

Ouvrage collectif initié par la Fédération protestante de France
Patrick Cabanel (Éd.)

Protestantismes, convictions et engagements

*Actes du Colloque
de l'Hôtel de Ville de Paris
22 et 23 septembre 2017*



Éditions Olivétan

Causes et conséquences de la Réforme en Allemagne et en Europe



Thomas Maissen

Professeur d'histoire moderne à l'Université de Heidelberg,
directeur de l'Institut historique allemand de Paris.

1. Ce texte combine une présentation du cadre politique dans le Saint-Empire romain germanique et en Europe avec mes réflexions sur le choix protestant présentées dans mon article : Thomas Maissen, « Pourquoi y a-t-il eu la Réformation? Le choix religieux comme une situation de crise », in: *Francia* 42 (2015), p. 94-110. Pour l'argument complet, ses illustrations et ses références, je renvoie à cet article accessible en ligne (<http://www.perspectivia.net>). Pour se faire une idée plus approfondie de la Réforme et de Luther, le lecteur français consultera les récentes monographies suivantes : Thomas Kaufmann, *Histoire de la Réformation*, Genève, Labor et Fides, 2014 ; Heinz Schilling, *Martin Luther. Rebelle dans* •••

Les terminologies trahissent souvent des interprétations divergentes de phénomènes historiques¹. En allemand, on parle de *Reformation* et non de *Reform*, tandis que les Français préfèrent parler de Réforme. Pourtant, le monument genevois qui rappelle l'événement s'appelle Monument de la Réformation (1909). Parler de réforme, voire de Réforme protestante, même avec un R majuscule, implique donc une perspective catholique : il y a eu beaucoup de réformes dans l'*ecclesia semper reformanda*, l'Église imparfaite. Pour les protestants en revanche, il y a une seule Réformation. C'est probablement la raison pour laquelle Matthieu Arnold traite de la Réformation dans sa biographie

récente de Martin Luther, même si la notice de l'éditeur (catholique ?) parle de Réforme.

En Allemagne, à la différence de la France, la date de 1517 fait, pas seulement pour les protestants, époque de l'histoire du salut autant que de l'histoire nationale, voire globale. Depuis 2008, la *Lutherdekade*, la décennie de Luther, a propagé chaque année un thème majeur qui est célébré par les organisations politiques, religieuses et académiques. En 2017, en guise de couronnement, le 31 octobre fut un jour férié célébré dans le pays entier. Cela n'est pas évident dans un pays qui compte plus d'athées (un tiers, notamment dans l'ancienne RDA) et de catholiques (29 %) que de protestants

(27%) – fait statistique qu’il convient de rappeler aux Français pour qui l’Allemagne est restée une nation prussienne et protestante.

Dans cette France laïque, on ne peut pas non plus s’imaginer la collaboration étroite entre l’État et l’Église – ou plutôt une Église, l’Église évangélique –, pour commémorer Luther. Ces différences entre la France et l’Allemagne ont justement des racines dans la Réforme et contribuent aussi à répondre à la question de cette contribution : pourquoi la Réforme a-t-elle eu lieu, et pourrait-on ajouter, pourquoi en Allemagne ? Dans ce qui suit, je m’intéresserai d’un côté au contexte politique et constitutionnel, de l’autre au choix réformateur aux temps de Charles Quint.

En 1516, celui-ci, alors Carlos Primero et âgé de seize ans, hérita des royaumes de Castille-Léon et d’Aragon à la mort de ses grands-parents maternels, Ferdinand et Isabelle. À la suite de son grand-père paternel Maximilien I^{er}, il devint roi des Romains (1519) puis empereur du Saint-Empire romain germanique (1530) et, dans cette fonction, fut appelé Charles Quint. Il se trouva ainsi à la tête d’un empire (colonial) sur lequel le soleil ne se couchait jamais.

Contrairement aux puissances montantes des monarchies nationales française, anglaise et espagnole, le Saint-Empire romain germanique demeurait un projet englobant, pensé comme universel. En même temps, il était composé de quelques centaines d’États impériaux plus ou moins autonomes, allant des électors puissants comme la Saxe jusqu’aux toutes petites villes et même quelques villages impériaux. Ainsi, si la France était un pays déjà relativement centralisé et unifié, il faut imaginer le Saint-Empire comme un tapis de pièces, composé de

territoires ayant des privilèges et statuts souvent différents, mais surtout une autonomie considérable. Ce trait sera décisif pour le succès de la Réforme.

