HAL open science

La redistribution du pouvoir entre Églises et États : un débat en Rhénanie au lendemain de la Saint-Barthélemy

Thomas Nicklas

▶ To cite this version:

Thomas Nicklas. La redistribution du pouvoir entre Églises et États : un débat en Rhénanie au lendemain de la Saint-Barthélemy. Anglophonia / Caliban - French Journal of English Linguistics, 2005, 17 (1), pp.87-96. 10.3406/calib.2005.1535 . hal-03716366

HAL Id: hal-03716366

https://hal.univ-reims.fr/hal-03716366

Submitted on 7 Jul 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

Anglophonia/Caliban

La redistribution du pouvoir entre Églises et États : un débat en Rhénanie au lendemain de la Saint-Barthélemy

Thomas Nicklas

Abstract

We will attempt to piece together in this paper the components of the debate of three political theorists about the problem of authority within the simultaneously expansive and repressed protestant movement in about 1570. The protagonists were members of a politically-minded calvinist intellectual elite, at the time established in Rhineland, within the still persecution-proof pocket of toleration between Basel and Strasbourg.

The first participant in the debate was Lazare de Schwendi (1522-1583), a former general and councillor to four Austrian emperors, exiled on his Alsatian estates after his conversion to Helvetian protestantism ; the next protagonist in the debate was Thomas Erast (1524-1583), a physician from Aargau and a renowned humanist, one of the founders of the Palatine reformed church and university, exiled in Heidelberg because of the Lutheran reaction at the Elector's court ; the third protagonist was François Hotman (1524-1590), Mr de Schwendi's stern melancholy guest, who had also retired to Basel after the Saint-Bartholomew's Day Massacre in France and was a prominent forerunner of the constitutionalist doctrine inspired by protestantism.

The three men, bearing the stamp of an eventful phase in European history, were pondering upon the gravitation of power between the temporal and the spiritual pole. The aim of the three protestant thinkers was to find a new balance between churches and states, following the upheavals of the Reformation period. The results of their debates influenced the development of political theory in Europe.

Citer ce document / Cite this document :

Nicklas Thomas. La redistribution du pouvoir entre Églises et États : un débat en Rhénanie au lendemain de la Saint-Barthélemy. In: Anglophonia/Caliban, n°17, 2005. Protestantisme(s) et autorité / Protestantism and authority. pp. 87-96;

doi : https://doi.org/10.3406/calib.2005.1535

https://www.persee.fr/doc/calib_1278-3331_2005_num_17_1_1535

Fichier pdf généré le 14/02/2020

La redistribution du pouvoir entre Églises et États : un débat en Rhénanie au lendemain de la Saint-Barthélemy

Thomas NICKLAS*

ABSTRACT

We will attempt to piece together in this paper the components of the debate of three political theorists about the problem of authority within the simultaneously expansive and repressed protestant movement in about 1570. The protagonists were members of a politically-minded calvinist intellectual elite, at the time established in Rhineland, within the still persecution-proof pocket of toleration between Basel and Strasbourg.

The first participant in the debate was Lazare de Schwendi (1522-1583), a former general and councillor to four Austrian emperors, exiled on his Alsatian estates after his conversion to Helvetian protestantism; the next protagonist in the debate was Thomas Erast (1524-1583), a physician from Aargau and a renowned humanist, one of the founders of the Palatine reformed church and university, exiled in Heidelberg because of the Lutheran reaction at the Elector's court; the third protagonist was François Hotman (1524-1590), Mr de Schwendi's stern melancholy guest, who had also retired to Basel after the Saint-Bartholomew's Day Massacre in France and was a prominent forerunner of the constitutionalist doctrine inspired by protestantism.

The three men, bearing the stamp of an eventful phase in European history, were pondering upon the gravitation of power between the temporal and the spiritual pole. The aim of the three protestant thinkers was to find a new balance between churches and states, following the upheavals of the Reformation period. The results of their debates influenced the development of political theory in Europe.

Mots-clés : Bâle, Strasbourg, Zurich, Suisse, Allemagne, Schwendi, Eraste, Hotman.

Persée creative commons BY:

Le débat dont il va être question dans cet article concerne des territoires situés dans la vallée du Rhin supérieur, territoire au cœur duquel se trouvaient les centres urbains, ecclésiastiques, politiques et théologiques de Zurich, Strasbourg et Bâle, carrefours européens qui formaient un triangle de part et d'autre du Rhin. L'instauration du protestantisme au XVIe siècle y engendra des bouleversements liés au problème de l'autorité et à la question de l'équilibre entre le temporel et le spirituel : il s'agissait de redistribuer le pouvoir et d'établir de nouvelles relations entre Églises et États. Le débat s'y intensifia tout particulièrement dans les années 1560 et 1570 car cette partie de la Rhénanie, du fait de sa situation géographique, se trouvait directement confrontée à l'évolution politique et intellectuelle que connaissaient alors aussi bien le Royaume de France que la Confédération helvétique et le Saint Empire. Rappelons qu'en France les guerres de religion avaient contribué à forger une identité protestante spécifique et à favoriser le courant calviniste, la parution d'ouvrages tels que la *Franco-Gallia* de François Hotman, le *Réveil-Matin* d'un auteur anonyme ou les *Vindiciae contra tyrannos* attribuées à Philippe Du Plessis-Mornay et Hubert Languet suscitant de vives controverses. Ces auteurs, tirant les leçons de la Saint-Barthélemy, condamnaient les excès du pouvoir royal et défendaient la thèse que les rois devaient être légitimement subordonnés aux

* Université d'Erlangen.

