).

1520 : condamnation de 41 propositions de Luther par la bulle *Exsurge Domine* (15 juin), brûlée publiquement par Luther (10 décembre).

1521 : excommunication (bulle *Decet Romanum Pontificem*) de Luther (3 janvier).

1521 : rencontre de Luther et de Charles Quint à Worms (17-18 avril) ; édit de Worms (26 mai) qui met Luther au ban de l'Empire.

1522-1523 : guerre des chevaliers.

Été 1524-été 1526 : guerre des paysans.

1525 : le grand maître de l'Ordre Teutonique, Albert de Hohenzollern, premier prince à se convertir à la nouvelle religion, sécularise la Prusse et se proclame duc.

1526 : le landgrave Philippe de Hesse introduit la Réforme dans ses territoires ; bataille de Mohâcs (29 août) où meurt Louis Jagellon, roi de Bohême et de Hongrie.

1529 : colloque de Marbourg où les protestants tentent de s'unir politiquement.

1530 : Confession d'Augsbourg, confession Tétrapolitaine (villes d'Allemagne méridionale), *Fidei ratio ad Carolum imperatorem* de Zwingli et *Confutatio* catholique présentées à Charles Quint à la Diète d'Augsbourg.

1531 : ligue de Smalkalde entre les signataires de la Confession d'Augsbourg (février).

1532 : Trêve de Nuremberg.

1534 : chute du royaume anabaptiste établi à Münster.

1536 : *Concorde de Wittenberg* sur la Cène entre la Saxe et les villes d'Allemagne méridionale (juin).

1539 : Trêve de Francfort qui étend la Trêve de Nuremberg à tous les membres de la Confession d'Augsbourg.

1540-1541 : colloques de Hagenau, Worms et Ratisbonne

1546 : guerre de Smalkalde (juillet 1546-avril 1547).

1547 : bataille de Mühlberg (24 avril) ; Diète « cuirassée » d'Augsbourg (1er septembre 1547-30 juin 1548).

1548 : *Interim* d'Augsbourg (15 mai).

1552 : traité de Chambord (15 janvier) entre l'alliance formée par Maurice de Saxe et Henri II.

1555 : Paix d'Augsbourg (25 septembre).

1608 : formation d'une ligue armée protestante (Union évangélique).

1610 : formation d'une ligue armée catholique (Sainte Ligue).

1618 : Défenestration de Prague (23 mai).

1619 : élection de Frédéric V du Palatinat comme roi par les états de Bohême (26 août) et élection de Ferdinand II comme empereur (28 août).

1620 : victoire catholique à la Montagne blanche (8 novembre).

1620-1623 : conquête du Palatinat par les troupes impériales.

1621 : Frédéric V mis au ban de l'Empire (22 janvier).

1625 : une patente impériale confie la direction des armées à Albrecht Wallenstein (25 juillet).

1625-1629 : Christian IV du Danemark intervient aux côtés des armées protestantes.

1629 : édit de restitution (6 mars).

1630 : débarquement de Gustave II Adolphe de Suède au nord de l'Allemagne (6 juillet).

1631 : traité de subsides de Barwalde entre la France et la Suède (23 janvier).

1631 : sac de Magdebourg (20 mai) ; victoire de Gustave II Adolphe à Breitenfeld (17 septembre).

1632 : mort de Gustave II Adolphe à la bataille de Lützen (16 novembre).

1633 : alliance de Heilbronn (23 avril) entre la Suède et la plupart des princes protestants.

1634 : défaite des protestants à Nördlingen (5-6 septembre).

1635 : déclaration de guerre de la France à l'Espagne (19 mai) ; paix séparée de Prague entre Jean Georges de Saxe et l'empereur (30 mai).

1637 : élection de Ferdinand III (23 février).

1643 : négociations de paix à Hambourg, déplacées ensuite à Münster et à Osnabrück.

1648 : paix de Münster entre les Provinces-Unies et l'Espagne (15 mai) ; paix de Westphalie (24 octobre), dénoncée par la Bulle *Zelo Domus Dei* (26 novembre).

1664 : victoire de Saint-Gotthard sur les Turcs (1^{er} août).

1683 : bataille du Kahlenberg (12 septembre).

1699 : paix de Carlowitz avec l'Empire ottoman.

– Orientation bibliographique –

Théories et pratiques des guerres et paix de religion

BARNAVI, Élie et ROWLEY, Anthony, *Tuez-les tous ! La guerre de religion à travers l'histoire. VII^e-XXI^e siècle*, Paris, Perrin, 2006.

BENNASSAR, Bartolomé et al., *L'Inquisition espagnole XV^e-XIX^e siècle*, Paris, Hachette (1^{re} éd. 1979), 1994.

BETHENCOURT, Francisco, *L'Inquisition à l'époque moderne. Espagne, Portugal, Italie XV^e-XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 1995.

CABANTOUS, Alain, *Histoire du blasphème en Occident*, Paris, Albin Michel, 1998.

CARLTON, Charles, *Going to the Wars : The Experience of the British Civil Wars, 1638-1651*, Londres, Routledge, 1992.

CHAIX, Gérald et VEIT, Patrice, « Les cantiques dans l'Allemagne du XVI^e siècle : choisir son chant », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, t. 98, 1991, n^o 2, p. 231-246.

CHRISTIN, Olivier, *La paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au XVI^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 1997.

– *Une révolution symbolique. L'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, Paris, les éditions de minuit, 1991.

COLLINSON, Patrick, « Wars of Religion », *The Birthpangs of Protestant England : Religious and Cultural Change in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, New York, St. Martin Press, 1988, p. 127-155.

CORVISIER, André, « Les guerres de Religion », Contamine, Philippe (dir.), *Histoire militaire de la France. t. 1. Des origines à 1715*, Paris, PUF, 1991, p. 303-330.

CROUZET, Denis, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion. Vers 1525-Vers 1610*, Seyssel, Champ Vallon, 1990, 2 t.

– « À propos de la plasticité de la violence réformée au temps des premières guerres de Religion », *BSHPPF*, oct.-déc. 2002, p. 907-951.

DAVIS, Nathalie Z., « Les rites de violence », *Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistances au XVI^e siècle*, Paris, Aubier, 1979, p. 251-307.

DESACHY, Sylvie, « Du capitaine au soldat : comportements guerriers en Rouergue pendant les guerres de Religion », Corvisier, A. et Jacquart, J. (éd.), *Les Malheurs de la guerre. I. De la guerre à l'ancienne à la guerre réglée*, Paris, CTHS, 1996, p. 27-38.