Au titre d’empereur, il faut ajouter toutes les possessions héritières de Charles Quint. Au total, 27 royaumes, 13 duchés, 22 comtés et 9 baronnies constituaient sa monarchie composite, un ensemble bigarré de différents systèmes légaux et organes de gouvernement. Maintenir la cohérence de cette mosaïque de territoires et de langues était une tâche herculéenne. Or, la seule institution qui les reliait entre eux, la seule « idéologie » qui leur était commune, était la foi catholique dans une Église qui elle aussi avait des prétentions universelles. Toute sa vie durant, Charles Quint misa sur la collaboration avec le Pape, même si celle-ci n’alla pas sans conflits. Cela aurait été la collaboration de deux institutions universelles.

Par contre, il s’agit d’une Église nationale qui s’était déjà développée dans les monarchies espagnoles sous Ferdinand et Isabelle, les Rois Catholiques (*reyes católicos*). Le roi, Carlos Primero depuis 1516, pouvait y nommer les évêques, restreindre le pouvoir judiciaire de l’Église, punir les clercs et, dans certains lieux, se réserver la dîme et d’autres prélèvements qui constituaient environ un cinquième des revenus de l’État. Cela permettait à la Couronne de contrôler, dans des pays hétérogènes et sans administration commune, une institution dont les clercs assumaient également une grande partie de l’administration « civile ». L’homogénéisation religieuse était aussi servie par la seule institution présente dans tous les territoires espagnols : la fameuse Inquisition. Elle était une affaire non de l’Église, mais de l’État, et sa mis-

•••
un temps de rupture, Paris, Salvator, 2014 ; Pierre-Olivier Lehot, *La Réforme (1517-1564)*, Paris, PUF (Que sais-je), 2017 ; Yves Krumenacker, *Luther*, Paris : Ellipses (Biographes et mythes historiques), 2017 ; ainsi que Matthieu Arnold, *Martin Luther*, Paris, Fayard, 2017 et Marc Lienhard, *Luther : ses sources, sa pensée, sa place dans l’histoire*, Genève, Labor et Fides, 2016 qui ont tous les deux contribué par des réflexions synthétiques au volume présent. Eux-mêmes ont également édité les *Œuvres de Luther* dans la Bibliothèque de la Pléiade (2 vol., 1999 et 2017) qu’on consultera pour les traductions françaises.

sion était en particulier de lutter contre l'hérésie.

Comme en Espagne, une Église nationale, « gallicane », émergea dans le royaume de France au XV^e siècle. Orthodoxe au niveau du dogme, son organisation était soumise à la Couronne depuis le concordat de Bologne de 1516. La gouvernance de l'Église par les autorités était en somme un fondement indispensable de la formation des États modernes. Charles Quint en disposait en Espagne ; allait-il également pouvoir l'appliquer dans le Saint-Empire ?

C'était là une des questions clés sous-jacentes au premier voyage de Charles Quint en Allemagne en 1520. Après son couronnement à Aix-la-Chapelle, il se rendit à la Diète de Worms. Il fallait entre autres y examiner le cas d'un moine de l'ordre des Augustins, déclaré hérétique par une bulle du pape et condamné à mort. Il s'appelait Martin Luther et s'était emparé, en 1517, de deux thèmes théologiques qui avaient déjà été intensément discutés pendant les décennies précédentes : le primat de l'Écriture et la doctrine de la justification. Leur caractère n'est pourtant devenu explosif qu'au moment où Luther les a radicalisés : *sola scriptura, sola gratia, sola fide*.

On obtient le salut exclusivement par la grâce de Dieu qui est révélée exclusivement par l'Écriture sainte. À la grâce et donc au propre salut, la créature peut contribuer uniquement par sa foi inconditionnelle. Toute œuvre humaine, et par conséquent l'institution ecclésiastique et

ses traditions, ne joue plus aucun rôle si le Dieu souverain décide du salut et de la damnation.