états généraux, défenseurs des droits du "peuple" (Constant 148-152). Ces huguenots définissaient les notions politiques à partir de l'image qu'ils se faisaient de leur "ennemi" (la cour royale, les Guise, le clergé), subissant ici une déformation qui résultait de la guerre civile.[1] Dans le Saint Empire Romain Germanique en revanche, la paix religieuse avait été instaurée par la diète d'Augsbourg en 1555 *(Augsburger Religionsfrieden)* mais, les calvinistes s'étant éloignés définitivement des luthériens entre 1577 et 1580, les luthériens orthodoxes se rallièrent pour leur part à la *Formule de concorde* élaborée à l'instigation de l'électeur Auguste de Saxe ; cette *Formule* servit à prendre des distances vis-à-vis des calvinistes et des crypto-calvinistes (Mager 33-324 ; Dingel 207-541), lesquels, bon gré mal gré, s'écartèrent définitivement de la majorité luthérienne et affirmèrent leur propre identité confessionnelle.[2] Pour ce qui concerne enfin la Confédération helvétique, les réformés, surmontant les clivages qui divisaient le protestantisme allemand, y retrouvèrent leur unité confessionnelle en 1549 grâce au *Consensus Tigurinus* conclu entre Calvin et le successeur de Zwingli à Zurich, Heinrich Bullinger (Tosto ; MacCoy/Baker). La *Confessio Helvetica posterior*, qui, à l'origine, correspondait à la variante confessionnelle de Bullinger, fut publiée en 1566 et devint le fondement commun de toutes les églises réformées de la Suisse alémanique (Fatio 179-306), hormis celle de Bâle : les théologiens bâlois désapprouvèrent en effet le compromis de Calvin et Bullinger, si bien que, se targuant de sa tradition humaniste, la ville de Bâle fit cavalier seul au sein du protestantisme helvétique.

Les nouvelles communautés calvinistes se donnèrent des structures, délimitèrent leurs territoires, se définirent en s'opposant à leurs adversaires, puisqu'à l'instar des réformés allemands, elles étaient rejetées par les luthériens qui insistaient sur le fait qu'ils étaient seuls à bénéficier de la paix conclue en 1555 et qu'il n'y avait pas d'autre confession issue de la Réforme à être officiellement reconnue. En outre, le fait d'être exclues renforça leur sentiment identitaire. Ce phénomène peut d'ailleurs se vérifier chaque fois qu'il se produit une excommunication au sens le plus large du terme, et ce avant même l'avènement du christianisme : selon Jules César l'exclusion des sacrifices religieux était la peine la plus sévère infligée par les Gaulois.[3] De même, on utilisa volontiers au XVIe siècle les notions d'inclusion et d'exclusion comme critères de classement : les utopistes, à la recherche du meilleur des mondes, pratiquèrent eux aussi l'exclusion de l'autre, de l'étranger qui n'était pas assimilable aux coutumes d'*Utopie*. Chez Thomas More, l'étranger doit disparaître, la société d'*Utopie* consolide son identité en envoyant ceux qu'elle exclut mourir sur les champs de bataille.[4] Cependant, à l'époque moderne, le recours à l'excommunication ne visait pas

---

[1] Le lien entre conception de la politique et guerre civile a été analysé par Carl Schmitt en 1932, à une époque où la guerre civile était latente en Allemagne (Schmitt, 26-28).

[2] Voir, sur le même modèle, l'évolution dans le Comté de Lippe en Westphalie : Schilling, *Konfessionskonflik* ; Schilling, *Konfessionalisierung*.

[3] À propos des druides : "Si quis privatus aut publicus eorum decreto non steterit, sacrificiis interdicunt. Haec poena apud eos est gravissima ; quibus ita est interdictum, ii numero impiorum ac sceleratorum habentur." *(De bello gallico*, VI/13).

[4] *"[In der Außenpolitik] bedienen sich auch die Utopier jener Mittel, die Machiavelli für unverzichtbar erachtet hat [...]. Die Utopier haben eine Hegemonie errichtet, die sie mit allen Mitteln verteidigen. Sie werben Söldner an [..], und zwar aus dem rauen und sittenlosen Bergvolk der Zapoleten, die für die Utopier tapfer kämpfen, so dass ,denn auch meistens ein großer Teil davon gar nicht zur Einforderung der versprochenen Belohnung heimkehrt.' Das freilich bereitet den Utopiern geringe Sorgen, denn, sie sind überzeugt, sie würden sich das größte Verdienst um das Menschengeschlecht erweisen, wenn sie den Erdball von diesem Abschaum der Menschheit, diesem abscheulichen und ruchlosen Volk ganz und gar reinigen könnten.' Der realistische Einschub in Morus' Utopia [...] ist die Tür, durch die das Faktische in die Utopie eindringt und die dort verwirklichte Norm hinterrücks demaskiert"* (Münkler, *Im Namen des Staates* 140/41).

seulement à éliminer, il renforçait corollairement la discipline du groupe car le conformisme et la bonne conduite servaient d'antidote. En somme, la discipline ecclésiastique et l'excommunication—ultime ressource de l'autorité quand elle était mise en question—dépasse le seul cadre théologique dans lequel le débat a eu lieu au XVIe siècle.