DOMPNIER, Bernard, *Le Venin de l'hérésie. Image du protestantisme et combat catholique au XVII^e siècle*, Paris, Le Centurion, 1985.

DUPRONT, Alphonse, *Le mythe de croisade*, Paris, Gallimard, 1997, 4 t.

EISENSTEIN, Elizabeth L., *Printing Revolution in Early Modern Europe*, (1^{re} éd. all. 1977), Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

- EL KENZ, David, *Les Bûchers du roi. La culture protestante des martyrs (1523-1572)*, Seyssel, Champ Vallon, 1997.
- « La civilisation des mœurs et les guerres de Religion : un seuil de tolérance aux massacres », El Kenz, D. (dir.), *Le massacre, objet d'histoire*, Paris, Gallimard, 2005, p. 183-197.
- FAULTISCH, Werner, *Medien zwischen Herrschaft und Revolte. Die Medienkultur der Frühen Neuzeit (1400-1700)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.
- FRIEDEBURG, R. von et SCHORN-SCHÜTTE, L. (éd.), *Politik und Religion : Eigenlogik oder Verzahnung ? Europa im 16. Jahrhundert*, Munich, Oldenbourg, 2007.
- GANTET, Claire, *La paix de Westphalie (1648). Une histoire sociale (XVII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Belin, 2001.
- GIESECKE, Michael, *Sinnenwandel-Sprachwandel-Kulturwandel. Studien zur Vorgeschichte der Informationsgesellschaft*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1992.
- GRANDJEAN, Michel et ROUSSEL, Bernard (éd.), *Coexister dans l'intolérance. L'édit de Nantes (1598)*, Genève, Labor et Fides, 1998.
- HECKEL, Martin, « Parität », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 80, 49, 1963, p. 261-420.
- « Autonomia und Pacis Compositio. Der Augsburger Religionsfriede in der Deutung der Gegenreformation », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, 45, 1959, p. 141-248.
- « Itio in partes. Zur Religionsverfassung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, 64, 1978, p. 180-308.
- « Parität », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 80, 49, 1963, p. 261-420.
- JOUANNA, Arlette, *Le Devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'État moderne, 1559-1661*, Paris, Fayard, 1989.
- KÖHLER, Hans-Joachim (éd.), *Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit*, Stuttgart, Klett Cotta, 1981.
- LESTRINGANT, Frank, *Une Sainte Horreur ou le voyage en Eucharistie XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 1996.
- LESTRINGANT, Frank et MOREAU, Pierre-François (dir.), *Martyrs et martyrologes, Revue des Sciences Humaines*, 269 1/2003.
- MILLET, Olivier, « La voix et la lettre : la Bible humaniste et réformée du XVI^e siècle entre tradition écrite et prédication orale », ROSENTHAL, O. (éd.), *À haute voix. Dicton et prononciations aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Klincksieck, 1998, p. 121-130.
- MOELLER, Bernd, « Das Berühmtwerden Luthers », *Zeitschrift für historische Forschung*, 15, 1988, p. 65-92.
- MOUSNIER, Roland, *L'assassinat d'Henri IV. 14 mai 1610*, (1^{re} éd. 1964), Paris, Gallimard, 1992.
- SCHILLING, Heinz, « Die Konfessionalisierung im Reich : Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620 », *Historische Zeitschrift*, 246, 1988, p. 1-45.

– « Konfessionalisierung und Formierung eines internationalen Systems während der frühen Neuzeit », *Archiv für- Reformationsgeschichte*, n° spécial « Die Reformation in Deutschland und Europa : Interpretationen und Debatten », 1993, p. 591-613.

– « Formung und Gestalt des internationalen Systems in der werdenden Neuzeit. Phasen und bewegende Kräfte », in Peter KRÜGER (éd.), *Kontinuität und Wandel in der Staatenordnung der Neuzeit. Beiträge zur Geschichte des internationalen Systems*, Hitzeroth, p. 19-46.

SCRIBNER, Robert W, *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, Londres-Ronceverte, Hambledon Press, 1987.

SKINNER, Quentin, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, Paris, Albin Michel, 2001.

TURCHETTI, Mario, *Concordia o tolleranza ? François Baudoin e i « moyenneurs »*, Genève, Droz, 1984.

YARDENI, Myriam, *La Conscience nationale en France pendant les guerres de Religion (1559-1598)*, Paris, Publ. de la Sorbonne, B. Nauwelaertz, 1972.

WAEZER, Michael, *La Révolution des Saints*, Paris, Belin, 1987.

WANEGFFBLEN, Thierry, *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVI^e siècle*, Paris, Éditions Honoré Champion, 1997, rééd. 2001.

WIDMANN Hans, *Vom Nutzen und Nachteil der Erfindung des Buchdrucks-aus der Sicht der Zeitgenossen des Erfinders*, Mayence, Gutenberg-Gesellschaft, 1973.

Histoire générale des guerres et paix de religion

CHAUNU, Pierre, *Église, culture et Société 1517-1620*, Paris, SEDES, 1980.

DELUMEAU, Jean et WANEGFFBLEN, Thierry, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, PUF, 8^e éd. refondue, 1997.

GREGORY, Brad S., *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe*, Cambridge, Massachusetts, London, Harvard University Press, 1999.

GRELL, Ole P. et SCRIBNER, Robert W., *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

LECLERC, Joseph, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Paris, Albin Michel, (1^{re} éd. 1955), 1994.

MAYEUR, Jean-Marie et al (dir.), *Histoire du christianisme*. t. VII, *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)* ; t. VIII, *Le temps des confessions (1530-1620/30)* ; t. IX, *L'âge de raison (1620/30-1750)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1992-1997.

MILLER, John, *L'Europe protestante aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Belin-De Boeck, 1997.

JOUANNA, Arlette et al., *Histoire et dictionnaire des Guerres de Religion*, Paris, R. Laffont, 1998.

SAUZET, Robert (éd.), *Les Frontières religieuses en Europe du XV^e au XVII^e siècle*, Paris, Vrin, 1992.

SCRIBNER, Robert W. *et al.* (dir.), *The Reformation in National Context*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

SCRIBNER, Robert W., JOHNSON, Trevor (éd.), *Popular Religion in Germany and Central Europe, 1400-1800*, Basingstoke, MacMillan, 1996.

WANEGFFELEN, Thierry, *L'Édit de Nantes. Une histoire européenne de la tolérance (XVI^e-XX^e, siècle)*, Paris, Livre de Poche, 1998.