Luther en conclut qu'il était devenu impossible de trouver le salut dans l'Église existante si elle restait telle qu'elle était. De plus, il attribuait la responsabilité de son état pitoyable au Pape et à la Curie. En mars 1519 déjà, Luther se demanda si le pape était l'instrument de l'antéchrist, et dès 1520, il le qualifia d'antéchrist. Tout comme ses adversaires, le réformateur déclara que leurs positions théologiques respectives étaient « aussi éloignées l'une de l'autre que le ciel et la terre, l'été et l'hiver, Dieu et le Diable », selon la formule radicale et caractéristique d'un pamphlet luthérien de 1522. Dans l'imagier biblique binaire, le salut et la damnation, l'au-delà et l'ici-bas, le Christ et l'Antéchrist se faisaient face dans une confrontation eschatologique.

La seule institution qui liait la mosaïque de territoires et de langues que constituait l'empire de Charles Quint, la seule « idéologie » qui leur était commune, était la foi catholique dans une Église, qui elle aussi avait des prétentions universelles.

La divergence de conception sacramentelle exposée dans *De captivitate Babylonica* (également publié en 1520 par Luther) offrit aux fidèles une alternative claire et manifeste, non restreinte aux textes seuls. Cette opposition fut célébrée, immédiatement identifiable et intelligible à tous, pendant la Sainte-

Cène ou la Messe, puis dans la liturgie : y avait-il sept sacrements ou deux ? Le prêtre parlait-il latin ou allemand ? Était-il le seul à pouvoir boire le calice, c'est-à-dire goûter le sang du Christ, ou toute la communauté en avait-elle le droit ? Deux alternatives émergèrent rapidement dans le giron de l'Église, hors de laquelle il



Le colloque a été l'occasion de rassembler les plus belles expositions sur le mouvement de la Réforme réalisées par les Églises en 2017.

n'était point de salut ; deux alternatives qui s'excluaient, deux alternatives qui obligeaient les chrétiens à faire un choix dont dépendait leur propre salut, mais aussi celui de leur communauté et de l'ensemble de la chrétienté.

Cette situation est explicitée par un tract publié à Nuremberg en 1529 et composé d'une gravure de Georg Pencz illustrant un texte proluthérien du poète Hans Sachs, intitulé *Inhalt zweierlei Predig* (*Contenu d'un double sermon*)². La moitié gauche de la gravure reproduit en effet la Somme du prédicateur protestant – précisément *Haec dicit dominus deus*, la parole de Dieu, dont le Christ est le seul médiateur – alors qu'est imprimé sur la moitié droite le texte *Sic dicit Papa* ou la *Summa deß Bächtischen Predigers* (*La somme du prédicateur papiste*). Les commandements de l'Église romaine s'ajoutent à celui de Dieu et exigent – sous peine d'anathème – de multiples formes extérieures de piété, comme le jeûne, la tonsure des moines ou le culte des saints. Le tract finit par sommer le lecteur de trancher : « En cela, juge, chrétien pieux, quelle est la vraie doctrine ! » (*Hierinn urteil du fruomer Christ, Welche leer die warhafft ist*). Nul besoin ici de

polémique pour que le message soit clair : à gauche, les paroissiens et le pasteur tiennent la Bible dans leurs mains, à droite ils ont saisi le rosaire et le curé l'hostie, symboles suffisant à illustrer que leur foi repose sur des bases différentes. Quelle fut la réaction de Luther à l'inévitable reproche que sa doctrine binaire provoquait « différends, dangers et discordes » ? Lors de son célèbre discours à la Diète de Worms le 18 avril 1521, il répliqua que l'on devait s'en réjouir, car « les partis et les discordes » réalisaient la parole divine. C'était le Christ qui « dit : je ne suis pas venu pour établir la paix, mais l'épée. » Luther cita jusqu'au bout ce passage de l'Évangile selon Matthieu (10.34 et suivants) : « Car je suis venu mettre la division entre l'homme et son père, entre la fille et sa mère, entre la bru et sa belle-mère ; et l'homme aura pour ennemis les gens de sa maison. » En 1527, Luther poussa l'interprétation de l'évangile de Matthieu jusqu'à affirmer : « La nature et la manière de l'Évangile est en effet de provoquer soulèvement et discorde, résistance et persécution. » En citant Matthieu, Luther se référait à une caractéristique de la foi chrétienne qui la distingue des autres religions, géné-