D'ailleurs, les réformateurs, toutes tendances confondues, ont attaché une grande importance à la discipline [5] et ont expulsé les rebelles de leur communauté, soit temporairement soit définitivement. Pour Luther, l'excommunication impliquait l'interdiction de la communion, du parrainage ou du mariage. L'enterrement selon le rite chrétien serait refusé à celui qui était mis au ban. Le contrevenant était néanmoins admis au prêche pendant le service divin pour que son âme soit purifiée (Luther 75 ; Hermann) car Luther, qui avait lui-même été mis au ban par la curie et par l'empereur Charles-Quint, plaidait pour un maniement souple et compréhensif de la sanction. En revanche Huldrych Zwingli, le réformateur de Zurich, fut plus intransigeant : pour lui, les excommuniés devraient être séparés de la communauté ; mieux vaudrait amputer les membres corrompus que laisser périr tout le corps. Il préconisa l'expulsion, voire l'extermination des pécheurs obstinés (Zwingli 25, 277).[6] Cette intransigeance souleva une fois de plus le grave problème de la compétence juridique en cas d'infraction à la discipline religieuse. La question avait déjà préoccupé un grand nombre de théologiens au Moyen-Age, parce qu'elle concernait les relations entre le temporel et le spirituel. Elle avait été notamment posée avec netteté par Marsile de Padoue (1275/80-1342/43), grand adversaire du pape et auteur du *Defensor Pacis* de 1324 : favorable à la restriction du pouvoir de l'Église, Marsile estimait que la curie devrait renoncer à exercer son autorité en dehors du domaine spirituel, n'aurait en particulier pas le droit d'excommunier et de marquer du signe de Caïn le front du pécheur. Pour lui, le droit d'exclure des membres incombait à la communauté profane, séculière, des citoyens (Segall, 58-72),[7] ce qui revenait à laïciser la procédure de l'excommunication, arme redoutable, même si elle s'était peu à peu émoussée, dont les princes ecclésiastiques du Moyen Age avaient su faire usage. L'enjeu qui se cachait derrière les assertions de Marsile était de taille : il s'agissait de la législation morale, du droit d'imposer des normes à la société, de définir les règles, de distinguer entre les hommes qui appartenaient au corps social et ceux qui n'en faisaient pas partie. Pour Marsile et pour ceux qui étaient comme lui des partisans de Louis de Bavière, la réglementation de la communauté revenait au gouvernement séculier, incarné par l'empereur des Romains, et non pas à l'Église. La question posée par Marsile fut celle qui présida à l'émergence de l'État moderne : qui posséderait l'autorité sur les mœurs ?

La ville libre de Zurich, intégrée à la Confédération helvétique, s'émancipa de l'autorité de l'évêque de Constance et, en 1525, le Conseil de Zurich créa, à l'instigation de Zwingli, un tribunal matrimonial : *das Ehegericht*, ce qui conféra à l'autorité politique la juridiction disciplinaire et le contrôle des mœurs de la société (Ley 103 ; Gäbler 97 ; Egli 99-121), de la vie des familles, de l'éducation des enfants, du traitement des domestiques, de la participation

---

[5] La notion de *disciplina* a été introduite dans le langage ecclésiastique par Tertullian (150-225). À l'époque moderne, les Anglais parlent de *church discipline*, les Allemands de *Kirchenzucht*, terme tombé en désuétude aujourd'hui. Trois degrés de discipline furent envisagés par les réformateurs : l'admonestation personnelle du pécheur, son accusation devant le public, son exclusion de la communauté.

[6] Voir aussi : Gäbler 97 ; Ley passim.

[7] Marsile avait été le premier à préconiser la souveraineté du peuple. Il avait appliqué cette idée en légitimant, en 1328, le couronnement impérial de Louis de Bavière à Rome devant Sciarra Colonna, représentant élu du peuple romain, les Romains censés représenter, eux, le peuple universel. Les idées de Marsile influencèrent la pensée de François Hotman.

au culte, etc.[8] Le tribunal appelé *Sittengericht* à partir de 1526 dépendait du conseil municipal de Zurich, lequel en nommait les membres (Kilchenmann 45 ; Locher 155). Ainsi l'État, autorité temporelle, contrôlait-il la vie sociale. L'historien américain Thomas Brady a insisté sur le fait que cette solution ne correspondait pas aux intentions originelles du réformateur, mais résultait des changements politiques :

> The formation of an autonomous civic church subordinated parish life and its pastor to the government, and all subsequent efforts to restore the integrity of the parish, chiefly through the right of excommunication, shattered in the face of governmental intransigence.
> In time, the Zwinglian ideal of partnership between regime and clergy produced a thoroughgoing official control of the urban church. (Brady 21/22)

Du fait de leur supériorité, les élites urbaines imposaient leurs valeurs, s'appuyant sur le biblicisme de la Réforme :

> It [the official reform] was carried out under the oligarchies' custody of fundamental civic values and through their exclusive police power; it was legitimized by the Reformation movement's biblicism and by the oligarchies' undeniable peacekeeping authority (Jus pacificandi). (Brady 28)

L'enjeu théologique s'était métamorphosé en affaire de police. Nous renvoyons ici aux thèses de Gerhard Oestreich et d'autres historiens allemands qui utilisent le terme *Sozialdisziplinierung* pour désigner le pouvoir disciplinaire acquis par l'État moderne afin d'accroître ses compétences et sa puissance.[9] Après la mort de Zwingli en 1531, son successeur Heinrich Bullinger (1504-1575) ajouta d'autres arguments pour justifier les compétences du tribunal disciplinaire, instrument du pouvoir de la ville de Zurich. Bullinger condamna en bloc la juridiction des ecclésiastiques telle qu'elle s'exerçait au sein de l'Église catholique. Il préconisa la souveraineté du magistrat sur la communauté chrétienne en rappelant que les anciens rois d'Israël régentaient à la fois les deux sphères politique et religieuse (Bächtold 79-82). Le modèle zurichois fut celui d'un État auquel incombait le devoir de défendre la morale chrétienne, de protéger la vraie foi protestante, de punir les pécheurs et les hérétiques.