- Cantons helvétiques

GROSSE, Christian, *L'excommunication de Philibert Berthelier. Histoire d'un conflit d'identité aux premiers temps de la Réforme genevoise (1547-1555)*, Genève, SHAG, *Les Cahiers*, n° 3, 1995.

KINGDON, Robert M., *Geneva and the coming of the Wars of Religion in France, 1555-1563 et Geneva and the consolidation of the French Protestant Movement, 1564-1572*, Genève, Droz, 1956 et 1967.

LOCHER, Gottfried W., *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen-Zurich, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.

MONTER, William, « De l'Évêché à la Rome protestante », *Histoire de Genève*, Toulouse et Genève, Privat, 1974, p. 129-183.

– *Calvin's Geneva*, (1^{re} éd. 1967), Huntington, New York, Robert E. Krieger Publishing Company, 1975.

NAEF, Henri, *Les origines de la Réforme à Genève*, Paris, Genève, Droz, 1968, 2 vol.

OZMENT, Stephen, *The Reformation in the Cities. The Appeal of Protestantism to Sixteenth-Century Germany and Switzerland*, New Haven et Londres, 1975.

VOGLER, Bernard, *Le Monde germanique et helvétique à l'époque des Réformes 1517-1618*, Paris, SEDES, 1981.

- Europe orientale

BÉRENGER, Jean, *Tolérance ou paix de religion en Europe centrale (1415-1792)*, Paris, Champion, 2000.

CHALINE, Olivier, *La Reconquête catholique en Europe centrale*, Paris, Le Cerf, 1998.

JOBERT, Ambroise, *De Luther à Mohila, la Pologne dans la crise de la Chrétienté. 1517-1648*, Paris, 1974, (Collection historique de l'Institut d'Études slaves, XXI).

KOT, Stanislas, « Le mouvement antitrinitaire au XVI^e et au XVII^e siècles », *Humanisme et Renaissance*, 1937, p. 16-58 et 109-156.

LUPININ, Nickolas, *Religious, Revolt in the XVIIth century : the Schism of the Russian Church*, Princeton, Kingston Press, 1984.

TOLLET, Daniel (dir.), *La Reconquête catholique en Europe centrale, Revue du XVII^e siècle*, 1998/2.

• France

AMALOU, Thierry, *Le Lys et la mitre. Loyalisme monarchique et pouvoir épiscopal pendant les guerres de Religion (1580-1610)*, Paris, CTHS, 2007.

AUDISIO, Gabriel, *Les Vaudois du Lubéron. Une minorité en Provence (1460-1560)*, Mérindol, Association d'Études Vaudoises et Historiques du Lubéron, 1984.

BARNAVIE, Elie et DESCIMON, Robert, *La Sainte Ligue, le Juge et la potence*, Paris, Hachette, 1985.

BENEDICT, Philip, *Rouen during the Wars of Religion*, Cambridge, University Press, 1981.

BOLTANSKI, Ariane, *Les Ducs de Nevers et l'État royal : genèse d'un compromis (ca 1550-ca 1600)* Genève, Droz, 2006.

BOURGEON, Jean-Louis, *Charles IX et la Saint-Barthélemy*, Genève, Droz, 1995.

BOURQUIN, Laurent, « Les défis des guerres de religion 1559-1610 », Cornette, J. (dir.), *La Monarchie entre Renaissance et révolution 1515-1792*, Paris, Seuil, 2000, p. 63-136.

BRUNET, Serge, « *De l'Espagnol dedans le ventre !* » *Les catholiques du sud-ouest de la France face à la Réforme (vers 1540-1589)*, Paris, Champion, 2007.

CAMERON, Keith et al. (ed.), *The Adventure of Religious Pluralism in Early Modern France*, Berne, Peter Lang, 2000.

CARPI, Olivia, *Une République imaginaire. Amiens pendant les troubles de religion (1559-1597)*, Paris, Belin, 2005.

CASSAN, Michel, *Le Temps des guerres de Religion. L'exemple du Limousin (vers 1530-vers 1630)*, Paris, Publisud, 1996.

CONSTANT, Jean-Marie, *Les Français pendant les guerres de Religion*, Paris, Hachette, 2002.

CROUZET, Denis, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris, Fayard, 1994.

DAUSSY, Hugues, *Les Huguenots et le roi. Le combat politique de Philippe Duplessis-Mornay*, Genève, Droz, 2002.

DESCIMON, Robert et RUIZ IBANEZ, José J., *Les Ligueurs de l'exil. Le refuge catholique français après 1594*, Seyssel, Champ Vallon, 2005.

DEYON, Pierre et DEYON, Solange, *Henri de Rohan, huguenot de plume et d'épée, 1579-1638*, Paris, Perrin, 2000.

DIEFENDORF, Barbara, *Beneath the Cross. Catholics and Huguenots in Sixteenth-Century Paris*, New York et Oxford, Oxford University Press, 1991.

GAL, Stéphane, *Grenoble au temps de la Ligue. Étude politique, sociale et religieuse d'une cité en crise (v. 1562-v. 1598)*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2000.

GARRISSON, Janine, *L'édit de Nantes et sa révocation*, Paris, Seuil, 1985.

- HELLER, Henry, *Iron and Blood. Civil Wars in Sixteenth-Century France*, Buffalo et New York, McGill-Queens UP, 1991.
- JOUANNA, Arlette, 24 août 1572. *La Saint-Barthélemy. Les mystères d'un crime d'État*, Paris, Gallimard, 2007.
- JOUTARD, Philippe, *Les Camisards*, Paris, Gallimard, 1976.
- KAISER, Wolfgang, *Marseille au temps des troubles 1559-1596 : morphologie sociale et luttes de factions*, Paris, Éd. de l'EHESS, 1992.
- LABROUSSE, Élisabeth, « Une foi, une loi, un roi ? » *La Révocation de l'édit de Nantes*, Paris-Genève, Payot et Labor et Fides, 1985.
- LE Roux, Nicolas, *Un régicide au nom de Dieu. L'assassinat d'Henri III*, Paris, Gallimard, 2006.
- MONTER, William, *Judging the French Reformation. Heresy trials by sixteenth-century parlements*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1999.
- MOURS, Samuel, *Le protestantisme au XVII^e siècle*, Paris, Librairie Protestante, 1967.
- ORCIBAL, Jean, *Louis XIV et les protestants*, Paris, Vrin, 1951.
- RICHET, Denis, « Aspects socioculturels des conflits religieux à Paris dans la seconde moitié du XVI^e siècle », *De la Réforme à la Révolution. Études sur la France moderne*, Paris, Aubier, 1991, p. 15-51.
- ROBERTS, Penny, *A City in Conflict. Troyes during the French Wars of Religion*, Manchester, Manchester University Press, 1996.
- TINGLE, Elizabeth C., *Authority and society in Nantes during the French wars of religion, 1558-1598*, Manchester, Manchester University Press, 2006.
- VÉNARD, Marc, *Réforme protestante, Réforme catholique dans la province d'Avignon, XVI^e siècle*, Paris, Éd. du Cerf, 1993.
- WANEGFFELEN Thierry (dir.), *De Michel de L'Hospital à l'édit de Nantes. Politique et religion face aux Églises*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2002.
- WOOD, James B., *The King's Army. Warfare, Soldiers and Society during the Wars of Religion in France, 1562-1576*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- ZWIERLEIN, Cornel, *Discorso und Lex Dei. Die Entstehung neuer Denkrahmen im 16. Jahrhundert und die Wahrnehmung der französischen Religionskriege in Italien und Deutschland*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006 (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 74).