2. Georg Pencz, *Inhalt zweierlei Predig*, xylographie, avec un texte de Hans Sachs, publiée par Wolfgang Formschneider, Nuremberg 1529 ; www.zeno.org.

ralement transmises de façon générative, par le père et/ou la mère. On devient en revanche chrétien de son propre chef. Ce n'est pas la naissance qui fait le chrétien, mais le baptême ; et il est réitéré par le choix de la première communion et de la confirmation. Ce choix pouvait, comme dans la citation de Matthieu, opposer l'individu à sa propre famille, mais également aux dirigeants politiques et religieux qui s'écartaient du droit chemin. À la famille et au souverain se substituait donc la conscience de l'individu, véritable boussole guidant ses décisions et instance du devoir moral. Luther mit le mot *Gewissen* (conscience) au centre de sa doctrine.

Rappelons à ce titre la fin de sa célèbre réponse à Charles Quint lors de la Diète de Worms : « je suis lié par les textes de

l'Écriture que j'ai cités, et ma conscience est captive de la Parole de Dieu ; je ne peux ni ne veux me rétracter en rien, car il est accablant, funeste et dangereux d'agir contre sa propre conscience. Je ne puis autrement, me voici, que Dieu me soit en aide. Amen. »

Grâce à sa conscience,

qui place sa confiance dans la grâce de Dieu, le croyant découvrait que la liberté de tout chrétien le libère de la justification par les œuvres, ou plus encore, du vain espoir qu'une piété fondée sur la performance lui serait utile. À travers sa propre expérience révélatrice de la liberté de conscience, Luther se sentait obligé de se placer en travers de tous ceux qui gênaient la réception du message de l'Évangile.

Or, Luther rencontra cette résistance à l'endroit même où aurait dû être prédite la bonne voie vers le salut : auprès du clergé formé à la théologie. Voilà pourquoi on ne pouvait pas laisser les clercs décider quelle était la vraie doctrine. Plutôt qu'à ces théologiens, c'était à des laïcs de faire ce choix, des laïcs qui suivaient leur conscience et l'Écriture sainte – mais non des manuels de théologie et des syllogismes. C'était, en 1523, le message du pamphlet *Qu'une assemblée ou communauté chrétienne a le droit et le pouvoir de juger toutes les doctrines* en faveur des citoyens de la petite ville de Leisnig qui avaient réclamé des pasteurs évangéliques et auxquels Luther apprit « à qui appartient le droit de juger de la doctrine. Les évêques, papes, savants et tout le monde ont pouvoir d'enseigner, mais c'est aux brebis de juger s'ils enseignent avec la voix du Christ ou la voix des étrangers. »

En 1520 déjà, dans son pamphlet *À la noblesse chrétienne de la nation allemande*, Luther formula sa doctrine du sacerdoce universel selon lequel chaque baptisé est prêtre. Ce principe légitimait l'ingérence des princes dans les querelles théologiques et ecclésiastiques. En effet, l'Électeur de Saxe Frédéric le Sage agit dans ce sens en novembre 1520 lorsqu'il exigea un tribunal d'experts sans parti pris préalable au lieu du procès pour hérésie que la Curie voulait tenter à Luther, l'un des siens. À travers cette demande, l'Électeur temporel faisait de la Curie une partie au même niveau que Luther, qui devrait défendre sa position devant un tribunal séculier dont l'autorité supérieure départagerait les questions de foi. Pour Frédéric le Sage, l'affaire Luther n'exigeait donc pas une décision dogmatique où le Siègne apostolique fai-

Sa vie durant, Charles Quint ne vit aucune alternative au maintien politique de l'Empire que le catholicisme, qui était justement le seul fondement qui faisait lien entre toutes ses possessions.

sait autorité incontestée, mais était une simple querelle juridique avec la Curie.