Non loin de là, à Bâle, c'est une autre formule qui s'imposa progressivement : le réformateur bâlois Johannes Oecolampad affirma la primauté de l'Église qui, s'étant réformée, était selon lui renouvelée, purifiée, moralement supérieure aux corps politiques, lesquels dépendraient des ambitions de quelques individus tentés par le pouvoir (Kuhr 62-75, 124-129, 171-179). Oekolampad s'inspira certes du système zurichois et institua un tribunal disciplinaire, établi par l'ordonnance ecclésiastique de 1529, année-charnière de la Réforme bâloise. L'austère prédicateur qu'était Oecolampad entendait interdire les débordements du carnaval (*Fasnacht*) qui était fêté à Bâle comme dans les autres villes rhénanes. Mais Oecolampad, convaincu comme jadis Saint-Augustin que tout pouvoir temporel ne pouvait qu'être foncièrement mauvais, livra un combat acharné contre le Conseil qui cherchait à garder ce tribunal sous son contrôle (Kuhr 192-195). Un compromis fut trouvé à la fin de l'année 1530 et l'ordonnance ecclésiastique révisée : la responsabilité de la juridiction

---

[8] Greyerz, *Religion und Kultur* 182/83 ; pour les aspects généraux : Köhler 32-54.

[9] Winfried Schulze qualifie la notion de *Sozialdisziplinierung* de "référence" (*Leitkonzept der frühneuzeitlichen Geschichte Europas*). Gerhard Oestreich a analysé cette notion dans le cours inaugural qu'il fit en 1962 sur la pratique de l'exercice du pouvoir étatique au sein des sociétés modernes. Une fois les structures fondamentales de la vie publique transformées, la discipline et le respect de l'autorité semblèrent l'emporter sur la spontanéité, l'autonomie, l'obstination caractéristiques de l'homme du Moyen Age (Schulze 298 ; Oestreich).

disciplinaire fut confiée à une commission composée de trois laïcs, nommés par l'*antistes*, pasteur en chef de la ville. Deux de ces laïcs appartenaient obligatoirement au Conseil municipal. Ce compromis mécontenta cependant les partisans d'une juridiction morale assurée par l'Église et détachée du pouvoir temporel.

Martin Bucer (1491-1551), l'un des architectes de l'Église réformée à Strasbourg, perfectionna le modèle bâlois en suivant les idées d'Oecolampad. Jean Calvin, ancien disciple et collègue de Bucer dans la capitale alsacienne, l'implanta à Genève par le biais de sa célèbre ordonnance ecclésiastique de 1541.[10] Selon Bucer et Calvin, l'Église réformée aurait besoin d'un Conseil des Anciens, d'un pieux aréopage, appelé consistoire ou presbytère, qui serait institué à côté des tribunaux séculiers entretenus par l'État et dont le rôle serait de discipliner les réfractaires et de purifier la communauté des fidèles. Calvin insistait sur la présence d'une juridiction spirituelle distincte du gouvernement temporel, de façon à restreindre la souveraineté du magistrat (Bohatec, *Calvins Lehre* 454 ; Bohatec, *Budé und Calvin* 461-464). Cette conception servirait de plus à mettre en concurrence deux autorités, deux souverainetés et deux légitimités. Si Bucer n'arriva jamais à imposer ce système à Strasbourg parce que le Conseil s'y opposa vigoureusement, Calvin y parvint à Genève.

Les contemporains discutèrent longuement de ce réajustement de l'équilibre des forces entre le spirituel et le temporel, réajustement qui paraissait incontournable après les bouleversements suscités par la Réforme. Bien que les arguments avancés fussent théologiques, l'enjeu était d'abord politique, celui du centre de gravité du pouvoir. Qui avait à gérer la sphère de la morale ? À qui reviendrait le monopole de la juridiction ? Qui exercerait la souveraineté, idée-clé du siècle de Bodin ? Toutes ces questions ne sont pas anachroniques, elles ne découlent pas de l'herméneutique des historiens du XXIe siècle. Les hommes de la période de la Réforme étaient parfaitement conscients de la portée politique du débat qui s'était engagé à Zurich, à Strasbourg ou à Bâle. C'est ce que nous voudrions illustrer en présentant trois témoins qui ont débattu, en fonction d'une approche exclusivement séculière, de la discipline et de l'excommunication. L'un est l'Allemand Lazare de Schwendi, l'autre le Suisse Thomas Lüber alias Eraste et le troisième est François Hotman, huguenot français exilé à Bâle. Tous trois se réunirent à plusieurs reprises, autour de 1580, dans les châteaux que Lazare de Schwendi possédait en Alsace et dans le Brisgau. Schwendi, fils naturel d'un hobereau de Souabe, avait derrière lui une brillante carrière : il s'était illustré en tant que général de l'empereur Maximilien II pendant la guerre contre les Turcs en Hongrie (1564-68), avait été le conseiller intime de quatre empereurs, de Charles-Quint à Rodolphe II, et il marqua l'histoire européenne de l'empreinte de sa personnalité énergique et originale (Schnur ; Baillet ; Nicklas, *Lazarus*). Très attiré par le protestantisme, il avait en vain tenté d'imposer la tolérance religieuse dans le Saint Empire, en 1576, lors de la diète convoquée à Ratisbonne, puis s'était retiré sur ses terres en Alsace. Ce seigneur, qui possédait de vastes domaines sur les rives du Rhin, était très hospitalier. Son protestantisme étant toléré à cause de ses mérites et de sa notoriété, Schwendi échappa aux persécutions auxquelles se livrait son souverain, l'archiduc Ferdinand qui résidait à Innsbruck et qui était un adepte implacable de la Contre-Réforme.