- Îles britanniques

BENNET, Martyn, *The Civil wars in Britain and Ireland, 1638-1651*, Oxford, Blackwell, 1997.

CLAYDON, Tony et McBride, Ian, *Protestantism and National Identity. Britain and Ireland*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

COTTRET, Bernard, *La Glorieuse Révolution d'Angleterre*, Paris, Gallimard, 1988.

DICKENS, Arthur G., *The English Reformation*, BT Batsford, 1991.

FLETCHER, Anthony, *Tudor Rebellions*, (2^e éd.) Londres, Longman, 1992.

HAIGH, Christopher, *English Reformations. Religion, Politics, and Society under the Tudors*, Clarendon Press, Oxford, 1993.

HILL, Christopher, *Le Monde à l'envers. Les idées radicales au cours de la révolution anglaise*, (1^{re} éd. anglaise 1972), Paris, Payot, 1977.

MILLER, John, *The Glorious Revolution*, Londres, Longman, 1983.

MORRILL, John, *The Nature of the English Revolution*, Londres, Longman, 1993.

POUSSOU, Jean-Pierre, *Cromwell, la révolution d'Angleterre et la guerre civile*, Paris, PUF, 1993.

RUGGIU, François-Joseph, *L'Angleterre des Tudors aux premiers Stuarts 1509-1660*, Paris, SEDES, 1998.

TODD, Margaret, *Reformation to Revolution. Politics and Religion in Early Modern England*, Routledge, 1995.

• *Pays-Bas espagnols et Provinces-Unies*

BENEDICT, Philip et al (éd.), *Reformation, Revolt and Civil War in France and the Netherlands, 1555-1585*, Amsterdam, Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, 1999.

DEYON, Solange et LOTTIN, Alain, *Les casseurs de l'été 1566. L'iconoclasme dans le Nord*, Lille, PU de Lille/Westhoek, 1986.

FRIJHOFF, Willem, « La coexistence confessionnelle : complicités, méfiances et ruptures aux Provinces-Unies », Delumeau, J. (éd.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Toulouse, Privat, 1979, t. II, p. 229-257.

GOOSENS, Aline, *Les Inquisitions modernes dans les Pays-Bas Méridionaux, 1520-1633*, t. 1, *La Législation* et t. 2, *Les Victimes*, Bruxelles, éd. de l'Université de Bruxelles, 1997-1998.

ISRAEL, Jonathan I., *The Dutch Republic : its rise, greatness and fall, 1477-1806*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

LIMM, Peter, *The Dutch Revolt, 1559-1648*, Londres et New York, Longman, 1989.

PARKER, Geoffrey, *Spain and the Netherlands, 1559-1659, Ten Studies*, Londres, Fontana Press, 1990.

– *The Dutch Revolt*, (1^{re} éd. 1977), Londres, Longman, 1985.

• *Saint-Empire*

1648. *Krieg und Frieden in Europa*, Munich, Bruckmann, 1998, 3 t. (version anglaise sous le titre 1648. *War and Peace in Europe*)

BLICKLE, Peter, *Der Bauernkrieg. Die Revolution des Gemeinen Mannes*, Munich, Beck, 1998.

– *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*, Munich,

Oldenbourg, 1985.

– *Die Reformation im Reich*, (1^{re} éd. 1982), Stuttgart, Eugen Ulmer, 1992.

BUSZELLO Horst *et al* (éd.), *Der deutsche Bauernkrieg*, Paderborn-Munich-Vienne-Zurich, Ferdinand Schöningh, 1984.

CAHN, Jean-Paul et SCHNEILIN, Gérard (dir.), *Luther et la Réforme, 1519-1526 ; Luther et la Réforme, 1525-1555. Le temps de la consolidation religieuse et politique*, Paris, Éditions du Temps, 2000-2001.

CHALINE Olivier, *La bataille de la Montagne Blanche (8 novembre 1620). Un mystique chez les guerriers*, Paris, Noésis, 2000.

DICKMANN, Fritz, *Der Westfälische Frieden*, (1^{re} éd. 1964), Münster, Aschendorff, 1972.

DUCHHARDT, Heinz (éd.), *Der Westfälische Friede. Diplomatie, politische Zäsur, kulturelles Umfeld, Rezeptionsgeschichte*, Munich, Oldenbourg, 1998.

FRANZ, Günther, *Der Deutsche Bauernkrieg*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 11^e éd. 1977.

GANTET, Claire, « Le massacre de la guerre de Trente Ans (1618-1648) et l'historiographie allemande (vers 1850-début du XXI^e siècle) », El Kenz, D. (dir.), *Le massacre, objet d'histoire*, Paris, Gallimard, 2005, p. 198-222.

GOTTHARD, Axel, *Der Augsburger Religionsfrieden*, Münster, Aschendorff, 2004 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 148).

HECKEL, Martin, *Deutschland im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2^e éd. 2001.

ISERLOH, Erwin (éd.), *Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche*, Münster, Aschendorff, 1980.

KAUFMANN, Thomas, *Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Kirchengeschichtliche Studien zur lutherischen Konfessionskultur*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1998.

– *Das Ende der Reformation. Magdeburgs « Hergotts Kanzlei » (1548-1551/2)*, Tübingen, Mohr, 2003 (Beiträge zur historischen Theologie, 123).

KOHNLE, Arnim, *Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2001.