Même Charles Quint agit selon une logique similaire : au lieu de simplement appliquer la condamnation de Luther pour hérésie par le pape en février 1521, qui avait déjà force de loi, l'empereur décida de la présenter auparavant aux États. Ainsi la Diète et le droit d'Empire devenaient plus importants que la Curie et le droit canonique.

Conséquence logique, les États impériaux demandèrent en 1526, à la Diète de Spire, « de vivre, gouverner et se comporter, comme ils gardent l'espoir et la confiance d'en répondre devant Dieu et la majesté Impériale » jusqu'à la tenue d'un concile. Provisoirement tout au moins, c'est l'autorité politique qui décidait en conscience des actes dont elle répondait devant Dieu. Par là, cette conscience individuelle des gouvernants devint le moteur principal du choix religieux pendant la Réforme.

Mais qui étaient les gouvernants dans ce camp protestant en cours de formation ? Mis à part quelques exceptions, c'étaient moins les princes d'Empire, comme à partir des années 1530, que les puissantes villes libres et d'Empire à l'instar de Nuremberg, Strasbourg, Zurich ou Ulm, dans lesquelles les enseignements de Luther avaient connu une diffusion rapide. Et comment la conscience d'une ville, d'une communauté, pouvait-elle se former et trancher entre Dieu et le Diable ? Là encore, cette mission – qui engageait le salut éternel – ne fut pas simplement confiée aux experts en théologie. Les autorités temporelles réglèrent en effet cette question de conscience dans un cadre qu'elles déterminèrent elles-mêmes : le colloque de religion.

Le premier eut lieu à Zurich en 1523, suivi de bien d'autres, comme à Nuremberg

en 1525 ou Ulm en 1530, tandis que les princes n'emboîtèrent le pas que plus tard. Que la décision approuve ou rejette la nouvelle confession, l'autorité qui organisait un colloque de théologie assumait, dans les deux cas, le sacerdoce universel. Le pouvoir territorial usurpa ainsi le gouvernement de l'Église, y compris pour juger des questions de dogme. Devant ce tribunal laïc, le représentant de l'Église officielle n'était plus automatiquement le représentant de la vraie foi du fait de son autorité, mais seulement une des parties. Celle qui aurait raison était celle qui le prouverait par sa maîtrise de la Bible comme seule autorité admise, ce que par exemple les autorités urbaines établirent clairement en annonçant le colloque de Berne en 1528.

La pierre angulaire en fut donc un texte qui en principe était accessible aux laïcs. Il ne revenait plus, uniquement du moins, aux théologiens de juger qui avait raison, c'est-à-dire de choisir le vrai chemin du salut. La tâche incombait à la communauté politique et religieuse, soit aux bourgeois qui venaient par centaines écouter ces disputes qui se déroulaient justement dans leur langue vernaculaire et non dans le latin des érudits. C'est bien cette Réforme communale qui exprima le choix chrétien, pris par un nombre élevé de personnes et arrêté sur la base de disputes animées par le Conseil municipal, parfois même après un référendum parmi tous les citoyens, comme à Ulm en 1530.

La dispute de religion était relayée par des tracts qui la présentaient avec des titres correspondants tels *Dialogus* (dialogue), *Gezänk* (querelle), *Frag und Antwort* (question et réponse) ou *Gesprächbüchlein* (petit guide de discussion). Ces disputes n'avaient pas néces-

sairement des visées réformatrices. Dans un tract de 1524, le catholique Sebastian Felbaum mit ainsi en scène deux protagonistes, un luthérien fuyant le monastère et un « sage patriarche », lequel invitait à la fin le lecteur à rectifier lui-même, ainsi que l'avait fait le protestant Hans Sachs cité précédemment : « Ce que tu trouves là d'erroné, corrige-le sans artifice » (*Was du findst, das da irrig ist, Das besser on all arge list*)³. Dans les pamphlets, mais aussi dans la pratique, ce n'étaient donc pas seulement les adeptes de la nouvelle doctrine, mais aussi des représentants catholiques qui initièrent des colloques publics, à l'instar de la dispute de Bade en Suisse en 1526.