Schwendi semble avoir su créer une oasis de tolérance à l'abri des guerres de religion. Il tenait table ouverte, particulièrement pour les réfugiés protestants plus infortunés que lui. Ancien élève des écoles de Strasbourg et de Bâle, il prisait la compagnie d'interlocuteurs cultivés, de médecins bâlois et strasbourgeois qui connaissaient les hommes et les choses du monde. Mais Schwendi n'aimait guère les théologiens. En octobre 1580, il invita Guillaume

[10] Calvin, élève d'Oecolampad et de Bucer : Kuhr 268-279. Sur le rôle de la discipline ecclésiastique dans la pensée théologique de Bucer : Gäumann 359-393.

Aragose, huguenot exilé à Bâle, érudit et humaniste très apprécié de ses contemporains protestants, auquel il précisa : "C'est seulement pour vous veoir et jouyr de votre conseil et conversation" (en français, lettre conservée à la bibliothèque universitaire de Bâle).[11] Il pria Aragose de se faire accompagner par Hotman, si celui-ci acceptait d'être de la partie. François Hotman était pour sa part peu enclin aux festins et aux mondanités, mais Schwendi l'estimait beaucoup. Il invita aussi (à Kientzheim près de Colmar et à Kirchhofen aux alentours de Fribourg-en-Brisgau) son médecin, qui habitait Bâle : Thomas Eraste. Ce dernier, lui dédiant en 1581 l'un des redoutables pamphlets médicaux qu'il avait rédigé contre les adhérents de Paracelse, traite Schwendi de mécène érudit et généreux (Wesel-Roth 4). Schwendi retourne le compliment à son ami Eraste, en qui il voit "un homme modeste, érudit et admirable" (*treffenlicher, gelerter und beschaidner mann*).[12]

D'autres lettres de Schwendi et d'Eraste nous apprennent que les convives du châtelain de Kientzheim débattaient avec animation des relations entre le temporel et le spirituel ou, en termes plus modernes, entre États et Églises. Schwendi afficha nettement sa position : dans un mémoire écrit à l'intention de l'empereur Maximilien II, datant de 1574, il se prononça en faveur de la supériorité absolue de l'État sur l'Église (Nicklas, *Um Macht und Einheit* 140-144). Les historiens ont vu en lui un penseur "politique" allemand qui serait l'homologue de Michel de l'Hôpital (Schnur). Ses invités se rallièrent à sa position. Son médecin Thomas Eraste, humaniste réputé, qui fut l'un des fondateurs de l'Église et de l'université réformées du Palatinat, avait dû quitter Heidelberg à cause des luthériens qui s'y étaient imposés après le décès du prince Frédéric III en 1576 : quand ce prince-électeur avait introduit le calvinisme dans le Palatinat autour de 1560, Eraste avait violemment critiqué Kaspar Olevian (1536-87), professeur de théologie à Heidelberg, lequel concevait le système ecclésial palatin sur le modèle genevois (Press 245-253 ; Schaab 44-46). En 1570, le prince-électeur et Olevian instaurèrent les presbytères, la discipline calviniste fut prescrite au sein de l'Église, le droit d'excommunication étant formellement accordé aux presbytères sous l'égide d'un *Kirchenrat* siégeant auprès de la cour électorale. Éraste, soutenu par d'autres membres du corps professoral, s'opposa en vain à cette omnipotence des institutions ecclésiastiques.

Né à Baden en Argovie où les maîtres bernois et zurichois avaient conçu leur propre modèle d'une Église contrôlée par l'État, Éraste contestait l'idée d'une autonomie du spirituel. Il craignait les exactions de la minorité avide qui exerçait son influence dans le *Kirchenrat*, Conseil suprême de l'Église palatine.[13] Pour lui, il importait de défendre les droits de la *res publica* contre de tels abus de pouvoir. Les membres du *Kirchenrat* intentèrent un procès à Éraste, l'accusant de tendances hétérodoxes, mais l'électeur étouffa l'affaire et soutint son professeur (Wesel-Roth 74-78). C'est dans le cadre de ces querelles qu'Éraste rédigea un manuscrit intitulé *Explicatio gravissimae quaestionis* qu'il ne publia jamais de peur de diviser les protestants à un moment où ces derniers avaient du mal à tenir leurs positions face à la Contre-Réforme. Les opinions d'Éraste hostiles à une juridiction autonome de l'Église ne seront publiées que de façon posthume, en 1589, l'auteur étant mort en 1583. Et c'est en Angleterre que se fera cette publication, parce qu'à Londres, vers la fin du règne d'Elisabeth Ière, les partisans des deux camps s'affronteront avec la même violence qu'à Heidelberg vingt ans plus tôt (Crowley 549). Forgés lors des querelles palatines autour de

[11] Universitätsbibliothek Basel, Hs Fr.Gr. II, 23, Nr. 451. Cf. aussi : Greyerz, *Lazarus* 189/193.