KRUSENSTJERN, Benigna von, MEDICK, Hans (éd.), *Zwischen Alltag und Katastrophe. Der Dreißigjährige Krieg aus der Nähe*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

LUTZ, Heinrich, *Das Ringen um deutsche Einheit und kirchliche Erneuerung. Von Maximilian I. bis zum Westfälischen Frieden, 1490 bis 1648*, Berlin, Propyläen Verlag, 1983.

PARKER, Geoffrey, *La Guerre de Trente Ans*, (1^{re} éd. 1984), Paris, Aubier Montaigne, 1987.

RABE, Horst, *Reichsbund und Interim. Die Verfassungs- und Religionspolitik Karls V. und der Reichstag von Augsburg 1547/48*, Cologne-Vienne, Böhlau, 1971.

- SCHILLING, Heinz, *Aufbruch und Krise. Deutschland, 1517-1648*, Berlin, Siedler Verlag, 1988.
- SCHMIDT, Georg, *Der dreißigjährige Krieg*, Munich, Beck, 1995.
- SCHORMANN, Gerhard, *Der Dreißigjährige Krieg*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1985.
- SCHULZE, Winfried, *Deutsche Geschichte im 16. Jahrhundert*, Francfort-sur-le-Main, 1987.

- Scandinavie

ANDERSEN, Niels K., « The Reformation in Scandinavia and the Baltic », Elton G. R. (éd.), *The New Cambridge Modern History, II*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 144-171.

BOYER, Régis, « La Réforme dans les pays scandinaves », Battail, J.-F. *et al.*, *Les Sociétés scandinaves de la Réforme à nos jours*, Paris, PUF, 1992, p. 9-51.

JEANNIN, Pierre, *Histoire des pays scandinaves*, Paris, PUF, 1965.

– Index des noms propres –

A

Adrets, François de Beaumont, baron des (1513-1587) 25, 108

Aerschot, Philippe de Croÿ, duc d' (1526-1596) 125,130

Aguila, Juan de († 1602) 85

Albe, duc d' (Alba, Fernando Álvarez de Toledo y Pimentel) (1507-1582) 22, 83, 1 19, 126, 127, 128, 129, 133, 141, 190

Albert de Habsbourg (1559-1621) 133

Albert, archevêque de Mayence et de Magdebourg(1490-1568) 48

Albon, Jacques, maréchal de Saint-André (1505-1562) 105

Albrecht de Prusse, Grand Maître de l'Ordre teutonique (1490-1568) 51

Albret, Jeanne d' (1528-1572) 104, 155

Alexis I^{er} Romanov, tsar de Russie (1629-1676, à partir de 1645) 91 , 92

Allen, William, cardinal (1532-1594) 85

Andreae, Laurentius († 1552) 75, 191

Anne d'Autriche (1601-1666) 154

Aquaviva, Claudio (1543-1615) 35

Arason, Jón (1484-1550) 75

Armagnac, Georges, cardinal d' (v.1550-1585) 105

Armenszoon, Jacob dit Arminius (1560-1609) 135

Arnaud, Henri (1643-1721) 114, 159

Arundel, Humphrey (1513-1550) 81

Aske, Robert († 1537) 80

Aubigné, Théodore Agrippa d' (1552-1630) 29

Avvakoum (1620-1682) 91, 92, 192

B

Babington, Anthony (1561-1586) 84, 188

Backerzeele Jan de Casembroot († 1568) 126

Barclay, William (v. 1546-1608) 102

Barrow, Henry (v. 1550-1593) 86

Bayle, Pierre (1647-1706) 3, 179

Beaton, David, cardinal (1494-1548) 31,32
Benedicti, Jean (XVI^e siècle) 11
Bèze, Théodore de (1519-1605) 12, 71, 102, 111
Bigod, Francis (1508-1537) 80
Bodin, Jean (1529-1596) 117
Boleyn, Anne (1507-1536) 78, 79
Boucher, Jean (1550-1644) 34
Bourbon, Antoine de (1518-1562) 104
Bourbon, Charles de, cardinal (1523-1590) 106
Bourbon, Charles, cardinal de Vendôme (1562-1594) 116
Bréderode, Henri de (1538-1568) 125
Brenz, Johannes (1499-1570) 46
Brissac, Charles II Cossé, comte de (1550-1621) 106, 116
Brisson, Barnabé (1531-1591) 110
Brousson, Claude (1647-1698) 158
Brun, Étienne († 1538) 11
Bucer, Martin (1491-1551) 41, 46, 52, 54, 57
Buckingham, George Villiers, duc de (1592-1628) 156

C

Caboche (t 1557) 31
Calvin, Jean (1509-1564) 10, 12, 28, 33, 71, 100, 122, 161, 187
Campbell, Archibald IX, comte d'Argyll († 1685) 172
Capiton, Wolfgang (1478-1541) 54, 92
Casaulx, Charles de (1547-1596) 109
Catherine d'Aragon (1485-1536) 78, 82
Catherine de Médicis (1519-1589) 95, 100, 105, 111, 114
Cavalier, Jean (1681-1740) 160, 162
Cecil, William (1520-1598) 83
Chamier, Daniel (1565-1621) 16
Charles I^{er}, roi d'Angleterre (1600-1649, à partir de 1625) 31, 32, 33, 156, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 188, 189
Charles II, roi d'Angleterre (1630-1685, à partir de 1660) 106, 163, 169, 171, 172
Charles III, duc de Savoie (1486-1538, à partir de 1504) 71
Charles IX, roi de France (1550-1574, à partir de 1560) 5, 96, 98, 103, 105, 108, 114, 115, 129
Charles IX, roi de Suède (1550-1611, à partir de 1607) 77, 192

Charles le Téméraire, duc de Bourgogne (1433-1477, à partir de 1467) 29

Charles Quint, empereur (1500-1558, à partir de 1519 à 1556) 13, 28, 38, 39, 40, 45, 49, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 73, 74, 120, 121, 126, 129, 153, 192, 193

Charles VII, roi de France (1403-1461, à partir de 1422) 107

Charles-Emmanuel I^{er}, duc de Savoie (1562-1630, à partir de 1580) 72, 108, 109, 187

Charles-Louis de Palatinat, électeur Palatin (1617-1680) 148

Chastel, Jean (1575-1594) 32

Châtillon, François d'Andelot (1521-1569) 104

Châtillon, Gaspard de Coligny, (1519-1572) 26, 96, 97, 98, 100, 104, 107, 108, 113, 114, 136