Dans les Grisons, les articles d'Ilanz de 1524 et 1526 abolirent le pouvoir temporel de l'évêque de Coire et confièrent aux autorités séculières le soin de se charger des biens de l'Église ainsi que de choisir librement leur prêtre. On pourrait y voir des revendications typiquement protestantes. Cependant les articles d'Ilanz se contentaient de codifier une procédure de décision, sans lui donner nécessairement un caractère réformateur. L'autorité temporelle, en l'occurrence les juridictions dans les communautés de vallée grisonnes, choisissait librement son clergé et par conséquent sa foi. Cela explique que les Grisons soient restés jusqu'à ce jour un patchwork de communes catholiques et réformées.

Les Grisons équivalaient à un modèle réduit du Saint-Empire romain germanique avec ses quelque 400 États impériaux. Nombre de ces derniers étaient tout

À partir des années 1530, ce fut au tour des princes de propager la Réforme. Les grands et moyens territoires de l'Empire décidèrent que la Réforme durerait, car ils étaient capables de défendre militairement leur choix religieux.

aussi autonomes que les communes grisonnes, sinon plus. Parmi ces États impériaux, l'autorité qui réussit à établir une Église à son choix confessionnel et donc à contrôler les contenus doctrinaux et le patrimoine ecclésiastique fut également celle qui par-

vint à imposer sa légitimité gouvernementale en général. Beaucoup essayaient d'y arriver dans un conflit à tous les échelons constitutionnels et sociaux du Saint-Empire. Sauf des rares exceptions notamment en Suisse, la population rurale n'y parvint néanmoins pas – la Guerre des paysans de 1525, qui était aussi une guerre pour le contrôle de l'Église communale, fut un échec sanglant. Les chevaliers d'Empire autour de Franz von Sickingen et Ulrich von Hutten ne connurent pas plus de succès dans leur révolte de 1522, dirigée notamment contre les princes ecclésiastiques. Mais les villes réussirent, notamment celles qui surent s'affranchir définitivement de leur prince-abbé ou prince-évêque – comme Augsbourg ou Strasbourg, mais aussi la catholique Cologne.

Les villes, et notamment les 85 villes impériales avec leur grande autonomie, abritaient des artisans et négociants alphabétisés, habitués à rendre et exiger des comptes dans leurs activités économiques, y compris de l'Église à laquelle ils versaient des taxes. Avant même l'événement médiatique de la Réforme, ils avaient déjà appris dans des écoles humanistes à examiner les vérités contradictoires d'auteurs païens et chrétiens, auxquels l'imprimerie leur donnait accès de manière totalement inédite. Le besoin

3. Couverture d'un traité de Sebastian Felbaum, *Eine nützliche Rede, Frage und Antwort von drei Personen*, Strasbourg 1524, réimprimé dans : Adolf Laube (dir.), *Flugschriften gegen die Reformation (1518–1524)*, Berlin 1997, p. 817–836. Voir aussi www.books.google.fr.

de vérifier à un niveau suprarégional des textes imprimés les contraignit à partir en quête de sources de vérité qui s'imposeraient à tous. Comme les protestants définirent l'Écriture comme la seule source de vérité et donc de salut, il était désormais possible d'unifier et de s'appropriier des contenus religieux, dans un sens fort différent de celui de l'Église médiévale, c'est-à-dire non plus sur un mode oral et rituel, mais aussi écrit, scolaire, suprarégional et sans avoir à endosser les habits du clerc.

Le conflit religieux se liait donc à partir des années 1520 à un conflit politique autour du contrôle des Églises et de leurs ressources, de la formation des clercs à leurs tâches pastorales et de leur sélection. La responsabilité des autorités vis-à-vis de la foi chrétienne et de l'Église s'étendit vite au contrôle et au financement de l'éducation, ainsi qu'à la pastorale. Les débats en langue vernaculaire dans la communauté, à travers des pamphlets ou des colloques de religion, rendirent la décision chrétienne, dans