[12] Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, Dep. Breslau (= Rehd. 252), Brief 8, 08.04.1581.

[13] Le *Kirchenrat*, réorganisé par l'ordonnance de 1564, se composait désormais de trois théologiens et de trois juristes qu'on appelait les *politici*. Le président était le juriste possédant le grade le plus élevé (Schaab 94). Calvin avait personnellement contesté la prédominance des jurisconsultes à Heidelberg, "cette race d'hommes qui travaillent à l'encontre des serviteurs de Dieu" (Press 246). Le *Kirchenrat* palatin contrôlait les paroisses et prononçait les sentences d'excommunication.

1570, les principes de l'érastianisme influenceront le débat en Angleterre : rejet de la juridiction disciplinaire, désapprobation de l'excommunication, préconisation d'une Église contrôlée entièrement par l'État.

Lazare de Schwendi partageait ces opinions mais sa pensée politique ne s'y limita pas car l'érastianisme lui semblait ne pas répondre à certaines questions : qui profiterait de l'application de la conception érastienne ? Serait-ce l'État territorial ou le Saint Empire qui assujettirait la religion et renforcerait sa puissance ? Et quelle était la place concédée aux croyants, aux masses, au peuple ? Schwendi constatait donc les limites d'un érastianisme qui ne se préoccupait que des institutions et de leurs interactions. Il préconisait certes lui aussi la primauté de l'État sur l'Église mais se demandait comment éviter que la fragmentation religieuse de l'Europe due à la Réforme ne conduisît à l'émiettement politique, à l'anarchie, au chaos, étant donné que la politisation de la religion et la disparition de l'autonomie de l'Église fortifieraient l'État territorial aux dépens de l'Empire, si bien que le particularisme triompherait au détriment de l'unité. En définitive, le problème résultait du fait qu'Éraste tendait à renforcer le pouvoir intermédiaire de l'État moderne, incarné par le prince. La solution imaginée par Schwendi paraît aussi simple qu'irréaliste : ériger la tolérance en principe fondateur d'une Europe qui surmonterait ainsi ses dissensions religieuses. La liberté de conscience pour tous serait le seul remède aux maux d'une Église étatisée, bureaucratisée, soumise aux velléités des éminences grises d'un *Kirchenrat*. Pour prévenir tout particularisme effréné, Schwendi assignait à l'État la compétence de superviser la coexistence des différentes confessions sur son territoire, mais il serait interdit à l'autorité publique de s'immiscer dans les questions concernant la foi. À chaque communauté religieuse appartiendrait le droit d'excommunier ou de rétablir la discipline, mais en conformité avec la législation séculière, ce qui serait contrôlé par les tribunaux publics. Schwendi avança cette proposition, étrange pour l'époque, dans le mémoire de 1574 qu'il destinait à l'empereur Maximilien II, puis il la défendit à Ratisbonne en 1576 face aux protestants et aux catholiques lors de la diète à laquelle il participa en tant que conseiller de l'empereur. Il y déclara haut et fort que seule la tolérance ratifiée par les États de l'Empire pourrait garantir la paix publique et ainsi contribuer à rehausser le rang et la puissance du Saint Empire en Europe (Nicklas, *Macht* 148-165). Mais cet axiome de la tolérance n'était malheureusement pas compatible avec les lois en vigueur dans l'Empire, particulièrement avec la paix religieuse de 1555, le principe *Cuius regio, eius religio* assignant aux princes la tâche de prescrire la confession à leurs sujets.

François Hotman (1524-90), autre convive du Sieur de Schwendi, n'a pas mieux respecté les règles du jeu politique que son hôte. Il défendit d'emblée la cause du protestantisme français menacé par les menées des ducs de Guise, par les intrigues de Catherine de Médicis et par les contre-offensives parlementaires inspirées par le clergé. Qualifié de "révolutionnaire" par son biographe Donald Kelley, il s'était engagé dans les luttes de son siècle.[14] Réfugié à Genève à la suite des événements de la Saint-Barthélemy, dont il aurait pu ne pas réchapper, il s'était installé à Bâle en 1578 pour enseigner à l'université mais s'y adaptait mal (Kelley 277-289). De caractère ombrageux, il fourbit ses arguments au cours des discussions chez Schwendi. Il entendait appliquer l'idéal calviniste de l'Église primitive à la politique. Se référant à Calvin qui avait tendance à idéaliser le christianisme des débuts, Hotman préconisa la réforme du Royaume de France et le retour aux origines, aux bases juridiques de la vie publique fondée à l'époque des Francs, en qui il voyait les libérateurs d'une Gaule assujettie par les Romains. Semblable à la Gaule franque telle que Hotman se la représentait (Leca IX-XXIV), la Gaule libérée, cette France libre, reposerait selon lui sur des principes inébranlables : élection du monarque par les représentants du peuple, limitation du

[14] "François Hotman was one of the first modern revolutionaries" (Kelley VII).

pouvoir royal, participation politique des états généraux (hormis le clergé catholique), souveraineté du peuple.[15]