Châtillon, Odet (1517-1571) 104

Christian II, roi du Danemark (1481-1559, à partir de 1513 jusqu'en 1523) 73, 74, 76, 191

Christian III, roi du Danemark (1503-1559, à partir de 1533) 73, 75, 191

Christian IV, roi du Danemark (1577-1648, à partir de 1596) 143, 193

Christine, reine de Suède (1626-1689) 145

Christopher d'Oldenbourg (v. 1504-1566) 74

Clarendon, Edward Hyde, comte de (1567-1589) 171, 201

Clément VII (Jules Médicis), pape (1478-1534, à partir de 1523) 53

Clément, Jacques (1567-1589) 31, 33, 34, 96, 118

Clifford, Henry, 2^e comte de Cumberland († 1570) 83

Concini, Concino (1575-1617) 154

Condé, Henri I^{er} de Bourbon, prince de (1522-1588) 98, 109

Condé, Henri II de Bourbon, prince de (1588-1646) 155

Condé, Louis I^{er} de Bourbon, prince de (1530-1569) 31, 32, 34, 95, 96, 98, 100, 101, 104, 105, 107, 108, 116, 136, 189

Contzen, Adam (1571-1635) 12

Coras, Jean de (1515-1572) 102

Courtenay, Edouard, comte du Devon (1526 ?-1556) 82

Cranach, Lucas l'Ancien (1472-1553) 19

Crespin, Jean (v. 1520-1572) 11, 24

Cromwell, Oliver (1599-1658) 26, 29, 33, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 177, 189

Cromwell, Thomas (v. 1485-1540) 79, 80

D

Dacke, Niels († 1543) 76, 192

Dacre, Léonard († 1573) 83

Darcy of Tempichurst, Thomas de (t 1537) 80

Dell, William (t 1664) 167

Desmond, Gerald, comte de (t 1583) 84

Dominique de Jésus Marie (Dominique Ruzola) (1559-1630) 142

Dudley, John, duc de Northumberland (1502-1553) 81

Dudley, Roger, comte de Leicester (1532-1588) 83, 134

Duplessis-Mornay, Philippe (1549-1623) 14, 103

Dyvolé, Pierre (XVI^e siècle) 101

E

Eck, Johann (1486-1543) 13, 18, 54

Édouard VI, roi d'Angleterre (1537-1553, à partir de 1547) 78, 81, 82

Egmont, Lamoral, comte d' (1522-1568) 121, 122, 123, 125, 126, 127

Einarsson, Gissur († 1548) 75

Élisabeth I^{er}, reine d'Angleterre (1533-1603, à partir de 1558) 22, 32, 33, 78, 82, 83, 84, 85, 86, 107, 108, 128, 134, 163, 188

Emmanuel-Philibert, duc de Savoie (1528-1580, à partir de 1553) 72

Engelbrektsson, Olav († 1538) 74, 75

Épernon, Jean-Louis de Nogaret, duc d'(1554-1642) 106

Érasme, Didier (1465-1535) 4, 5, 10, 68

F

Fabri, Johann (1478-1541) 14

Fairfax, Thomas (1611-1671) 166

Farel, Guillaume (1489-1565) 71, 187

Farnèse, Alexandre (1545-1592) 25, 108, 126, 130, 132, 133, 135, 191

Féodor III Romanov, tsar de Russie (1661-1682, à partir de 1676) 92

Ferdinand I^{er}, empereur (1503-1564, à partir de 1556) 22, 53, 61, 62, 63, 70, 120

Ferdinand II, empereur (1578-1637, à partir de 1619) 140, 141, 143, 144, 146, 193

Ferdinand III, empereur (1608-1657, à partir de 1637) 147, 193

Fisher, John (1469-1535) 78

Fitz Gerald James Fitz Maurice, comte de Kildare (t 1579) 84

Fitz Gerald, Gerald, 9^e comte de Kildare († 1534) 84

Fitz Gerald, Thomas, 10^e comte de Kildare (1513-1537) 84

Fox, George (1624-1691) 169, 171

Foxe, John (1516-1587) 24, 82

François I^{er}, roi de France (1494-1547, à partir de 1515) 41, 53, 55, 57, 59, 153

François II, roi de France (1544-1560, à partir de 1559) 97, 108

François-Hercule d'Alençon, puis d'Anjou (1554-1584) 96, 98, 106, 107

Frédéric I^{er}, roi du Danemark (1471-1533, à partir de 1523) 73, 74, 75, 191

Frédéric II du Palatinat (1482-1556) 61

Frédéric le Sage, prince-électeur de Saxe (1463-1525) 20, 40, 48

Frédéric V du Palatinat (1596-1632, prince-électeur du Palatinat jusqu'en 1623) 20, 141, 142, 148, 193

Frycz Modrzewski, André (1503-1572) 89

Furetière, Antoine (1619-1688) 2

G

Genlis, Jean de Hangest (t 1572) 129

Georges, prince-électeur de Saxe (1471-1539) 45, 53, 58

Gérard, Baltaaar († 1584) 31

Gomar, François (1563-1641) 135

Graham, John vicomte Dundee (1649 ?- 1689) 172

Grégoire III (Ugo Buoncompagni), pape (1505-1585, à partir de 1572) 33

Groot, Hugh de, dit Grotius (1583-1645) 135

Guillaume II d'Orange, Stathouder et roi d'Angleterre sous le nom de Guillaume III (1650-1702, roi à partir de 1689) 141, 163, 172, 178, 189, 191

Guise, Charles de, duc (1571-1640) 117

Guise, Claude II de Lorraine, prince de Joinville (1578-1657) 108, 117

Gustave II Adolphe, roi de Suède (1594-1632, à partir de 1611) 26, 77, 144, 145, 193

Gustave Vasa, roi de Suède (1496-1560, à partir de 1523) 73, 75, 76, 191, 192

H

Haraldsson, Magnus (évêque de 1523 à 1529) 76

Harrison Thomas (1600-1660) 169

Haton, Claude (v. 1534-1605) 27, 100

Henri II, roi de France (1519-1559, à partir de 1547) 31, 62, 63, 99, 105, 111, 116, 121, 155, 193

Henri III, roi de France (1551-1589, à partir de 1574) 31, 32, 33, 34, 72, 96, 99, 106, 107, 108, 109, 115, 116, 190

Henri IV, roi de France (1553-1610, à partir de 1589) 32, 34, 35, 72, 96, 103, 110, 111, 116, 117, 118, 154, 190

Henri VIII, roi d'Angleterre (1491-1547, à partir de 1509) 78, 80, 81, 82, 85, 188