une mesure jusque-là inimaginable, une décision personnelle aux conséquences majeures dans la vie quotidienne. Le recours de Luther à la langue allemande permit de surcroît de concevoir le christianisme comme une cause nationale. Dès les conciles réformateurs du XV^e siècle, des pamphlets allemands avaient régulièrement critiqué la politique financière de la Curie avec ses indulgences et sa vente de prébendes ecclésiastiques aux plus offrants. Bien des Allemands espéraient stopper par la Réforme l'hémorragie monétaire et l'accaparement des biens de l'Église par des étrangers à travers l'instauration d'une Église nationale autonome – comme en Espagne ou en France, mais de doctrine protestante. Ce fut le destin de Charles Quint : en tant que roi Carlos Primero, le Habsbourgeois pouvait développer une Église nationale dans ses possessions espagnoles, mais ne pouvait en tant qu'Empereur fonder une telle tradition à l'échelle de toute l'Allemagne. Cela aurait été peut-être possible s'il avait pu embrasser la foi luthérienne ;



Le professeur Thomas Maissen présente l'histoire de la Réforme en Europe.

mais sa vie durant, Charles Quint ne vit aucune alternative au maintien politique de l'Empire que le catholicisme, qui était justement le seul fondement qui faisait lien entre toutes ses possessions.

Mais en Allemagne, au vu de la puissance impériale limitée, une compétition se déclencha pour savoir à quelle échelle des États impériaux instituer une Église au niveau, non de la nation, mais du territoire. Cela aboutit à la réforme des princes, qui mit sur un pied d'égalité l'Église catholique et l'Église luthérienne, puis l'Église réformée, sur la base du principe *Cuius regio, eius religio* : celui qui détient le territoire détermine la religion. À partir des années 1530, ce fut au tour des princes, et non plus des villes, de propager la Réforme. Les grands et moyens territoires de l'Empire décidèrent que la Réforme durerait, car ils étaient capables de défendre militairement leur choix religieux. Malgré leur défaite dans la guerre de la ligue de Smalkalde (1546/47), cela se manifesta dans les années suivantes tant Charles Quint

n'arriva pas à imposer de nouveau l'unité religieuse contre les résistances des États. Après une nouvelle rébellion des princes contre l'empereur en 1552, la paix de religion d'Augsbourg de 1555 établit le *jus reformandi*, le droit de réformer. Les sujets devaient donc adopter la confession de leur prince – ou bien émigrer. Le *jus emigrandi* leur accordait l'émigration s'ils souhaitaient obéir à leur conscience. Dans les structures morcelées de l'Em-

pire, ils n'avaient souvent pas besoin d'aller bien loin. De pareils refuges territoriaux n'existaient pas à long terme dans les Églises nationales des monarchies occidentales.

Dans l'Empire comme dans tout l'Occident, la liberté de décision collective, qui avait permis les Réformes communales, devint ainsi la décision d'une seule conscience, la Réforme des princes (ou bien la Contre-Réforme des princes). La défense de la vraie foi permit aux souverains protestants, mais également, avec plus de réserve, aux catholiques de mettre la main sur les biens de l'Église par le biais de sécularisations et de superviser le clergé et les croyants. Cela conférait une stature d'État moderne et territorial aux

L'adoption aussi bien que le refus de la Réforme créèrent les conditions d'adaptation des structures ecclésiastiques à l'ordre international émergent dans l'Europe du XVI^e : ils rendirent impuissants les deux souverains universels, l'Empereur et le Pape.

différents États impériaux traditionnels, qui se substituaient à la compétence de décision universelle de l'Empereur et du Pape. La paix de religion d'Augsbourg de 1555 était l'aveu que l'unité confessionnelle de l'Empire ne pourrait être rétablie. Cette unité, au contraire, fut appliquée à l'échelon inférieur, à près de 400

territoires de l'Empire qui constituèrent un paysage confessionnel bariolé. La paix scella et fonda en même temps le caractère fédéral de l'Empire et de l'Allemagne car avant l'époque contemporaine, ce n'était pas la langue, l'ethnie ou l'idéologie qui faisaient la communauté et l'appartenance à un État, mais la religion. Partout en Allemagne émergèrent simultanément ce qu'on pourrait appeler des « Églises d'État impérial » au lieu d'une



Le 500^e anniversaire de la Réforme a donné lieu à une très abondante production littéraire autour du personnage de Luther et de sa pensée et de l'ensemble des Réformes qui ont suivi.

Église nationale allemande qui ne vit jamais le jour.