Juriste, historien, humaniste et propagandiste, François Hotman défendait dans ses pamphlets et dans ses textes scientifiques les droits du peuple, y compris le droit de résister. Il prônait la liberté et la lutte du peuple contre les tyrans—que ce soient les ducs de Guise, qu'il qualifiait de "tigres de France," ou l'Église de Rome, héritière selon lui du despotisme d'un César, ou encore la cour des rois Charles IX ou Henri III avec ses complots et ses intrigues. Sceptique et même pessimiste, Hotman voulait soumettre le spirituel non pas à l'autorité politique, dont il se méfiait, mais aux représentants élus du peuple auquel il semblait se fier. Comme Éraste, Hotman rejetait toute forme de despotisme et posait des questions : l'autorité des presbytères ne pouvait-elle pas dégénérer en tyrannie ? qui contrôlerait la juridiction des tribunaux moraux établis avec la Réforme ? cette juridiction s'orienterait-elle vers le bien public ou obéirait-elle aux besoins des particuliers ? Hotman, lui-même fugitif, aspirait à la garantie de la liberté et il se différencia des penseurs de son époque en insistant sur la doctrine constitutionnaliste. Selon lui, la finalité de toute constitution serait de restreindre et contrôler le pouvoir. Ce ne seraient pas seulement les commandements, la loi divine, l'Écriture Sainte qui freineraient, le cas échéant, les excès du pouvoir, ce serait la volonté du peuple qui barrerait la route aux tyrans. Cette volonté se manifestait pour Hotman dans les états généraux, "sacro-sainte assemblée dont les droits seraient imprescriptibles" (Moussiegt 39). S'émancipant donc du biblicisme de la Réforme, ce théoricien-ci ne s'intéressa qu'aux éléments factuels de l'histoire française et il étaya ses arguments en citant des sources historiques, les chroniques et les annales.

On peut enfin se demander si les trois invités de Schwendi ont fini par se mettre d'accord à Kientzheim puisque leurs positions n'étaient guère compatibles. Certes, ils recherchaient tous les trois à trouver un juste équilibre entre les divers membres du corps social, pour reprendre cette métaphore usuelle dans l'iconologie politique de leur époque. Mais leurs opinions divergeaient sur les autres sujets, et ce parce que leurs points de repère pour définir l'État étaient différents : Lazare de Schwendi et François Hotman raisonnaient en fonction de la nation, Éraste en fonction de la ville. Il faut donc tenir compte du fait que Schwendi succomba à ses illusions humanistes en identifiant le Saint Empire à la nation allemande.[16] Éraste, issu en revanche du microcosme pluriforme de la Confédération helvétique, fit de l'État territorial, ramené aux dimensions d'un canton suisse, le cadre de toute organisation politique et ecclésiastique. Dans le cadre de la petite *res publica*, où les tyrans étaient rares, il avait pleine confiance en l'autorité chrétienne du prince et un pouvoir tirant sa légitimité des fondements de la loi divine ne l'effrayait pas[17] Comme leurs points de départ étaient différents, les trois amis ne pouvaient qu'aboutir à des résultats divergents : l'ordre chrétien de la petite république respectant une bonne autorité selon Éraste, la puissance et la grandeur de l'Empire selon Schwendi et la liberté transmise par les aïeux et actuellement perturbée par des tyrans selon Hotman. Éraste envisagea en outre une communauté stable qui assurerait l'ordre jusqu'à l'avènement du Christ et, comme l'avait fait jusque-là l'autorité légitime du prince ou du conseil, réprimerait les ambitions et les intrigues du *Kirchenrat* de Heidelberg.

La puissance du Saint Empire est une préoccupation récurrente chez Schwendi, puissance qui serait assurée par l'unité. Il lui paraissait donc nécessaire de préserver la paix civile, d'éviter tout litige religieux au sein de l'Empire, si bien qu'il revendiquait la tolérance et condamnait le fanatisme. Hotman avait lui aussi une belle revendication, celle de la liberté, valeur qui serait d'après lui à garantir par une constitution dans un État digne de ce nom,

[15] On trouve un excellent résumé de la pensée hotmanienne chez Moussiegt 24-50.

[16] Voir Münckler, *Nationale Identität*.

[17] Zwingli persécuta pourtant les anabaptistes de Zurich, ce qui contredit l'argumentation d'Éraste.

abolissant la tyrannie, freinant les excès du pouvoir et permettant un équilibre des forces au sein d'une république. Si les sujets de conversation n'ont donc pas manqué à la table de Schwendi, les propos qui y ont été échangés restent aujourd'hui encore d'une importance primordiale.

Bibliographie

Bächtold, Hans Ulrich. *Heinrich Bullinger vor dem Rat. Zur Gestaltung und Verwaltung des Zürcher Staatswesens in den Jahren 1531 bis 1575.* Bern : Peter Lang, 1982.

Baillet, Lina. "Schwendi, lecteur de Machiavel." *Revue d'Alsace* 112 (1986) : 119-197.

Bohatec, Josef. *Budé und Calvin. Studien zur Gedankenwelt des französischen Frühhumanismus.* Graz : Böhlau, 1950.

Bohatec, Josef. *Calvins Lehre von Staat und Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens.* Aalen : Scientia, 1961.

Brady, Thomas. "In search of the Godly City: The Domestication of Religion in the German Urban Reformation." *The German People and the Reformation*, edited by Rony Po-Chia Hsia. Ithaca N.Y. : Cornell University Press, 1991. 14-31.

Constant, Jean-Marie. *Les Français pendant les guerres de religion.* Paris : Hachette, 2002.