Henriette-Marie de France (1609-1669) 156, 164

Homes ou Hoorn, Philippe de Montmorency-Nivelle, comte de (v. 1518-1568) 121, 122, 123, 126, 127

Hotman, François (1524-1590) 102

Howard, Thomas, duc de Norfolk (1536-1572) 83

Hugues Capet, roi de France (941-996, à partir de 987) 101

Humières, Jacques d' († 1579) 106

Hus, Jan (v. 1371-1415) 13, 141

Hutten, Ulrich von (1488-1523) 41

I

Innocent X (Giovanni Battista Pamfili), pape (1574-1655, à partir de 1644) 147

Innocent XI (Benedetto Odescalchi), pape (1611-1689, à partir de 1676) 152

Isabelle-Claire-Eugénie, archiduchesse des Pays-Bas (1566-1633, à partir de 1598) 116, 133

Ivan V Romanov, tsar de Russie (1666-1696, co-tsar à partir de 1682) 92

J

Jacques II, roi d'Angleterre (1633-1701, à partir de 1685) 162, 163, 171, 172, 173, 189

Jacques VI et I^{er}, roi d'Écosse et d'Angleterre (1566-1625, à partir de 1567 pour l'Écosse et 1603 pour l'Angleterre) 32, 84, 86, 163

Jacques-François Édouard (1688-1766) 172

Jaureguy, Jean († 1582) 32

Jean Frédéric le Magnanime, prince-électeur de Saxe (1503-1554) 55, 59, 60, 61, 62

Jean Georges, prince-électeur de Saxe (1585-1656) 144, 145, 146, 193

Jean III Sobieski, roi de Pologne (1629-1696, à partir de 1674) 152

Jean III, roi de Suède (1537-1592, à partir de 1568) 76, 192

Jean, prince-électeur de Saxe (1468-1532) 48

Jean-Casimir de Bavière, comte palatin (1543-1592) 107

Joachim de Brandebourg (1505-1571) 61

Joyeuse, Anne de, duc (1560-1587) 106

Juan Don d'Autriche (1547-1578) 23, 129, 130, 133

Jules III (Giovanni Maria De' Ciocchi Del Monte), pape (1487-1555, à partir de 1550) 63

Jurieu, Pierre (1637-1713) 161

K

Kara Mustafâ (1634-1683) 152

Karlstadt, Andreas Bodenstein von (1477-1541) 20, 176

Knox, John (1513-1572) 33

L

L'Estoile, Pierre de (1546-1611) 117

L'Hospital, Michel de (1505-1573) 95, 97, 112

La Baume. Pierre de (1477-1544) 71, 187

La Boétie, Étienne de (1530-1563) 10

La Mothe Le Vayer, François de (1588-1672) 178

La Noue, François de (1531-1591) 21, 29

Lambert. François (1486-1530) 52

Languet, Hubert (1518-1581) 132

Laporte, Roland (1680-1704) 162

Laski, Jan (&499-1560) 88

Laud, Thomas, archevêque de Canterbury (1573-1645) 164, 188

Le Maître, Jean († 1601) 190

Léon X (Jean de Médicis), pape (1475-1521), à partir de 1513) 40

Léopold I^{er}, empereur (1640-1705, à partir de 1658) 149, 150, 152, 157, 158

Léry, Jean de(1534-1613) 102

Lilly, William (1602-1681) 166

Lorraine, Charles de, cardinal (1525-1574) 98

Lorraine, Charles V, duc de (1675-1690) 152

Lorraine, François de, duc de Guise (1519-1563) 31, 32, 95, 113

Lorraine, Henri, duc de Guise (1550-1588) 34, 96, 106, 108, 110, 115, 117, 189, 190

Lorraine, Louis de, cardinal de Guise (1554-1588) 34, 110, 116, 190

Louis XI, roi de France (1423-1483, à partir de 1461) 29

Louis XIII, roi de France (1601-1643, à partir de 1610) 29, 143, 144, 154, 155, 156, 164

Louis XIV, roi de France (1637-1725, à partir de 1643) 152, 154, 157, 158, 159, 160, 171, 173, 189

Loyseleur et Villers, Pierre de (1538-1590) 132

Luther, Martin (1483-1546) 4, 5, 10, 12, 13, 16, 17, 18, 19, 20, 27, 32, 40, 41, 45, 46, 47, 48, 49, 52, 54, 58, 69, 76, 138, 151, 188, 192

Luxembourg, Marie de († 1625) 107

M

Marguerite de Parme (1522-1586) 121, 123, 130, 190
Marguerite de Valois (1553-1615) 96, 114
Mariana, Juan de (1535-1624) 34, 35
Marie de Médicis (1573-1642) 154
Marie Stuart, reine d'Écosse (1542-1587) 32, 83, 84, 108, 176, 188
Marie Tudor, reine d'Angleterre (1516-1558, à partir de 1553) 22, 32, 57, 63, 78, 82
Marnix, Jean de (1538-1567) 125
Marot, Clément (1496-1544) 12
Marshall, Stephen (1594 ?-1655) 9, 166
Martinic, Jaroslav Borita von (1582-1649) 140
Mathias, empereur (1557-1619, à partir de 1612) 130, 140
Maurevert, Charles de Louviers († 1583) 113
Maurice de Saxe (1521-1553) 58, 59, 61, 62, 193
Maximilien I^{er} de Bavière (1573-1651, duc de 1598 à 1623 puis prince électeur) 140, 143, 144
Maximilien I^{er}, empereur (1459-1519, à partir de 1508) 37, 39, 40
Maximilien II, empereur (1527-1576, à partir de 1564) 130, 133
Mayenne, Charles, duc de (1554-1611) 106, 110
Mazel, Abraham (1677-1710) 160, 162
Melanchthon, Philipp (1497-1560) 19, 32, 47, 54, 76
Menasseh ben Israël (1604-1657) 170
Mercœur, Philippe-Emmanuel de Lorraine, duc de (1558-1602) 107, 108, 110, 118
Micqueau, Louis (1530- ?) 30
Milton, John (1608-1674) 168
Monluc, Blaise de (1500-1577) 25, 105
Monluc, Jean de (v. 1508-1579) 29, 89
Monmouth, James Scott, duc de (1649-1685) 172
Montaigne, Michel de (1533-1592) 117
Montecuccoli, Raimondo de (1609-1680) 150
Montesquiou, François de (XVI^e siècle) 31, 32
Montmorency, Anne de (1493-1567) 104, 105
Montmorency-Damville, Henri de (1534-1614) 96, 98, 106, 107
Moray, Stewart James, comte de (1531-1570) 83
More, Thomas (1478-1535) 78, 188
Mouchy, Antoine de (1494-1574) 101
Mundy, Peter (1600-1667) 178
Müntzer, Thomas (1490-1525) 47