Ailleurs en revanche, les protestantismes réussirent à créer une Église nationale. En Angleterre, l'origine n'en fut pas un désaccord théologique, mais les problèmes conjugaux d'Henri VIII. Il acquit l'autorité supérieure du souverain temporel sur l'Église épiscopale anglicane dont il prit la tête grâce à l'Acte de Suprématie en 1534. En Suède et au Danemark, des usurpateurs créèrent deux Églises nationales, avec au départ peu de soutien populaire ; mais les rois purent nommer évêques et archevêques et, comme en Angleterre, lier à eux le clergé par un serment d'obéissance. Ces décisions opportunistes gagnèrent en force nationale à travers le développement de l'imprimerie dans ces territoires, et avec celle-ci des traductions de la Bible et d'autres textes religieux dans les langues nationales.

L'Europe du Centre-Est connut d'autres développements parce que, les constitutions étant similaires à celle de l'Empire, aucune monarchie dominante ne s'était clairement établie. La grande noblesse put donc appliquer le *cuius regio eius religio* à son profit, et les vassaux durent adopter la foi de leur seigneur. En Hongrie, Bohême, Pologne et Transylvanie, les magnats ne choisirent pas seulement entre le luthéranisme et le catholicisme, mais aussi entre la tradition réformée calviniste et même l'antitrinitarisme.

Ce n'est pas un hasard si, dans cette situation, les calvinistes purent s'établir comme troisième confession la plus importante. Contrairement à la confession luthérienne, qui se concrétisait dans des structures ecclésiales contrôlées par l'État, Calvin conçut une Église organisée au niveau local et qui n'avait pas besoin de se soumettre à un souverain

temporel ni même de s'intégrer dans une constitution ecclésiastique générale, soit épiscopale soit synodale. Le contrôle de la foi et des mœurs par les consistoires permit aux réformés de s'établir dans des pays où le souverain catholique menaçait de les anéantir : dans les Pays-Bas espagnols, en Hongrie et dans d'autres territoires habsbourgeois, en Angleterre et, évidemment, en France.

Si, en France, le choix royal ne s'opposa pas à Rome malgré des sympathies manifestes pour des réformes internes à l'Église, c'est parce que François I^{er} et ses successeurs préférèrent appliquer ces réformes avec leurs prélats gallicans plutôt que contre eux. C'est sur ces derniers que reposait l'Église nationale contrôlée par le roi. Des changements dans le dogme ou dans la hiérarchie auraient risqué d'ébranler ce socle important de son pouvoir. Dans les Églises d'État espagnole, française ou anglaise, il n'était pas possible d'accorder durablement des solutions régionales d'exception comme pour les États impériaux en Allemagne. Faute de rempart dans ces monarchies occidentales fortes, les protestants, les huguenots, les puritains et *dissenters* durent se référer à leur conscience individuelle, décision qui pouvait les mener à l'opposition et au tyrannicide – tout comme les catholiques minoritaires dans les pays sous domination protestante.

Que la version catholique du christianisme s'affirme, ou qu'une Église confessionnelle luthérienne ou réformée s'établisse, l'Église ne fut plus l'institution intégratrice occidentale d'aspiration universelle comme au Moyen Âge. Elle devint, à l'intérieur, un facteur d'homogénéisation et uniformisation des États impériaux ainsi que des États nationaux et, à l'extérieur, un facteur de différen-

tion et de démarcation, ce qui provoqua bien des guerres. Ainsi, l'adoption aussi bien que le refus de la Réforme créèrent les conditions d'adaptation des structures ecclésiastiques à l'ordre international émergent dans l'Europe du XVI^e siècle : ils rendirent impuissants les deux souverains universels, l'Empereur et le Pape. C'est le constat que fit Charles Quint lorsque, fatigué et frustré, il abdiqua en 1556, fait unique dans l'histoire de l'Empire. Sa déclaration fut une ultime mise en garde contre l'hérésie. Néanmoins le protecteur de toute la Chrétienté savait qu'il avait failli à rétablir la paix et l'unité. Sa foi universelle s'était divisée en plusieurs confessions concurrentes, et ces dernières alimentèrent idéologiquement le processus de différenciation politique des États modernes. ●