Crowley, Weldon. "Erastianism in England to 1640." *Journal of Church and State* 32 (1990) : 549-566.

Dingel, Irene. *Concordia controversa. Die öffentliche Diskussion um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts.* Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 1996.

Egli, Emil. "Zwinglis Stellung zum Kirchenbann und dessen Verteidigung durch die St. Galler (1529/31)." *Analecta reformatoria* 1 (1899) : 99-121.

Fatio, O. *Confessions et catéchismes de la foi réformée.* Genève : Labor et Fides, 1986.

Gäbler, Ulrich. *Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und Werk.* München : Beck, 1983.

Gäumann, Andreas. *Reich Christi und Obrigkeit. Eine Studie zum reformatorischen Denken und Handeln Martin Bucers.* Bern : Peter Lang, 2001.

Greyerz, Kaspar von. "Lazarus von Schwendi (1522-1583) and Late Humanism at Basel." *The Harvest of Humanism in Central Europe. Essays in Honor of Lewis W. Spitz*, edited by Manfred P. Fleisher. 179-195. St. Louis : Concordia, 1992.

Greyerz, Kaspar von. *Religion und Kultur. Europa 1500-1800.* Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.

Hermann, Rudolf. "Die Probleme der Exkommunikation bei Luther und Thomas Erastus." *Zeitschrift für Systematische Theologie* 24 (1954) : 103-136.

Kelley, Donald. *François Hotman. A Revolutionary's Ordeal.* Princeton N. J. : Princeton University Press, 1973.

Kilchenmann, Küngolt. *Die Organisation des zürcherischen Ehegerichts zur Zeit Zwinglis.* Zürich : Zwingli-Verlag, 1946.

Kuhr, Olaf. *Die Macht des Bannes und der Buße. Kirchenzucht und Erneuerung der Kirche bei Johannes Oekolampad (1482-1531).* Bern : Peter Lang, 1999.

Leca, Antoine. *François Hotman : Franco-Gallia. Introduction et notes d'Antoine Leca.* Aix-en-Provence : Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1991.

Ley, Roger. *Kirchenzucht bei Zwingli.* Zürich : Zwingli-Verlag, 1948.

Locher, Gottfried. *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte.* Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.

Luther, Martin. *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Band* 6. Weimar : Böhlau 1888.

Mager, Inge. *Die Konkordienformel im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel. Entstehungsbeitrag, Rezeption, Geltung*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.

Mac Coy, Charles S./ Baker, Joseph W. *Fountainhead of Federalism. Heinrich Bullinger and the covenantal tradition*. Louisville Ky. : Westminster / John Knox Press, 1991.

Moussiegt, Paul. *Théories politiques des réformés au XVIe siècle*. Genève : Slatkine Reprints, 1970 (Cahors 1899).

Münkler, Herfried. *Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsraison in der Frühen Neuzeit*. Frankfurt am Main : S. Fischer, 1987.

Münkler, Herfried. "Nationale Identität im Diskurs der deutschen Humanisten." *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit* 2. Édité par Helmut Berding, 211-248. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1994.

Nicklas, Thomas. *Um Macht und Einheit des Reiches. Konzeption und Wirklichkeit der Politik bei Lazarus von Schwendi (1522-1583)*. Husum : Matthiesen, 1995.

Nicklas, Thomas. "Lazarus von Schwendi. Reichspolitiker, Landsknechtsführer, Schriftsteller 1522-1583." *Lebensbilder aus Baden-Württemberg* 20 (2001) : 19-48.

Oestreich, Gerhard. "Strukturprobleme des europäischen Absolutismus." *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*. Berlin : Duncker & Humblot, 1969. 179-197.

Press, Volker. *Calvinismus und Territorialstaat. Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559-1619*. Stuttgart : Klett, 1970.

Schaab, Meinrad. *Geschichte der Kurpfalz 2 : Neuzeit*. Stuttgart : Kohlhammer, 1992..

Schilling, Heinz. *Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühen Neuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe*. Gütersloh : Bertelsmann 1981.

Schilling, Heinz. "Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620." *Historische Zeitschrift* 246 (1988) : 1-45.

Schmitt, Carl. *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Berlin : Duncker & Humblot, 1991.

Schnur, Roman. "Lazarus von Schwendi (1522-1583). Ein unerledigtes Thema der historischen Forschung." *Zeitschrift für Historische Forschung* 14 (1987) : 27-46.

Schulze, Winfried. "Gerhard Oestreichs Begriff 'Sozialdisziplinierung in der Frühen Neuzeit'." *Zeitschrift für historische Forschung* 14 (1987) : 265-302.

Segall, Hermann. *Der 'Defensor Pacis' des Marsilius von Padua. Grundfragen der Interpretation*. Wiesbaden : Franz Steiner, 1959.

Tosto, Francesco. *Calvino punto di convergenza. Simbolismo e presenza reale nella santa cena. In appendice il Consensus Tigurinus (1549) e per la prima volta in tradizione italiana gli scritti propedeutici di Calvino e Bullinger*. Napoli : Edizioni scientifiche italiane, 2003.

Wesel-Roth, Ruth. *Thomas Erastus. Ein Beitrag zur Geschichte der reformierten Kirche und zur Lehre von der Staatssouveränität*. Lahr / Baden : Moritz Schauenburg, 1954.

Zwingli, Huldreich. *Sämtliche Werke Huldreich Zwinglis, Band* 2. München : Kraus 1981 [réimpression de l'édition de 1905].