Murner, Thomas (1475-1537) 46

N

Narychkine, Nathalie (1651-1694, régente à partir de 1689) 92

Nassau, Frédéric-Henri de (1584-1647) 136, 191

Nassau, Guillaume I^{er}, prince d'Orange (1533-1584) 31, 32, 34, 107, 120, 122, 124, 127, 128, 134

Nassau, Henri de (1550-1574) 129

Nassau, Louis de (1538-1574) 122, 127, 128, 129

Nassau, Maurice de (1567-1625) 26, 132, 134, 135, 191

Nayler, James (1617 ?-1660) 169

Nemours, Charles-Emmanuel, duc de (1567-1595) 109

Néron (37-68) 79

Neumayr, Franz (1697-1765) 179

Nevers, Louis de Gonzague, duc de (1539-1595) 106

Neville, Charles, 6^e comte de Westmorland (1543-1601) 83

Nikon, Nikita (1605-1681) 91, 92, 192

Noircarmes, Philippe de Sainte-Aldegonde († 1574) 125, 127

O

O'Neill, Hugh, comte de Tyrone (1550-1616) 84

O'Neill, Shame (1528-1567) 84

Oates, Titus (1649-1705) 172, 189

Oecolampade, Johannes (1482-1531) 41

Oldenbarnevelt, Johan von (1547-1619) 134, 135, 136, 191

Oldenbourg, Christopher d' (v. 1504-1566) 75

Osiander, Andreas (1498-1552) 61

Oxenstierna, Axel (1583-1654) 145

P

Pâlsson, Ôgmundur († 1542) 75

Parry, William († 1585) 84, 188

Pasquier, Étienne (1529-1615) 3, 97, 112, 117

Paul III (Alessandro Farnèse), pape (1468-1549, à partir de 1534) 55, 60, 61

Paul IV (Gian Pietro Caraffa), pape (1476-1559, à partir de 1555) 111

Penn, William (1644-1718) 171

Percy, Thomas, 7^e comte de Northumberland (1528-1572) 83

Perrenot de Granvelle, Antoine (1517-1586) 121, 122, 190

Perrin, Ami (XVI^e siècle) 72

Petri, Olaus (1493-1552) 75, 191

Philippe II, roi d'Espagne (1527-1598, à partir de 1555) 23, 32, 34, 83, 106, 107, 108, 110, 114, 116, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 178, 189, 190, 191

Philippe III, roi d'Espagne (1578-1621, à partir de 1598) 134

Philippe, landgrave de Hesse (1504-1567) 41, 45, 49, 53, 54, 58, 59, 61, 70, 192

Philothée (XVI^e siècle) 91

Pie V (Antonio Ghislieri), pape (1504-1572, à partir de 1566) 5, 33

Pierre I^{er} Romanov le Grand, tsar de Russie (1672-1725, co-tsar à partir de 1682 puis empereur, à partir de 1689) 93, 192

Polrot de Méré, Jean (1537-1563) 31, 32, 33

Ponet, John (1514-1556) 33

Possevino, Antonio (1533-1611) 5

Pym, John (1584-1643) 164

R

Rassenghien, Maximilian Vilain de Gand, baron de (t 1583) 123

Ravaillac, François (1578-1610) 31, 33, 34, 118

Razin, Stepan, dit Senka (1630-1671) 92, 192

Rennenberg, George Graaf van Lalaing († 1581) 132

Requesens, Luis de (1528-1576) 129

Rhegius, Urbanus (1489-1541) 46

Richelieu, Armand-Jean du Plessis, duc de (15485-1642) 146, 154, 156, 157, 158

Ridolfi, Roberto († 1612) 84, 188

Rinck, Johann (XVI^e siècle) 4

Rodolphe II, empereur (1552-1612, à partir de 1576) 140

Rohan Benjamin, baron de Soubise (1583-1642) 154, 155, 156, 157

Rohan, Henri de (1575-1638) 154, 155, 156, 157

S

Saintes, Claude de (1525-1591) 101

Saltmarsh, John († 1647) 167

Saulx-Tavannes, Gaspard de (1509-1573) 105

Savoie, Eugène-François, prince de (1633-1736) 152

Seymour, Edward, comte de Hertford (1506-1552) 81

Sickingen, Franz von (1481-1523) 41, 42

Sigismond II Auguste, roi de Pologne (1520-1572, à partir de 1548) 87

Sigismond III Vasa, roi de Pologne et de Suède (1566-1632, à partir de 1587 et Suède de 1592 à 1599) 76, 77, 90, 192

Sixte Quint (Felice Peretti), pape (1520-1590, à partir de 1585) 33, 34

Slavata, Vilém von (1572-1652) 140

Soliman II (1494-1566, sultan à partir de 1520) 53, 59, 150

Sophie de Poméranie (1498-1568) 74

Sophie Miloslavski (1657-1704, régente de 1682 à 1689) 92, 93

Sozzini, Fausto (1539-1604) 89

Strozzi, Laurent, cardinal (1523-1571) 105

Sully, Maximilien de Béthune, duc de (1559-1641) 154

Surrey, Howard Thomas III, duc de Norfolk (1473-1554) 80

T

Tausen, Hans († 1561) 74

Thou, Jacques-Auguste de (1553-1617) 3

Throckmorton, Francis (1554-1584) 84, 188

Tre Rosor, Ture Jönsson (1497-1532) 76

Turenne, Henri de La Tour d'Auvergne, vicomte de (1611-1675) 159

V

Venner, Thomas († 1661) 171

Véron, François (1575-1649) 15

Verstegan, Richard (v. 1550-1641) 30

Victor Amédée II, duc de Savoie (1666-1732, de 1675 à 1730) 159, 160

Vigor, Simon (t 1575) 101

W

Wallenstein, Albrecht (1583-1634) 144, 145, 193

Wentworth, Thomas, comte de Strafford (1593-1641) 164, 165

Whitgift, John, archevêque (v. 1530-1604) 86

Wyatt, Robert (v. 1521-1554) 78, 82, 188

Z

Zwingli, Huldrych (1484-1531) 14, 32, 46, 52, 54, 57, 68, 69, 70, 187, 193